كتاب
الصواعق المرسلة
على الجهمية والمعطلة

تصنيف

الشيخ الإمام شمس الدين أبي عبد الله محمد بن الشيخ الصالح
أبي بكر بن أيوب بن سعد الشهير بابن قيم الجوزية
رحمه الله

حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه
وقدم له
الدكتور علي بن محمد الدخيل الله
الأستاذ المساعد بكلية أصول الدين بالرياض

الجزء الأول

دار العاصمة
الرياض



(١)
مقدمة الباحث

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونستهديه ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا من يهده الله فهو المهتد ومن يضلل فلن تجد له ولياً مرشداً.

وأشهد ألا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم.

أمـــا بعـــد:

فـإن المتأمـل في أحوال العـالم الإسلامي يجـد حشداً هـائلاً من الأفكـار والاتجاهات بعضها مما يدخل في دائرة الإسلام وبعضها مما يخرج عنها.

حتى أصبح الناس فرقاً وأحزاباً، وكلٌّ يدّعي أنه يتبع النص الصحيـح، والمعقول الصريح، مؤيداً رأيه بنصوص من الكتاب والسُّنّة، فـأصبح كثـير من المتعلمين في حيرة من أمره.

ولما كانت أمور الناس مبناها على سلامة العقيدة وحسن الاتجاه، كان لا بد من بيان شامل يضع النقاط على الحروف، ويزيل كثيراً من الإشكالات والعقبات، ويرسم للناس خطاً سلفياً واضحاً، في هذا الزخم الهائل من الاتجاهات.

ولقد عاش الإمام ابن القيم في عصر يشبه العصر الذي نعيشه اليوم إلى حد ما. فقد كانت الأمة الإسلامية حينذاك في حالة يقظة وعودة إلى بارئها بعد ما مُنيت بهزائم ونكسات مريرة.

وكان عصره يموج بالآراء والمذاهب والاتجاهات. فقد انتشرت كتب التصوف والفلسفة وعلم الكلام وفتن بها الناس كما يفتنون اليوم بمناهج التفكير الغربية. فاختلط الحق بالباطل على كثير من الناس.

ولم تخلُ الأمة من علماء تقاة أبرار، تصدّوا لهذا التيار، ومن هؤلاء الإمام ابن القيم الذي نظر بفكره الثاقب، فمحص هذه الآراء وبيّن غثها من سمينها، وأخرج الحق من بين فرث ودم لبناً خالصاً سائغاً للشاربين.

فهذا الكتاب مشعل في هذا الطريق ولبنة في البناء الكبير، فهو كما يدل الحائرين إلى طريق الحق، فإنه يجيب على كثير من الأسئلة والاستفسارات لدى المتعلمين، كما هو مرجع متخصص للعلماء والباحثين.

وهو يعالج قضية من أهم قضايا العقيدة بدراسة تحليلية وافية مراعياً فيها قوة الدليل وعمق الفكرة كاشفاً بقلمه السيال إلتواءات المحرفين والمؤولين ووسائِلَهم في الزخرفة والتمويه، لترويج الباطل ووسائِلَهم في الطعن والسب للتنفير من الحق.

وهو يشير إلى أهم أصول الانحرافات عند الجهمية، لا بل عند كثير من الفرق. فكل شر وبلاء إنما جاء من تقديم العقل أو الشهوة أو الرأي أو الهوى أو السياسة أو الذوق على الوحي:

﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ﴾ [الجاثية: ٢٣].

والكتاب في أثناء مناقشته لهذه الأصول قد ذكر مناهج عامة وقواعد كلية، ترسم منهجاً مستقلاً، لمعالجة كثير من إنحرافات الفرق، واختلاف الناس، وتكشف الكثير من مناهج وطرق المخالفين للحق في عصرنا الحاضر.

كما ترجع أهمية هذا الكتاب إلى أنه مخطوط يظهر لأول مرة.

لهذا، فقد رأيت أن يكون هذا الكتاب موضوعاً لرسالتي الدكتوراه لعلّي أن أسهم ـ ولو بجهد المقل ـ في تحرير نصه وتوثيقه وكشف ما فيه من معاني وأفكار تسهيلاً لقارىء هذا العصر الذي يريد أن يخطف العلم خطفاً، متذرعاً بكثرة المشاغل وضيق الوقت.

(٢)

لقد كانت أولى الخطوات التي بدأتها بعد تسجيل هذا الموضوع هي البحث عن نسخ مخطوطة للكتاب. فبحثت لدى المهتمين بجمع الكتب والمخطوطات وفي فهارس المكتبات العالمية والمحلية فبحثت في فهارس مكتبات الرياض، ومكة، والمدينة.

فوجدت صورة لنسخة المكتبة العثمانية بحلب في مكتبة الشيخ صالح بن عبدالعزيز آل الشيخ، وهي صورة أهداها الشيخ محمد نسيب الرفاعي للملك سعود بن عبدالعزيز آل سعود رحمه الله.

كما ذكر الأستاذ أسامة ناصر النقشبندي نسخة المتحف العراقي في مقالة له نشرت بمجلة «المورد»[١] بعنوان «مخطوطات الخزانة الألوسية في مكتبة المتحف العراقي» ضمن مخطوطات الشيخ عبدالرزاق محمد ثابت الألوسي رحمه الله.

وقد استعنت بزميلي الأستاذ / موفق عبدالقادر عبدالله للحصول عليها. فبذل جهداً مشكوراً في ذلك حتى حصل على نسخة «ميكروفيلم» فجزاه الله عني خير الجزاء.

وعثرت على النسخة الثالثة (نسخة مكتبة برلين الغربية) في كتاب تاريخ الأدب العربي لبروكلمان ضمن مجموع رقمه (٢٠٩٤).

---

(١) انظر: مجلة المورد، سنة ١٣٩٥، المجلد الرابع، العدد الأول، ص ١٨٧. وهي مجلة تراثية فصلية تصدرها وزارة الأعلام في الجمهورية العراقية. طبعت بمطابع دار الحرية للطباعة ببغداد.

بعد ذلك قمت برحلة علمية للبحث عن مزيد من النسخ للجزء الأول. ولعلّي أعثر على نسخة خطية للجزء الثاني من الكتاب الذي لا يزال في حكم المفقود.

وقد زرت في هذه الرحلة المتحف البريطاني بلندن فبحثت في فهارس المخطوطات. ثم اتجهت بعد ذلك إلى ألمانيا الغربية في زيارة لمكتبة برلين العامة للاطلاع على المخطوطة الأصلية للنسخة الموجودة فيها، ولعلّي أجد لها تتمة.

كما زرت تركيا للبحث في مكتباتها التي تضم نخبة من الكتب والمراجع الإسلامية.

ولكني لم أجد للكتاب أي نسخ أخرى فشرعت بالعمل بما لدي من نسخ.

كما بذلت جهداً في سبيل تحرير النص وإخراجه. فقد حاولت أن أوثق ما نقله ابن القيم عن غيره ما أمكن، إلا أن بعض الكتب لم أعثر عليها، أو عثرت على مخطوطاتها ناقصة.

وبعض الكتب التي نقل عنها مفقودة أو في حكم المفقودة كما سترى في السرد المعجمي لمصادر ابن القيم في هذا الكتاب.

وقد قمت برحلة إلى القاهرة أطلعت فيها على كتاب الرازي «نهاية العقول في دراية الأصول» والذي نقل عنه ابن القيم في موضوعين من هذا الكتاب فقابلت النص المنقول على أصله.

كما قابلت كثيراً من العلماء والمتخصصين واستشرتهم في كثير من الموضوعات.

ويعلم الله كم كنت أعاني أثناء مقابلة النسخ في سبيل اختيار النص الأولى أو الأصح أو في سبيل تصحيح النص ليتم السياق وتستقيم العبارة أو في سبيل الترجمة لعلم التبس عليّ أو أثر لم أقف على من خرّجه، وهو جهد غير منظور لا يدركه إلا من عاناه أو من له باع طويل في هذا المجال.

(٣)
خطة الدراسة والتحقيق

قسمت البحث قسمين رئيسين: القسم الأول للدراسة، والقسم الثاني للتحقيق، بيانهما كالتالي:

القسم الأول:

الدراسة

الباب الأول: التعريف بالمؤلف

وفيه فصلان:

الفصل الأول: عصر ابن القيم.

أولاً: الحالة السياسية.

ثانياً: الحالة الاجتماعية.

ثالثاً: الحالة العلمية.

الفصل الثاني: ترجمة الإمام ابن القيم.

١ ـ اسمه.

٢ ـ أسرته.

٣ ـ حياته ونشأته.

٤ ـ شيوخه.

٥ ـ تلاميذه.

٦ ـ ثناء العلماء عليه.

٧ ـ مؤلفاته.
٨ ـ كتبه في السنة.
٩ ـ وفاته.
١٠ ـ أهم ما كتب عنه استقلالاً.

الباب الثاني:

التعريف بالكتاب والمخطوطة

وفيه فصلان:

الفصل الأول: الكتاب.
١ ـ عنوانه.
٢ ـ توثيق نسبته لابن القيم.
٣ ـ عدد مجلداته.
٤ ـ تاريخ تأليفه.
٥ ـ سبب تأليفه.
٦ ـ مصادره.
٧ ـ موضوعه.
٨ ـ عرض موجز لأهم الموضوعات الرئيسـة في الجزء الأول.
٩ ـ منهج ابن القيم في هذا الكتاب.
١٠ ـ تقويمه.
١١ ـ مقارنته بالمختصر.

الفصل الثاني: المخطوطة.
١ ـ عدد النسخ.
٢ ـ التعريف بالنسخ.
٣ ـ سقط النسخ.
٤ ـ أسباب اختيار نسخة الأصل.
٥ ـ نماذج مصورة من النسخ.

القسم الثاني:
(الكتاب المحقق)

(٤)
منهجي في الدراسة والتحقيق

منهجي في الدراسة والتحقيق:

قسمت الدراسة بابين ــ كما سبق ــ وفي كل باب فصلان.

تحدثت في الباب الأول عن عصر المؤلف، وأهم ما جرى فيه من أحداث، للارتباط الوثيق بين الإنسان والزمن، الذي يعيش فيه، فالإنسان يتأثر بالزمان، والمكان والمجتمع، الذي يعيش فيه، والأفكار التي تنتشر في ذلك المجتمع.

ثم كتبت في الفصل الثاني ترجمة مختصرة للإمام ابن القيم، نظراً لشهرته، وكثرة من كتب عنه، ثم أشرت في نهاية هذا الفصل لبعض المؤلفات التي تناولت ابن القيم بالترجمة، أو بدراسة قضية من القضايا المتعلقة بهذا الإمام.

وفي الباب الثاني: تحدثت عن كتاب ابن القيم: الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة «الجزء الأول» مبيناً موضوع الكتاب ومصادره وتوثيقه وسبب تأليفه وتاريخ التأليف وأهم المباحث التي تطرّق إليها ابن القيم بشكل مختصر وذلك لكي ألقي ضوءاً على ما تضمنه هذا الكتاب بشكل عام.

كما بينت منهج المؤلف في كتابه هذا بشيء من التفصيل موضحاً ذلك بالأمثلة.

كما بينت أهم مزايا هذا الكتاب وأهم المآخذ عليه، كما قارنته بمختصره لمحمد الموصلي.

وفي الفصل الثاني من هذا الباب ذكرت مخطوطات الكتاب مبيناً أهم عيوبها

وتاريخ نسخها وأماكن وجودها مع ذكر نماذج مصورة للصفحات الأولى والأخيرة منها.

وقد راعيت في هذه الدراسة الاختصار مع الوفاء بالمطلوب، وذلك نظراً لطول المخطوطة، ولأن ضبطها وتحريرها وتحقيقها أخذ مني وقتاً كثيراً.

عملي في التحقيق:

١ ـ مقابلة النسخ؛ وقد اتبعت فيها ما يلي:

ـ اعتمدت نسخة «ظ» أصلاً، بحيث أشير إلى كل ما زاد عليها. كما اعتمدت النص الصحيح في الأصل وما رأيته خطأ أو خلاف الأولى أثبته في الحاشية.

ـ كل زيادة عن نسخة «ظ» سواء من إحدى النسخ أو من أحد الكتب التي نقل عنها المؤلف أو من عندي، أضعها بين معكوفتين هكذا: [ ] وأشير في الحاشية إلى أنه إضافة من إحدى النسخ أو أحد الكتب أو من عندي.

وإذا كانت الإضافة من عندي أقول: ولعل الصواب ما أَثْبَتُّ أو ما أَثْبَتُّهُ.

أما إذا كانت الزيادة على النص من آية من آيات الله، فإني أضعها بين معكوفتين هكذا [ ] وأقول في الحاشية سقط من ظ، أو م، أو ب.

ـ إذا كانت الكلمة في إحدى النسخ خطأ أو خلاف الأولى وفي الأخرى صواباً أو الأولى إثباته، فإني أثبت الصواب أو الأولى في الأصل وأشير إلى الأخرى في الحاشية، دون أن أنص على النسخة التي أثبته منها اختصاراً.

فإذا أشرت في الحاشية إلى م، ب فما أثبته في الأصل من ظ..
وإذا أشرت في الحاشية إلى ظ، ب فما أثبته في الأصل من م..
وإذا أشرت في الحاشية إلى ظ، م فما أثبته في الأصل من ب..
وإذا أشرت في الحاشية إلى ظ فما أثبته في الأصل من م، ب..
وإذا أشرت في الحاشية إلى م فما أثبته في الأصل من ظ، ب..
وإذا أشرت في الحاشية إلى ب فما أثبته في الأصل من ظ، م..

. . . وهكذا.

ـ كل نص وجد في النسخة الأصل «ظ» ولم يوجد في النسختين الأخريين م، ب أضعه بين قوسين هكذا (   ). وأشير في الحاشية إلى أنه سقط من م أو ب أو منهما.

ـ إذا طال السقط أو الإضافة وضعت نجمتين هكذا (* ـــ *). وأشرت في الحاشية إلى أن ما بين النجمتين إضافة أو سقط.

ـ لم أذكر ضمن الفروق بين النسخ الاختلافات اليسيرة كاختلاف في وضع النقط مثل «يكون، تكون، يجوز، تجوز، ما لم يترتب على ذلك اختلاف في المعنى.

وأثبت ما كان فيه تغيير لمبنى الكلمة كزيادة حرف ونحوه.

ـ في حالة عدم وضوح اللفظ أو اختلاف النسخ اختلافاً يحتاج إلى ترجيح، أو غير ذلك، أرجع إلى المختصر، وذلك نادراً.

ـ اعتمدت الكتابة الإملائية الحديثة في كتابة المخطوطة فيما كتب بغير ذلك مثل القيمة: القيامة، لين: لأن، دون أن أشير إلى ذلك.

ـ إذا كررت الكلمة ـ أحياناً ـ في آخر الصفحة وأول الصفحة التالية لا أشير إلى ذلك لأن الناسخ قد يكرر الكلمة لربط الصفحات ببعضها. وإن أشرت إلى ذلك نبهت عليه.

ـ مما يجدر ذكره أن نسخة المتحف العراقي التي رمزت لها بـ«م» نقص منها صفحة ١٨، ١٩ إذ وصلني الميكروفيلم ناقصاً هاتين الصفحتين. ولم أتمكن من الحصول على مصورة لها مرة أخرى. إذ لم أحصل على الأولى إلا بصعوبة وبعد مضي وقت طويل.

٢ ـ وثقت النقول بإرجاعها إلى مصادرها ما أمكن، سواء كان ذلك المصدر مطبوعاً أو مخطوطاً.

٣ ـ إذا نقل ابن القيم نصاً من كتاب فإني أحرص على مقابلة النص المنقول مع الكتاب الأصل إن وجد لزيادة توثيق النص وليست هذه المقابلة بدقة مقابلة النسخ مع بعضها وإنما لبيان بعض الكلمات الناقصة أو الجمل والعبارات الزائدة وأحياناً لتعديل اللفظ ليستقيم المعنى.. أو لغير ذلك.

٤ ـ خرجت الآيات القرآنية، بذكر اسم السورة ورقم الآية، وجعلت ذلك في الأصل بين معكوفتين، هكذا [ ] حتى لا أثقل الحواشي.

ـ وأحياناً أكمل بعض الآيات في الهامش، إذا رأيت ضرورة لذلك، كأن يكون ذكر أول الآية، ولم يذكر موضع الشاهد في الأصل.

ـ إذا جاءت الآية على غير قراءة حفص، جعلت قراءة حفص في الأصل، وأشرت إلى القراءة الأخرى في الحاشية، إلا أن تكون القراءة الأخرى لا يتم المعنى إلا بها وذلك نادر.

٥ ـ خرجت الأحاديث والآثار من مظانها، من كتب السنة، فإن كان الحديث في الصحيحين، اكتفيت بالعزو إليهما، وقد أزيد عليهما.

وإن كان في غيرهما عزوته إلى مظانه ما أمكن، مع ذكر من حكم عليه بصحة أو ضعف أو حسن ما استطعت.

ـ في عزو الحديث ذكرت الكتاب والباب والجزء والصفحة ورقم الحديث إن وجد[1].

كما أذكر الصحابي الذي روى الحديث، فإن روى من طريق صحابي آخر أشرت إليه، وما لم أجده من الأحاديث أشرت إليه في الحاشية وهي قليلة.

---

(١) اعتمدت في صحيح مسلم الرقم الخاص دون التسلسل العام.

ـ حرصت على تخريج الآثار مع ذكر الحكم عليها إن وجد.

٦ ـ لم أترجم للمشهورين من الصحابة ومن بعدهم ممن ذاع صيته في الأمة، ولم أترجم لرجال الأسانيد إلا ما دعت الحاجة إليه، ولم أترجم للمغمورين ممن لم يكن لهم أثر وإنما ترجمت لما بين ذلك من العلماء واهتم بالترجمة لعلماء الكلام ومن لقوله أهمية في هذا الكتاب.

ـ كتبت ترجمة مختصرة اقتصر فيها على اسم المترجم له وسنةِ ولادته ومؤلفاتِه وسنةِ وفاته. مع ذكر مراجع ترجمتِه لمن أراد المزيد.

ـ اعتمدت التاريخ الهجري في التراجم وغيرها دون أن أرمز له بحرف (هـ) لأن التاريخ الهجري هو الأصل وهو تاريخ المسلمين. فإن ذكرت تاريخاً سواه أشرت إلى ذلك.

٧ ـ وضعت عناوين جانبية. والعنوان الجانبي: عبارة عن فكرة مختصرة لما يحويه النص مقابل العنوان من معان وأفكار تسهيلاً للقارىء للوصول إلى كنوز هذا الكتاب وفهم محتواه مراعياً ما يلي:

ـ قصر العنوان ما أمكن وقد أضطر أحياناً إلى طول العنوان ـ وهو طول نسبي ـ لصعوبة شرح الفكرة بكلمة أو كلمتين.

ـ لما كان الطابع العام لما كتبه ابن القيم في هذا الكتاب هو التنسيق والتنظيم، فقد رأيت أن تكون العناوين الجانبية مع العناوين التي وضعها الإمام ابن القيم وحدة واحدة، بحيث يكون ما وضعته تكميلاً أو زيادة في البيان، وهذا يتجلى واضحاً عند الاطلاع على فهرس الموضوعات.

ـ وضعت العناوين الجانبية للموضوعات الأساسية في الكتاب، دون الموضوعات التي استطرد فيها المؤلف ـ كالمسائل الفقهية ونحوها ـ مكتفياً بالإشارة إلى الموضوعات التي استطرد فيها المؤلف في فهرس الموضوعات.

٨ ـ كتبت بعض التعليقات المختصرة على بعض المسائل العلمية التي وردت في الكتاب.

٩ ـ بينت المصطلحات الكلامية والمنطقية والعلمية التي وردت في الكتاب.

١٠ ـ شرحت الكلمات الغريبة من كتب اللغة ومن كتب غريب الحديث.

١١ ـ أشرت إلى الكتب التي ذكرها المؤلف في الأصل مما تيسر لي الاطلاعُ عليه أو معرفةُ مكانه مخطوطاً كان أو مطبوعاً.

١٢ ـ قمت بتشكيل بعض الكلمات الغريبة.

١٣ ـ اعتمدت في هذا التحقيق على المراجع الأصيلة ما أمكن.

١٤ ـ عزوت بعض الأبيات الشعرية إلى مظانها مع ذكر قائلها إن وجد وفاتني أكثرها.

١٥ ـ السمة العامة للتعليقات والتراجم والتعاريف هي الاختصار وذلك حتى لا أثقل حواشي الكتاب، ولأن الهدف من التحقيق هو إخراج النص دون استطرادات مملة فكنت أضع الدواء على قدر الداء مع بيان كل ما رأيت أنه يحتاج إلى بيان ـ بقدر ما يفي بحاجة القارىء لأن الهدف ليس هو إثراء معلومات القارىء ـ فهذا محله كتب الموسوعات ـ بقدر ما هو ذِكْر ما يستعين به على فهم النص.

١٦ ـ أشرت إلى صفحات نسخة الأصل «ظ» في الهامش فأضع خطاً مائلاً يدل على بداية الصفحة وأضع أمامه رقم الصفحة في الهامش هكذا:

/ [١/٣٧]

فـواحد يعني الجزء الأول من كتاب الصواعق وسبعة وثلاثون تعني رقم الصفحة.

وقد أضفت على نسخة «ظ» ما يزيد على ستين صفحة من نسخة «ب» أشرت في هذه الزيادة إلى صفحات نسخة ب هكذا:

/ ١/٦٠/أ
ب

وبيانها الجزء الأول صفحة ستين لوحة (أ) من نسخة «ب».

١٧ ــ الرموز المستعملة في الرسالة كالتالي:

ظ نسخة حلب.
م نسخة المتحف العراقي ببغداد.
ب نسخة برلين الغربية.
ح رقم الحديث.
ص الصفحة.
ج الجزء
م بعد رقم (التاريخ الميلادي)
ق.م قبل الميلاد

١٨ ــ قمت بعمل فهارس شاملة للآيات، والأحاديث والآثار، والأعلام، والفرق، والغريب، والمصطلحات العلمية، والأماكن والبلدان، والكتب التي ذكرها المؤلف، والأشعار، إضافة إلى فهرس الموضوعات وجريدة المراجع.

(٥)

وبعـــد:

فإني أحمد الله تعالى وأشكره على ما يَسّره لي من إتمام تحقيق هذا الكتاب مع علمي أنني لم أوف هذا الكتاب ما يستحقه من دراسة وتحقيق وحسبي أني بذلت جهدي وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: «إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران، وأذا اجتهد فأخطأ فله أجر واحد»[1].

فإن فاتني أجرا الإصابة؛ فآمل ألا يفوتني أجر الاجتهاد.

وللإمام ابن القيم كلمـة جميلة ذكرها في كتابه «روضـة المحبين ونزهة المشتاقين» يحسن أن نسجلها في هذا المقام، قال رحمه الله: «والمرغوب إلى من يقف على هذا الكتاب أن يعذر صاحبه فإنه ألفه[2] في حال بعده عن وطنه وغيبته عن كتبه، فما عسى أن يبلغ خاطره المكدود وسعيه المجهود مع بضاعته المزجاة التي حقيق بحاملها أن يقال فيه «تسمع بالمعيدي خير من أن تراه» وها هو قد نصب نفسه هدفاً لسهام الراشقين، وغرضاً لألسنة الطاعنين، فلقارئه غنمه وعلى مؤلفه غرمه، وهذه

---

(١) رواه البخاري: (فتح الباري ٣١٩/١٣)، من طريق عمرو بن العاص، في كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، ح ٧٣٥٢ بنحوه.
ورواه مسلم: (١٣٤٢/٣) في كتاب الأقضية، باب بيان أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ، ح ١٥.

(٢) روضة المحبين: (علّقه).

بضاعته تفرض عليك، وموليته تهدى إليك، فإن صادفت كفؤاً كريماً لها لن تعدم منه إمساكاً بمعروف أو تسريحاً بإحسان، وإن صادفت غيره فالله تعالى المستعان وعليه التكلان.

وقد رضي من مهرها بدعوة خالصة إن وافقت قبولاً واستحساناً وبرد جميل إن كان حظها احتقاراً واستهجاناً والمنصف يهب خطأ المخطىء لإصابته وسيئاته لحسناته فهذه سُنّة الله في عباده جزاء وثواباً. ومن ذا الذي يكون قوله كله سديداً، وعمله كله صواباً، وهل ذلك إلا المعصوم الذي لا ينطق عن الهوى، ونطقه وحي يوحى، فما صح عنه فهو نقل مصدق عن قائل معصوم، وما جاء عن غيره، فثبوت الأمرين فيه معدوم، فإن صح النقل لم يكن القائل معصوماً، وإن لم يصح لم يكن وصوله إليه معلوماً»[1].

وإذا كان ابن القيم كتب كتابه في بعد عن وطنه وغيبة عن كتبه، فإني في وطني وغالب المراجع ميسرة بين يديّ، ولكنه العجز والضعف وكفى.

وأخيراً فلا يسعني في هذا المقام إلا أن أشكر فضيلة الأستاذ الدكتور محمد رشاد سالم[2]. المشرف على هذه الرسالة، فلقد كان له أكبر الأثر في تذليل ما واجهني من صعوبات، ولقد استفدت كثيراً من ثاقب رأيه وسديد توجيهاته وحسن درايته بالتحقيق، وهو الذي أخرج كتاب «درء تعارض العقل والنقل»، وكتاب «منهاج السنة».

---

(١) انظر روضة المحبين، ص ١٢، ١٣.

(٢) هو الأستاذ الدكتور محمد رشاد بن محمد رفيق سالم. ولد في القاهرة عام ١٣٤٧هـ وقد حصل على شهادة الدكتوراه عام ١٣٧٩ وكان عنون رسالته «موافقة العقل للشرع عند ابن تيمية رحمه الله» وكان رحمه الله من الرجال القلائل الذين أفنوا أعمارهم في خدمة كتب العقيدة السلفية وعلومها وكان مهتماً بكتب شيخ الإسلام مكباً على تحقيقها وإخراجها للناس وذلك منذ أكثر من ربع قرن وقد أخرج منها كتاب «درء تعارض العقل والنقل في أحد عشر مجلداً» وكتاب «منهاج السنة النبوية» في ثماني مجلدات.. وغيرها وقد وافته المنية في القاهرة وهو مكباً على إخراج كتاب «نقض تأسيس الجهمية» في شهر ربيع الآخر من هذا العام ١٤٠٧ رحمه الله وأسكنه فسيح جنانه.

ولقد كان، رحمه الله، حريصاً على حفظ الوقت، كما أعطاني من علمه ووقته وجهده الكثير. فقد قرأ هذه الرسالة كلمة كلمة فجزاه الله عني وعن الإسلام والمسلمين خير الجزاء، وأجزل الله له المثوبة في الآخرة والأولى.

كما أشكر جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية التي وهبت نفسها لخدمة العلم والعلماء.

كما أشكر المسؤولين في كلية أصول الدين على ما قدموه لي من تسهيلات وعلى رأسهم فضيلة عميد الكلية الشيخ عبدالعزيز بن زيد الرومي، وفضيلة رئيس قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة الأخ الدكتور ناصر بن عبدالكريم العقل.

كما أشكر كل من قدم لي نصحاً أو توجيهاً من المشايخ والزملاء وأدعو الله عز وجل أن يتقبل عملي هذا وأن يجعله خالصاً لوجهه وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

كتبه

علي بن محمد الدخيل الله

الرياض، غرة رمضان ١٤٠٦

القسم الأول:

الـــدراســـة

الباب الأول:

التعـــريف بالمـــؤلف

وفيه فصلان:

الفصل الأول : عصر ابن القيم.

الفصل الثاني : ترجمة الإمام ابن القيم



الفصل الأول :

عصر ابن القيم

أولاً : الحالة السياسية .

ثانياً : الحالة الاجتماعية .

ثالثاً : الحالة العلمية .

الفصل الأول:
عصــــر ابن القــيم

قبل الحديث عن ترجمة ابن القيم، لا بد من نبذة مختصرة عن عصره، ببيان الحالة السياسية، والاجتماعية، والعلمية، وذلك لأن الإنسان كما يقال: ابن بيئته، فإذا كان الإنسان كما يقول علماء الاجتماع، يتأثر بطبيعة الأرض التي يعيش عليها، فسكان الجبال أشد مراساً من سكان الوديان والسهول الساحلية، وسكان المدن أرق وألطف من سكان الفيافي والقفار، فلا شك أنه يتأثر بما يدور حوله من أحداث، كالصراع على السلطة، وهجوم الأعداء، كما يتأثر بالوضع الاجتماعي والـديني، فالرجل الذي يعيش في بيئة صالحة، ليس كالرجل الذي يعيش في بيئة تنتشر فيها المنكرات، وتعم فيها الفوضى. وفيما يلي عرض موجز للحالة السياسية والاجتماعية والعلمية في عصره.

أولاً: الحالة السياسية

(أ) السياسة الخارجية:

مُنِيَ العالَم الإسلامي في هذه الفترة بأحداث جسام، كان من أبرزها:

١ ــ الحروب الصليبية.

٢ ــ المغول.

١ ــ الحروب الصليبية (٤٩٠ ــ ٦٩٠):

بدأت الحروب الصليبية قبل عصر ابن القيم، ولم تنته إلا في السنة التي ولد فيها، رحمه الله، إلا أنها تركت أثراً كبيراً في نفوس المسلمين في ذلك العصر، فكان لزاماً عليّ أن أعطي فكرة موجزة عنها.

أسباب الحروب الصليبية:

١ ــ لعل من أبرز هذه الأسباب: ضعف العالم الإسلامي، وتفككه، وصراع الأمراء والسلاطين على السلطة، وكثرة الفرق المنحرفة، كالشيعة، والإسماعيلية، والمعطلة، الذين ساهموا في خلخلة الجبهة الداخلية للأمة الإسلامية وفي التعاون مع الغزاة الوافدين. فمن ذلك أن العلويين الفاطميين (الشيعة) قد توجّسوا خيفة من قوة السلاجقة (السُّنَّة) الذين لم يبق أمامهم إلا مصر وطرد الحكم الفاطمي منها، فكاتبوا الإفرنج، ليستولوا على الشام، وتكون بينهم قسمة، وهكذا يتخذ الشيعة من الصليبيين أولياء من دون المؤمنين[١].

ومن ذلك أن الوزير «المزدقاني» وهو من الشيعة الإسماعيلية تآمر في سنة ٥٢٣ مع الصليبيين، على أن يسلم لهم دمشق ويسلموا إليه مدينة صور، ونظمت الخطة على أن يقوم الإسماعيليون بمنع المقاومة، وتسليم دمشق، لكن كشف أمره، فقتله صاحب دمشق، وعلق رأسه على باب القلعة[٢].

٢ ــ ومن هذه الأسباب: الحقد الصليبي الدفين، الذي يحمله القساوسة خاصة، والأوروبيون بصفة عامة ــ ولا يزالون ــ على الأمة الإسلامية التي هدت عروشهم، ومزقت كيانهم، ووقفت في وجه مطامعهم وشهواتهم،، مما حملهم على انتهاز فرصة ضعف العالم الإسلامي للانقضاض عليه. فهذه الحرب دينية عقائدية لأدلة كثيرة منها:

---

(١) الكامل، لابن الأثير ٩٤/١٠. طبع في مصر سنة ١٣٠٣.
(٢) خطط الشام ٤/٢. طبع في المطبعة الحديثة بدمشق ١٣٤٣.

(أ) أن هذه الحرب نظمت بإشراف الكنيسة الرومانية والبابوية نفسها.

(ب) أنها قامت لإنقاذ الأرض المقدسة من أيدي المغتصبين المسلمين كما يزعمون.

(ج) أنها حملت الصليب شعاراً لها، وسميت بهذا الاسم «الحروب الصليبية».

(د) أن المؤرخين الأوروبيين الذين عاصروا أحداثها ينظرون إليها هذه النظرة، يقول هوربرت الراهب: «إنها كانت من عمل الله»[1]، وكما ورد في خطاب البابا الذي ألقاه في مدينة «كلرمون» بفرنسا، الذي أشعل نار الفتيل.

٣ ـ ومنها أن صاحب القسطنطينية الأرثوذكسي خاف على ولايته من غزو السلاجقة واستيلائهم عليها، فاستنجد بالبابا في مقابل أن يتخلى عن أرثوذكسيته ويدخل في الكاثوليك. فصادف ذلك هوى في نفس البابا أن تخضع له القسطنطينية فأسرع واستجاب[2].

٤ ـ ومنها الطمع في توسيع أملاكهم في الشرق الغني، فأوروبا في ذلك العصر كانت تعيش حياة الفرقة والصراع والجوع والفقر، فلبوا دعوة الصليب لحرب الشرق علّهم يجدون مرعى خصيباً[3].

هذه أبرز الأسباب التي يذكرها المؤرخون لهذه الحرب، وبعض النصارى يذكرون ـ ظلماً وعدواناً ـ أن من أسبابها اضطهاد الحجاج النصارى الذين يحجون إلى بيت المقدس وهذا السبب يرده النصارى أنفسهم، ويذكرون أن الحجاج كانوا

---

(١) العرب والروم واللاتين في الحرب الصليبية الأولى، ص ٥١ ـ ٦٧، تأليف جوزيف نسيم، الطبعة الثانية، دار المعارف بمصر سنة ١٩٦٧م. نقلاً عن «هداية الحيارى»، تحقيق محمد الشيخ أحمد الحاج.

(٢) الإسلام والحضارة العربية ١/٢٩٢. الطبعة الثانية، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٥٠م.

(٣) الإسلام والحضارة العربية ١/٢٩٤.

يعاملون معاملة إنسانية راقية، كما أن النصارى المقيمين في العالم الإسلامي يعاملون بهذه المعاملة.

يقول بردناردي فيس في مذكراته: «إن السلام سائد فوق تلك الربوع بين النصارى والمسلمين، حتى إنني لو كنت مسافراً ونفق بعيري أو حماري الذي ينقل أمتعتي على الطريق وتركتها كلها دون حارس ولا رقيب، وسرت إلى أقرب مدينة لأجلب لي بعيراً أو حماراً آخر لوجدت عند عودتي أنها باقية على ما هي، لم يمسها أحد»[1].

كما كذب هذه الدعاوى رجل من القوم هو «منرو» وبيّن أنها نوع من إهاجة الأفكار على المسلمين[2].

وفي الجملة فهذه الأسباب قد توجد كلها، أو بعضها عند بعض منهم، وقد ينفرد بعضهم بواحد منها، وذلك حسب هوى كل واحد منهم، ومصلحته، فالحقد الدفين، والعداء العقدي يبدو لدى رجال الكنيسة أكثر منه لدى الحكام والساسة، والتوسع في الملك والنفوذ والسيطرة يبدو جلياً لدى الحكام والساسة. وأما العامة والرعاع فمنهم المخدوع بنعيم الرب الموعود، ومنهم من همه الغنيمة والكسب، ومنهم من جمع الأمرين والقيامة موعد الجميع والأمر يومئذ لله.

حركة المد والجزر بين المسلمين والصليبيين:

وجه الصليبيون للعالم الإسلامي سبع حملات عسكرية، خلال قرنين من الزمان، كلها اصطدمت بالمسلمين في صراعات دامية، إلا الحملة الصليبية الرابعة، فإنها اتجهت نحو العالم الإسلامي، في السنة الأخيرة من القرن السادس الهجري، وكانت وجهتها مصر، إلا أنها غيرت خطتها واتجهت إلى القسطنطينية البيزنطية، واستولت عليها سنة ٦٠٠.

---

(١) الإسلام والحضارة العربية، محمد كرد علي ١/٢٩٣.
(٢) الإسلام والحضارة العربية، محمد كرد علي ١/٢٩٣.

وهذه الحملات هي:

١ ــ الحملة الصليبية الأولى وكانت سنة ٤٩٠، واستطاعت أن تحتل انطاكية سنة ٤٩١، ثم اتجهت إلى معرة النعمان واستولت عليها[١]. ثم سقط بيت المقدس في أيديهم سنة ٤٩٢ وكوّن الصليبيون في الشام أربع إمارات هي: القدس، الرها، انطاكية، طرابلس.

٢ ــ الحملة الصليبية الثانية: وكانت رد فعل لسقوط الرها بأيدي المسلمين ودارت أحداثها سنة ٥٤٣[٢].

٣ ــ الحملة الصليبية الثالثة: بعد استعادة صلاح الدين لبيت المقدس، ثارت ثائرة الصليبيين، فاتجهوا صوب العالم الإسلامي سنة ٥٨٥ وانتهت أحداثها سنة ٥٨٨[٣].

٤ ــ الحملة الصليبية الرابعة: سبق التحدث عنها آنفاً[٤].

٥ ــ الحملة الصليبية الخامسة: بعد موت صلاح الدين وتفكك وحدة الأمة الإسلامية أرسل الصليبيون الحملة الصليبية الخامسة سنة ٦١٥ واستمرت حتى سنة ٦١٨ وكان هدفها مصر[٥].

٦ ــ الحملة الصليبية السادسة: واتجهت إلى الشام واستطاعت الاستيلاء على القدس سنة ٦٢٦ وكان ذلك بمساعدة الكامل ابن أخي صلاح الدين الذي خان أمته ليتفرغ لمناوأة خصومه من أبناء جلدته[٦].

---

(١) البداية والنهاية ١٢/١٦٨. مطبعة السعادة، (بدون تاريخ).
(٢) الجبهة الإسلامية في عصر الحروب الصليبية ١/٢٧٠. مكتبة الشباب، القاهرة، سنة ١٩٧٢م، الطبعة الأولى.
(٣) البداية والنهاية ١٢/٣٥٦ ــ أحداث سنة ٥٨٦.
(٤) انظر ص ٢٨.
(٥) الجبهة الإسلامية في عصر الحروب الصليبية ٢/٢١٦، وما بعدها.
(٦) البداية والنهاية ١٣/١١٨، ١١٩؛ الجبهة الإسلامية ٢/٢٣٧.

٧ ـ الحملة الصليبية السابعة: وقائدها لويس التاسع ملك فرنسا واتجهت سنة ٦٤٧ إلى مصر[١].

وكان رد فعل الأمة الإسلامية قوياً كلما قوي كيانها من الداخل، واتحدت تحت قيادة واحدة، وضعيفاً كلما انتشر الخلاف بين المسلمين واحتد الصراع على الحكم، وَيُقَسِّم الدكتور حامد غنيم أبو سعيد رد فعل الأمة الإسلامية على هذه الحملات ثلاث مراحل:

١ ـ **المرحلة الأولى**: وتبدأ من سقوط أنطاكية بأيدي الصليبيين سنة ٤٩١، وتنتهي سنة ٥٦٧، وهي السنة التي سقطت فيها الدولة الفاطمية.

وكانت الأمة في بداية هذه الفترة في حالة ضعف وانقسام، فالصراع بين الدولة الفاطمية (الشيعية) في القاهرة، وبين الخلافة العباسية في بغداد على أشده، إضافة إلى الانقسامات والصراعات المذهبية، مما مكّن للصليبيين من الانتصار، والاستيلاء على بيت المقدس سنة ٤٩٢.

وفي نهاية هذه الفترة قويت شوكة المسلمين، فقد تمكن عماد الدين زنكي من استعادة إمارة الرها سنة ٥٣٩.

٢ ـ **المرحلة الثانية**: وتبدأ من سنة ٥٦٧، وهو تاريخ تأسيس الحكم الأيوبي في مصر، وتنتهي سنة ٦٤٨، وهي السنة التي اغتيلت فيها شجرة الدر، وهو الحدث الذي انتهى به العهد الأيوبي.

وفي هذه المرحلة تميزت الأمة الإسلامية بالقوة والتلاحم، إذ تمكن صلاح الدين من توحيد الجبهة، فضم مصر والشام في دولة واحدة. وهزم الصليبيين في معركة «حطين» سنة ٥٨٣، وفي رجب من نفس العام تمكن القائد المظفر صلاح الدين من استعادة بيت المقدس[٢].

---

(١) الجبهة الإسلامية ٢/٢٧١.

(٢) عندما استولى الصليبيون على القدس سنة ٤٩٢ قتلوا من المسلمين ما يزيد على ستين ألفاً. وفي ذلك يقول ابن كثير: «... وفيها ـ أي سنة ٤٩٢ ـ أخذت الفرنج لعنهم الله بيت المقدس=

وبعد وفاة صلاح الدين انقسمت الأمة على نفسها، مما مكّن لأعدائهم من إعادة الكرة عليهم المرة تلو الأخرى حتى تمكن الصليبيون من الاستيلاء على بيت المقدس سنة ٥٢٦ بمساعدة الكامل ابن أخي صلاح الدين كما سبق[١].

وهذه المرحلة عكس المرحلة السابقة، إذ اتصف المسلمون في بدايتها بالقوة، وفي نهايتها بالضعف.

٣ ـ **المرحلة الثالثة**: وتبدأ من سنة ٦٤٨، أي مع بداية عهد المماليك، وتنتهي هذه المرحلة بانتهاء الوجود الصليبي من بلاد الشام، بصفة نهائية، وذلك مع نهاية القرن السابع الهجري.

وفي هذه الفترة قويت دولة المماليك وتصدت للوجود الصليبي في بلاد الشام. ففي سنة ٦٦٦ استعيدت أنطاكية وفي سنة ٦٨٨ تمكن المسلمون من إعادة طرابلس، وفي سنة ٦٩٠ سقطت عكا بأيدي المسلمين على يد الأشرف خليل بن المنصور قلاوون، منهية بذلك الوجود الصليبي في مصر والشام، بعد صراع دام قرنين من الزمن[٢].

= شرّفه الله وكانوا نحو ألف ألف مقاتل وقتلوا في وسطه أَزْيَدَ من ستين ألف قتيل من المسلمين وجاسوا خلال الديار وتبّروا ما علوا تتبيراً». البداية والنهاية ١٢/١٦٨، ١٦٩. وعندما فتح صلاح الدين بيت المقدس سنة ٥٨٣ عامل النصارى معاملة المسلم المخلص والحاكم العادل وفيه يقول أحد المؤرخين الصليبيين: «والواقع أن المسلمين الظافرين اشتهروا بالاستقامة والإنسانية فبينما كان الفرنج منذ ثمان وثمانين سنة يخوضون دماء ضحاياهم، لم تتعرض الآن دار من الدور للنهب ولم يحل بأحد من الأشخاص مكروه، إذ صار رجال الشرطة بناء على أوامر صلاح الدين يطوفون بالشوارع والأبواب يمنعون كل اعتداء يقع على المسيحيين». الجبهة الإسلامية في عصر الحروب الصليبية ٢/١١٩.

تلك صورتان لسلوكين متناقضين هما في الحقيقة صورتان لعقيدتين متناقضتين: عقيدة من عند الله، وعقيدة حرّفها البشر. فالفرق بين السلوكين كالفرق بين الإسلام والنصرانية المنحرفة.

(١) انظر ص ٢٩.

(٢) الجبهة الإسلامية في عصر الحروب الصليبية ٣/٢١٣ ـ ٢٢٢.

تلك صورة موجزة لخط سير الصراع بين الإسلام والصليبية في فترة من فترات التاريخ.

٢ ــ المغــول:

في أثناء الحروب الصليبية، قام المغول بهجمة شرسة على العالم الإسلامي، وهم قوم ينسبون إلى منغوليا، وهي: هضبة تمتد في أواسط آسيا، جنوب سيبيريا، وشمال التبت، وغرب منشوريا، وشرق تركستان، بين جبال التاي غرباً، وجبال خنجان شرقاً[١]. وكانت الخلافة الإسلامية في بغداد قبل وصول المغول قد تداعت أركانها، وكان الخليفة المستعصم، آخر خلفاء بني العباس (٦٤٠ ــ ٦٥٦) رجلاً متديناً، لين الجانب، سهل العريكة، عفيف اللسـان... وكان خفيف الـوطأة إلا أنـه كان مستضعف الرأي، ضعيف البطش، قليل الخبرة بأمور المملكة، مطموعاً فيه، غير مهيب في النفوس، ولا مطلع على حقائق الأمور، كما يقول ابن طباطبا في كتاب «الفخرى في الآداب السلطانية»[٢]. ولم يكن زمام الأمور في بغداد في يد واحدة، فكان الوزراء كل منهم ينقم على الآخر وكان منهم الوزير الشيعي ابن العلقمي.

وكان سكان بغداد من أهل السنة والشيعة والنصارى واليهود، وبينهم من الخلاف ما الله به عليم.

في هذه الظروف أرسل هولاكو إلى الخليفة، يطلب منه المساعدة في مهاجمة الإسماعيلية في إيران، لكنه رفض طلبه.

وبعدما قضى على الإسماعيلية، أرسل إلى الخليفة رسالة، يهدده فيها، ويأمره بتسليم بغداد، فلم يكترث الخليفة للأمر.

وكان للخلافة هيبة عظيمة في نفوس الناس، حتى الكفار منهم، فلم يجرؤ

---

(١) المغول في التاريخ، ص ٣٠، ٣١، تأليف فؤاد عبدالمعطي الصياد، ١٩٨٠م، دار النهضة العربية، بيروت.

(٢) الفخري في الآداب السلطانية، ص ٣٣٣. دار صادر، بيروت، ٣٨٦ ــ ١٩٦٦م.

هولاكو على مهاجمة بغداد، بادىء الأمر، إلا أن نصير الشرك الطوسي[1] هوّن عليه الأمر، وأشار عليه بمهاجمة بغداد.

فقرر الزحف إلى بغداد. فتم له فتحها سنة ٦٥٦ وخرج الخليفة بالعلماء والأعيان والقضاة فسلّم نفسه وعاصمته للمغول بلا قيد أو شرط بعد أن وعده هولاكو بالأمان ـ وأنّى لكافر أمان ـ فغدر به وقتله وقتل القضاة والعلماء والأعيان وخلقاً كثيراً من أهل السنة في بغداد واستبقى السحرة والمنجمين والشيعة والنصارى. كما أحرق المكتبات وخرّب المدارس والمساجد[2].

ولما نودي ببغداد بالأمان خرج الناس من تحت الأرض كأنهم الموتى إذا نبشوا من قبورهم. وقد أنكر بعضهم بعضاً، فلا يعرف الوالد ولده، ولا الأخ أخاه، وأخذهم الوباء الشديد فتفانوا وتلاحقوا بمن سبقهم من القتلى[3].

الشيعة وسقوط الخلافة:

كان ابن العلقمي وزيراً للمستعصم أربع عشرة سنة وقد ساهم ـ عليه من الله ما يستحق ـ في سقوط الخلافة العباسية ومقتل الخليفة. وسبب ذلك يعود إلى حادثة نهب الكرخ وتخريب مشهد الإمام موسى الكاظم على يد أبـي بكر ابن الخليفة المستعصم وما تبع ذلك من إهانة لحقت بالسكان الشيعة، فتأثر الوزير الشيعي وصمم على أن يساعد هولاكو على سقوط بغداد[4].

والذي يبدو أن ابن العلقمي كان له اتصالات سرية مبكرة مع هولاكو قبل حادث الكرخ فيذكر المقريزي في حوادث سنة ٦٥٤: «... وفيها وصلت جواسيس

---

(١) ستأتي ترجمته. انظر ص ٧٩٠.
(٢) العبر في خبر من غبر ٥/٢٢٥، ٢٢٦. مطبعة حكومة الكويت، ١٣٨٦، تحقيق الدكتور صلاح الدين المنجد.
(٣) البداية والنهاية ١٣/١٩٣.
(٤) العبر في خبر من غبر ٥/٢٢٥.

هولاكو إلى الوزير مؤيدالدين محمد ابن العلقمي ببغداد وتحدثوا معه ووعدوا جماعة من أمراء بغداد بعدة مواعيد والخليفة في لهوه لا يعبأ بشيء من ذلك[1].

وكان ابن العلقمي يرسل الرسل سراً إلى هولاكو ليطلع المغول على ضعف الخليفة. وعمل على قطع أرزاق الجند حتى ضعف الجيش وثبط همة الخليفة وصرفه عن الاستعداد لملاقاة هولاكو بحجة أنه رتب معه شؤون الصلح حتى انخدع الخليفة وسقطت بغداد في أيدي المغول. كما ساهم شيعة الكرخ والمحلة التي حول مشهد موسى الكاظم بذلك واتصلوا بالعدو سراً.

ومما يؤكد خيانة ابن العلقمي أنه تولى الوزارة في دولة المغول، فلو كان صادقاً مع الخليفة لما استبقاه هولاكو وقد قتل الآلاف لكنه علم نصحه وإخلاصه وتفانيه في خدمته فولاه.

ولسنا بحاجة إلى إثبات الأدلة والشواهد علىمافعله ابن العلقمي بأهل السنة في بغداد.

فالشيعة أنفسهم يعترفون بموقف ابن العلقمي فيقول أحد مؤرخي الشيعة، وهو القاضي نورالله الششتري في كتابه «مجالس المؤمنين»: «أنه كاتب هولاكو وخواجه نصيرالدين الطوسي وحرضهما على تسخير بغداد للانتقام من العباسيين بسبب جفائهم لعترة سيد الأنام صلى الله عليه وسلم»[2].

كما ساهم نصير الشرك والكفر الطوسي وزير هولاكو في قتل المسلمين وإيذائهم[3].

---

(١) المقريزي: السلوك، ج ١، ق ٢، ص ٤٠٠، مطبعة دار الكتب المصرية ــ القاهرة، ١٣٥٥ ــ ١٩٣٤م.

(٢) مجالس المؤمنين، ص ٤٠٠، نقلاً عن المغول في التاريخ، ص ٢٧٦.

(٣) انظر إغاثة اللهفان ٢٦٧/٢. طبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة سنة ١٣٥٧، تحقيق محمد حامد الفقي.

حملة هولاكو على الشام:

وبعد سقوط بغداد توجه هولاكو صوب الشام، فسقطت حلب في أيديهم سنة ٦٥٧. ثم توجهوا إلى دمشق ووجدوا المدافعين قد هجروها فأخذوا المدينة دون قتال، ثم استمر الجيش المغولي في زحفه نحو مصر بقيادة «كيتو بوقا» ومعه بعض الصليبيين فالتقى بجيش المسلمين بقيادة قطز في رمضان سنة ٦٥٨ حيث دارت المعركة بين الفريقين في عين جالوت»[1].

فأسفرت المعركة عن هزيمة المغول هزيمة منكرة، فقتلوا وأسروا عدداً كبيراً منهم.

وبعد ذلك تابع قطز سيره حتى دخل دمشق دخول الظافر المنتصر وبذلك دخلت مصر والشام تحت حكم المماليك وكانت عاصمتهم القاهرة.

وبعد هزيمة المغول في الشام، وموت هولاكو، دخل جماعة منهم في الإسلام، وحسن إسلامهم، ومن الذين أعلنوا إسلامهم السلطان أحمد تكودار، وكان على مذهب أهل السنة، وحكم من سنة ٦٨١ إلى سنة ٦٨٣، وأسلم على يديه كثير من المغول، إلا أن المغول ثاروا عليه بسبب إسلامه وقتلوه.

آثار هذه الحملات على العالم الإسلامي:

هذه الحروب والحملات على العالم الإسلامي والتي راح ضحيتها الكثير الكثير من الأرواح والأموال، والتي دمرت فيها المدارس والمعاهد ودور العلم، وأحرقت فيها المكتبات، كان لها أثر إيجابي، رغم ذلك كله، فقد كان من آثارها، أن أوجدت في المسلمين روح التحدي، والحماس لدينهم، ومقدساتهم، فأيقظت فيهم الإيمان، والجهاد والتضحية مما جعلهم يردون هذه الحملات على أعقابها، بعد سنوات قليلة. كما علمتهم الكثير من فنون الحرب والقتال.

---

(١) عين جالوت: بليدة بين بيسان ونابلس من أعمال فلسطين، معجم البلدان ٤/١٧٧. دار صادر، دار بيروت، سنة ١٣٧٦، بيروت.

(٢) البداية والنهاية ١٣/٢٠٨، ٢٠٩.

كما كان لها أثر كبير في اهتمام علماء المسلمين بدراسة عقائد وانحرافات هؤلاء الغزاة، كما كتبت دراسات عن الخونة من المنتسبين للإسلام، كالإسماعيلية والنصيرية والشيعة، كما هو واضح في موقف شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم، في تعرية هذه المذاهب وفضح عوارها.

كما كان لها أثر كبير في إعطاء الحرية الفكرية، فظهرت آراء فقهية وعقدية كانت مثار جدل في ذلك الزمان، كما استعاد العلماء سلطانهم، وبدأوا يناقشون السلاطين ويقفون في وجوههم أحياناً، كما حدث للإمام النووي، وشيخ الإسلام ابن تيمية، وتلميذه ابن القيم، والعز بن عبدالسلام، وغيرهم[1].

ومن جانب آخر، فقد كان لها أثر طيب في نفوس النصارى الذين عرفوا الإسلام عن قرب، عندما اختلطوا بالمسلمين، فعرفوا محاسنه ومزاياه[2].

كما كان لذلك أثر في نفوس المغول الذين اعتنقوا الإسلام، فعادوا دعاة هدى وخير، بعد أن كانوا دعاة ضلال وفتنة.

(ب) السياسة الداخلية:

عاش ابن القيم، رحمه الله، في نهاية القرن السادس وبداية القرن السابع، وكانت دمشق موطن إقامته تحت حكم المماليك، والمماليك هم جماعة من الأرقاء الذين استقدمهم الخلفاء لدعم نفوذهم وحماية دولتهم، فهم بمثابة قوات الأمن الخاصة بحماية الدولة.

وكان الخلفاء العباسيون أول من استخدم المماليك، لتوطيد نفوذهم، وبخاصة منذ أيام الخليفة المأمون، عندما أخذوا يخشون من ازدياد نفوذ الفرس، ويشكون فيهم.

---

(١) حسن المحاضرة ٢/١٦١، ١٦٢، دار إحياء الكتب العربية، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، ١٣٧٨، الطبعة الأولى؛ طبقات الشافعية ٨/٢١٠، عيسى البابي الحلبي، تحقيق الدكتور عبدالفتاح الحلو.

(٢) الإسلام والحضارة العربية ١/٣١٧.

ولما كان الجيش هو الركن الأول، الذي يعتمد عليه الحاكم في أي بلد من البلاد، إذ هو القوة العسكرية، التي تملك النفوذ، فقد استفحل أمر هؤلاء وزاد نفوذهم، حتى إذا ضعف الخلفاء أصبحوا هم السلاطين وأصبحت الخلافة مجرد مظهر اجتماعي لإعطاء الحاكم صفة الشرعية، أما الخليفة فلا حول له ولا قوة.

ويقضى الأمر حين تغيب تيم ... ولا يستأمرون وهم شهود

والمماليك قسمان:

* **المماليك البحرية**: وسموا بذلك نسبة إلى بحر النيل، وذلك لأن السلطان الصالح أيوب اختار لهم جزيرة الروضة وسط النيل لتكون مقراً لهم، وقد حكموا من سنة ٦٤٨ ــ ٧٨٤[١].

* **المماليك البرجية**: وسموا بذلك نسبة إلى أبراج القلعة، التي أنزلهم بها السلطان قلاوون، وقد حكموا من سنة ٧٨٤ ــ ٩٢٣[٢].

وكانوا يحرصون على تربيتهم تربية فكرية وعسكرية خاصة. ولذا فقد عزلوهم عن العالم من حولهم وأغدقوا عليهم النعم ليتمكن الولاء من قلوبهم.

ولما كانت دمشق هي مقر إقامة ابن القيم فسأقتصر على استعراض الحالة السياسية الداخلية في الشام وبخاصة دمشق.

سيادة المماليك على الشام:

في سنة ٦٥٨ بدأت سيادة المماليك على الشام، وذلك بعد انتصارهم على المغول في معركة «عين جالوت»، كما سبق.

ومنذ ذلك التاريخ، ونواب الشام الذين يعينهم السلطان المقيم في مصر في صراع مع السلاطين أنفسهم.

---

(١) النجوم الزاهرة ٣١٩/٦، طبعة مصورة عن دار الكتب، مطابع كوستاتسوماس وشركاه.
حسن المحاضرة ٣٤/٢؛ العصر المماليكي، ص ٥، الطبعة الثانية، ١٩٧٦م، دار النهضة العربية ــ القاهرة.

(٢) النجوم الزاهرة ٣٣٠/٧؛ العصر المماليكي، ص ١٤٠ ــ ١٤٢.

فقد خرج الأمير علم الدين سنقر الحلبي نائب دمشق على الظاهر بيبرس بعد شهر واحد من توليه السلطنة وتلقب بالملك المجاهد ووضع اسمه على النقود ودعا لنفسه في خطبة الجمعة، إلا أن الظاهر بيبرس استطاع إخماد فتنته.

ولما تولى السلطان المنصور قلاوون خرج عليه شمس الدين سنقر نائب الشام وامتنع عن مبايعته ودعا أهل دمشق إلى طاعته وتلقب بالملك الكامل وخطب له في الجامع الأموي إلا أن السلطان استطاع إخماد فتنته وفر الأمير سنقر إلى صهيون.

وفي سنة ٦٩٣ تولى السلطان الناصر محمد بن الملك المنصور قلاوون. وفي سنة ٦٩٤ اغتصب السلطان العادل «كتبغا» بن عبدالله المنصوري السلطنة وزار الشام، فعزل الأمير عزالدين أيبك الحموي نائب دمشق وعين مكانه الأمير سيف الدين أَغَرْلُوا العادلي.

وفي سنة ٦٩٦ تولى السلطنة حسام الدين لاجين بعد أن عزل السلطان «كتبغا» فهرب كتبغا إلى دمشق.

وقد عين السلطان المنصور حسام الدين لاجين الأمير سيف الدين قبجق نائباً بالشام.

كما أرسل السلطان الناصر محمد بن قلاوون إلى الكرك ليأمن خطره، وبسبب سياسته التعسفية خرج عليه نائبه على الشام قبجق.

وفي سنة ٦٩٨ عاد السلطان الناصر محمد إلى السلطة، وظل في السلطة حتى ضيّق عليه الأميران بيبرس الجاشنكير وسلار مما جعل الناصر محمد يتظاهر بالخروج إلى الحجاز حتى إذا بلغ الكرك أعلن تنازله عن السلطنة.

وفي سنة ٧٠٩ اختار الأمراء بيبرس الجاشنكير سلطاناً بعد تنازل السلطان الناصر محمد.

غير أن أمراء الشام لم يرضوا بالسلطان الجديد، وفي نفس السنة عاد السلطان الناصر محمد إلى دمشق، فاستقبل استقبالاً حافلاً وأقيمت له الخطبة، وقدم له الأمراء فروض الولاء، ثم عاد بعد ذلك إلى مصر، ليتولى السلطنة للمرة الثالثة.

وعين الناصر محمد الأمير قرا سنقر المنصوري نيابة الشام. ثم عزله، وعين الأمير تنكز الحسامي الناصري نيابة دمشق، ثم ولاه جميع بلاد الشام، إلا أنه خشي من نفوذه، فعزله وعين محله الأمير الطنبغا الصالحي.

وبعد وفاة الناصر محمد تولى أولاده وأحفاده، وشهد عصرهم كثيراً من التقلبات والفتن، إذ خلال إحدى عشرة سنة تولى سبعة منهم السلطنة، وقد امتاز عهد السلطان الناصر محمد بطول المدة الزمنية، إذ تولى من سنة ٧٠٩ حتى سنة ٧٤١. كما امتاز بالاستقرار النسبي.

وابن القيم عاش في دمشق في هذه الفترة، التي كان الصراع على السلطة فيها على أشده، في بدايتها ونهايتها، بينما قضى ثلاثين سنة من عمره، هي مدة حكم الناصر محمد الثالثة، ودمشق في حالة استقرار نسبي[١].

ثانياً: الحالة الاجتماعية

كل مجتمع من المجتمعات، لا يخلو من أربع طبقات، وهي: الحكام والعلماء والتجار والعامة.

ولا شك أن أقوى هذه الطبقات تأثيراً في المجتمع عادة هي: طبقة الحكام، لأن الله يزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن. والناس على دين ملوكهم.

ثم يليهم العلماء، الذين يستطيعون بما آتاهم الله من علم وورع وتقوى، أن يملكوا قلوب الناس، وأن يوجهوهم إلى الخير والبر والتقوى، بحسب قوة إيمانهم، وتجردهم، وإخلاصهم في الدعوة إلى الله، وسلطانهم سلطان يقوم بالقلوب لا كسلطان الملوك القائم على الرغبة أو الرهبة.

وقديماً قيل:

---

(١) العصر المماليكي، ص ٢٢٠ ـ ٢٣٠؛ وابن القيم: حياته وآثاره، ص ٢٨، ٢٩، تأليف أحمد ماهر البقري.

وهل أفسد الـدينَ إلا الملوكُ وأحـبـارُ سـوء ورهـبـانُـهـا

ثم يلي ذلك طبقة التجار، الذين يتحكمون في رفع الأسعار، واحتكار الأقوات، مما يعكس أثراً سيئاً في المجتمع.

وأما العامة، فهم ميدان الصراع، فلا حول لهم، ولا قوة.

ولقد مُنيَ العالم الإسلامي في ذلك الوقت بهجمات شرسة من الصليبيين في الغرب، ومن المغول في الشرق، ـ كما سبق ـ مما ترك آثاراً سيئة في المجتمع، نتيجة الاحتكاك بغير المسلمين.

كما أن التفكك الداخلي، والخلافات المذهبية، بين الشيعة والسنة، وكثرة الاضطرابات والفتن، لم تجعل للحكم هيبة قوية تضع حداً لتصرفات الناس وأخطائهم.

لهذا، ولضعف الإيمان، فقد نشأ في ذلك المجتمع كثير من العادات والتقاليد الضارة، كما انتشر كثير من المعاصي والمنكرات.

فانتشر البغاء، وعرف ما يسمى «بضمان الغواني»، وهو مال تدفعه البغايا، وتنزل البغي اسمها عند امرأة تسمى الضامنة، فلا يقدر أكبر من في مصر أن يمنعها من البغاء، إلى أن أبطل ذلك الناصر محمد[1].

كما انتشرت الأغاني، وآلات اللهو والطرب، وكثرت المخدرات وعرف الحشيش، وانتشرت الحيل، سواء في المعاملات أو الأعمال، فظهر المحلل والمحلل له، بشكل معلن.

كما انتشرت الرشوة، واستغلال النفوذ. وحصل الجدب والقحط، فكثر اللصوص، وقطاع الطرق، فزاد السلب والنهب، وعمد الناس إلى الغش في البيع والشراء، واحتكار الأقوات، إلى غير ذلك من الأمراض الاجتماعية.

---

(١) بدائع الزهور ٢/١٥٠، مطابع الشعب، ١٩٦٠م.

وأمام هذا السيل الجارف من الإنحراف، والذي كان ظاهرة من ظواهر ذلك المجتمع، قام العلماء والدعاة والمصلحون بدور بارز في محاربة هذه الأمراض الاجتماعية.

فأنكروا ذلك باليد واللسان والقلب امتثالاً لأمر نبيهم محمد صلى الله عليه وسلم.

فألفت الكتب التي تبين للناس حكم هذه المنكرات وما لها من آثار على النفس والمجتمع.

فألف العز بن عبدالسلام «مجلس في ذم الحشيشة»[1] وألف شيخ الإسلام ابن تيمية «رسالة في تحريم احتكار الأقوات»[2]، وألّف ابن القيم، رحمه الله، كتابه «إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان» مبيناً حكم كثير من هذه المظاهر والمنكرات المخالفة لكتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم.

كما وقفوا وقفة شجاعة وأعلنوا كلمة الحق صريحة في وجه كل من خالف أمر الله.

فقد وجد في ذلك العصر علماء أفذاذ، اتسموا بالعلم الغزير، والنية الصادقة، والجرأة والشجاعة، فوقفوا من الحكام والشعوب والأفراد مواقف مشرفة، وكان الحكام يخشون سطوة العلماء في الحق، ويسطون عليهم أحياناً.

فمن ذلك:

إنكار العز بن عبدالسلام على ابن شيخ الشيوخ وزير نجم الدين أيوب، حيث بنى داراً للهو والغناء على أحد مساجد مصر، ولم يكتف الشيخ بالإنكار بل قام بهدمها مع أولاده، وأسقط عدالة الوزير، وعزل نفسه عن القضاء[3].

---

(١) العز بن عبدالسلام: حياته وآثاره ومنهجه في التفسير، ص ١١٧، د. عبدالله الوهيبي، المطبعة السلفية ومكتبتها ١٣٩٩، الطبعة الأولى.

(٢) الأعلام العلية، ص ٢٧، الطبعة الأولى، بيروت، دار الكتاب الجديد ١٣٩٦.

(٣) حسن المحاضرة ١٦٢/٢؛ طبقات المعتزلة ٢١٠/٨.

ومن ذلك أيضاً موقفه المشهور، عندما حكم على المماليك بالبيع وكان فيهم نائب السلطنة ـ الرجل الثاني في الدولة ـ وأمراء الجيش لأنهم مماليك لبيت مال المسلمين فأزعجهم ذلك وأرعدوا وأزبدوا، وشكوه إلى نجم الدين أيوب، فلما علم بذلك عزل نفسه عن القضاء، وقرر الرحيل عن مصر، فلما خرج تبعه العلماء والصلحاء والنساء والصبيان.

فلما علم بذلك نجم الدين أيوب، خاف على ملكه، فلحقه، وأدركه في الطريق، وترضّاه، وطلب منه أن يعود، فشرط عليه العز تنفيذ حكمه ببيع المماليك فأجابه إلى ذلك فرجع. فبيعوا، ورد ثمنهم لبيت المال ليصرف في وجوه الخير[1].

وكان لتلميذ العز، ابن دقيق العيد مواقف مشرفة، من أجلها عزل عن القضاء، أكثر من مرة، ثم يعاد[2].

وكذلك وقف الشيخ محي الدين النووي من السلطان الظاهر بيبرس، حينما أراد جمع الأموال من أهل الشام، وأفتاه جماعة بموافقة هواه، فقام الشيخ محي الدين وأنكر عليه ذلك، وقال: «افتوك بالباطل»[3].

وابن القيم، رحمه الله، أحد هؤلاء الأجلّاء، فقد أنكر شد الرحيل إلى قبر الخليل[4]، وبين ذلك، وشدد في إنكاره، مما تسبب في تعرضه للحبس والإهانة كما فُعِلَ بشيخه ابن تيمية لأنها نفس التهمة التي حبس من أجلها شيخ الإسلام سنة ٧٢٦.

---

(١) طبقات الشافعية ٢١٦/٨، ٢١٧.
(٢) طبقات الشافعية ٢١٢/٩.
(٣) حسن المحاضرة ١٦٢/٢، ١٦٣.
(٤) ذيل طبقات الحنابلة ٤٤٨/٢، الناشر دار المعرفة، بيروت، مطبعة السنة المحمدية ١٣٧٢؛ الدرر الكامنة ٢١/٤، مطبعة المدني، مصر، الناشر دار الكتب الحديثة، تحقيق محمد سيد جاد الحق؛ شذرات الذهب ١٦٨/٦، مكتبة القدس، مصر ١٣٥١.

ثالثاً: الحالة العلمية

مما سبق في عرض الحالة السياسية والاجتماعية، تبين مدى الاضطراب والتزعزع في كيان الأمة وما خلّفه من آثار سلبية، إلا أنه رغم ذلك فقد وجدت نهضة علمية مباركة متميزة.

فقد اهتم المماليك ببناء المدارس، والإنفاق عليها بسخاء، إذ كان للدين والعلم في نفوسهم منزلة كبيرة، لأنهم نشأوا وتعلموا على أيدي علماء أتقياء، بررة، زرعوا حب الدين والسنة في نفوسهم، فأدركوا ما للعلم والدين من أثر في بناء الأمة، وحفظ كيانها في الداخل وما له من أثر في مواجهة أعدائها في الخارج.

ونتيجة لما أصاب الأمة في أعز ما تملك وهو تراثها الفكري وذلك في حروبها مع أعدائها الذين خربوا المدارس والمساجد وأحرقوا الكتب والمعاهد ودور العلم. فقد شحذ العلماء والحكام هممهم للتعويض عما فات.

كما تميز هذا العصر بتشجيع المذهب السني عقيدة وعملاً ومحاربة المذهب الشيعي الباطني والعقائد الإسماعيلية التي خلّفتها الدولة الفاطمية. وهذه حسنة من حسنات دولة المماليك وهي كثيرة.

وقد برزت هذه النهضة العلمية في أمور كثيرة منها:

كثرة المساجد والمدارس ودور العلم:

انتشرت المدارس والمساجد في عهد المماليك في مصر والشام وكان من أشهرها في مصر:

١ ــ الجامع الأزهر، وقد تم بناؤه سنة ٣٦١.
٢ ــ جامع ابن طولون، وقد تم بناؤه سنة ٣٦٦.
٣ ــ جامع عمرو، وقد تم بناؤه سنة ٧٠٢، وقد كان موجوداً قبل ذلك.
٤ ــ جامع الحاكم، وقد تم بناؤه سنة ٣٩٣.

ومن أشهر المدارس في مصر:

١ ـ المدرسة الصلاحية ويقال لها الناصرية، أسسها السلطان الناصر صلاح الدين ابن أيوب، سنة ٥٧٢.

٢ ـ المدرسة الكاملية، أسست سنة ٦٣١، وكانت داراً للحديث.

٣ ـ المدرسة الظاهرية وتنسب للظاهر بيبرس وقد تم بناؤها سنة ٦٦٢.

٤ ـ المدرسة المنصورية، وتنسب إلى الملك المنصور قلاوون.

٥ ـ المدرسة الناصرية، أسسها العادل زين كتبغا وقد تم بناؤها سنة ٧٠٣[١].

كما عمرت دمشق وبلاد الشام بكثير من المدارس والمساجد ولكثرتها وتنوعها فقد اهتم بها العلماء والمؤرخون، فقد كتب الأستاذ محيي الدين أبـي المفاخر عبدالقادر بن محمد النعيمي، المتوفى سنة ٩٢٧ كتابه «الدارس في تاريخ المدارس» ودون في هذا الكتاب وجمع فيه كل ما يتعلق بمدارس دمشق منذ القرن الخامس الهجري.

وكتب الشيخ عبدالقادر بدران، المتوفى في دمشق سنة ١٣٤٦، كتابه «منادمة الأطلال ومسامرة الخيال»[٢]، في مدارس دمشق.

ولولا كثرتها وتنوعها لما كانت محط أنظار المؤرخين والمؤلفين.

وسأذكر بعضاً من هذه المدارس على سبيل الإجمال، وأما ما يتعلق بحياة ابن القيم، فبشيء من التفصيل.

فمن هذه المدارس:

١ ـ **المدرسة الظاهرية**، وقد أسسها الظاهر بيبرس، وقد تم بناؤها سنة ٦٦٢.

٢ ـ **المدرسة الأتابكية**، أنشأتها زوجة الملك الأشرف موسى.

٣ ـ **المدرسة الأسدية**، وقد بناها شيركوه بن شادي بن مروان الملقب أسدالدين.

٤ ـ **المدرسة الآمدية**.

٥ ـ **المدرسة البدرية**، وقد بناها الأمير بدرالدين حسن بن الداية المعروف بلؤلؤ.

---

(١) ابن القيم الجوزية: عبدالعظيم شرف الدين، ص ٤٣ ـ ٥١.

(٢) انظر منادمة الأطلال، ص ١١٩ ـ ١٢١، المكتب الإسلامي، دمشق.

٦ ـ **المدرسة الصلاحية**، أنشأها السلطان صلاح الدين.

٧ ـ **المدرسة الصمصامية**(١).

٨ ـ **المدرسة الضيائية المحمدية**، وقد بناها الفقيه ضياء الدين محمد بن عبدالواحد المقدسي الحنبلي، المتوفى سنة ٦٤٣(٢).

٩ ـ **المدرسة الصاحبة**: أنشأتها ربيعة خاتون الصاحبة أخت صلاح الدين والعادل(٣).

١٠ ـ **المدرسة الصدرية**: أنشأها أسعد بن عثمان بن أسعد بن المنجا التنوخي صدرالدين الدمشقي، المتوفى سنة ٦٥٧، كانت داراً للوقف، فجعلها مدرسة، ووقف لها أوقافاً، ووقفها على الحنابلة(٤).

وكان من أفاضل مدرسيها، محمد بن أحمد بن عبدالهادي بن قدامة الجماعيلي الصالحي الفقيه المقرىء، الحافظ النحوي، المتوفى سنة ٧٤٤. كما درّس بها الإمام ابن القيم، رحمه الله، وابنه إبراهيم مؤلف كتاب «إرشاد السالك إلى ألفية ابن مالك»(٥).

١١ ـ **المدرسة الجوزية**: أنشأها الإمام يوسف بن عبدالرحمن بن علي بن محمد بن علي بن عبيدالله بن عبدالله الجوزي، القرشي، البغدادي، ابن الإمام الواعظ المشهور بابن الجوزي، قتل مع الخليفة، والفقهاء، والأعيان، عند سقوط بغداد سنة ٦٥٦، بمكيدة ابن العلقمي الوزير الرافضي، وقد فرغ من بنائها سنة ٦٥٢.

وتقع «بالبزوريه» في دمشق المسماة قديماً بسوق القمح، قال في منادمة الأطلال(٦): «وقد اختلس جيرانها معظمها، وبقي منها الآن بقية، ثم

---

(١) انظر منادمة الأطلال، ص ٧٧، ٧٩، ١٥٢، ١٥٣، ٢٢٦.

(٢) انظر منادمة الأطلال، ص ٢٤٣.

(٣) انظر منادمة الأطلال، ص ٢٣٧، ٢٣٨.

(٤) البداية والنهاية ١٣/٢٠٥.

(٥) انظر منادمةالأطلال، ص ٢٣٩، ٢٤٠.

(٦) ص ٢٢٧.

صارت محكمة إلى سنة ١٣٢٧، وهي الآن مقفلة، لا ندري ما يصنع بها الزمان فيما بعد، وقال الأستاذ محمد مسلم الغنيمي: «وقد افتتحتها جمعية الإسعاف الخيرية وجعلتها مدرسة لتعليم الأطفال الأيتام ثم أنها احترقت سنة ١٩٢٥م أثناء الثورة السورية على الفرنسيين ثم أعيد بناؤها الآن»[١].

وقد قام في التدريس فيها جملة من أفاضل العلماء منهم:

(أ) **الجمال المرداوي**: يوسف بن محمد بن عبدالله بن محمد بن محمود المرداوي، المتوفى سنة ٧٦٩.

(ب) **ابن قاضي الجبل**: أحمد بن الحسين بن عبدالله بن أبي عمر محمد بن أحمد بن قدامة، المتوفى سنة ٧٧١.

(ج) **شمس الدين النابلسي**: محمد بن أحمد بن محمود النابلسي، المتوفى سنة ٨٠٥.

(د) **عزالدين الخطيب**: محمد بن علي بن عبدالرحمن بن محمد الخطيب، المتوفى سنة ٨٢٠.

(هـ) **القاضي عزالدين**: عبدالعزيز بن علي بن العز بن عبدالعزيز بن عبدالمحمود، المتوفى سنة ٨٤٦.

(و) **برهان الدين ابن مفلح**: إبراهيم بن محمد بن عبدالله بن محمد ابن مفلح بن محمد بن مفلح، المتوفى سنة ٨٨٤. وكان والده الإمام الشيخ أبوبكر بن أيوب الزرعي قيّماً على المدرسة الجوزية مدة من الزمن فقيل له «قيم الجوزية» واشتهر أبناؤه بعده بذلك ومنهم ابنه محمد الذي عرف بابن قيم الجوزية[٢].

وقد تولى الإمامة في المدرسة الجوزية[٣].

---

(١) ابن القيم الجوزية، ص ١٠٠، محمد مسلم الغنيمي.

(٢) البداية والنهاية ١٤/٩٥؛ الدرر الكامنة ١/٤٧٢.

(٣) البداية والنهاية ١٤/٢٠٢.

كثرة العلماء والمؤلفات الموسوعية:

ومن هؤلاء العلماء:

١ ـ **شيخ الإسلام ابن تيمية**، المتوفى سنة ٧٢٨، الذي ترك مؤلفات كثيرة، منها:

(أ) درء تعارض العقل والنقل في عشرة مجلدات.

(ب) منهاج السنة النبوية.

(ج) فتاويه وقد جمعت وبلغت سبعة وثلاثين مجلداً بفهارسها.

٢ ـ **الإمام الحافظ أبو الفداء إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي**، المتوفى سنة ٧٧٤. ومن مؤلفاته: «البداية والنهاية» في أربعة عشرة مجلداً.

٣ ـ **الإمام الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني**، المتوفى سنة ٨٥٢، ومن كتبه: فتح الباري شرح صحيح البخاري في ثلاثة عشر مجلداً والدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، والإصابة في تمييز الصحابة، وتهذيب التهذيب في اثني عشر مجلداً.

٤ ـ **الإمام شمس الدين: محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي**، المتوفى سنة ٧٤٨، وقد ذكر له الدكتور بشار عواد في مقدمة سير أعلام النبلاء، ما يزيد على مائتي مؤلف، ما بين مصنف ومختصر ومستخرج ومستدرك[١]، منها كتاب:

(أ) تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير الأعلام.

(ب) سير أعلام النبلاء.

(ج) تذكرة الحفاظ.

(د) ميزان الاعتدال وغيرها..

٥ ـ **الشيخ صلاح الدين: خليل أيبك الصفدي**، المتوفى سنة ٧٦٤، ومن مؤلفاته: «الوافي بالوفيات».

٦ ـ **ابن خلكان: أحمد بن محمد بن إبراهيم بن أبي بكر ابن خلكان البرمكي، أبو العباس**، المتوفى سنة ٨٦١، ومن مؤلفاته: وفيات الأعيان[٢].

---

(١) مقدمة سير أعلام النبلاء ١/٧٥ ـ ٩٠، الطبعة الثانية، ١٤٠٢، مؤسسة الرسالة، بيروت.

(٢) الاعلام ١/٢٢٠، الطبعة السادسة، عام ١٩٨٤م.

٧ ـ **الإمام اللغوي: محمد بن مكرم بن علي أبو الفضل جمال الدين ابن منظور**، المتوفى سنة ٧١١، ومن كتبه: «لسان العرب»[1].

٨ ـ **الإمام محمد بن أحمد بن عبدالهادي بن عبدالحميد بن عبدالهادي بن يوسف بن محمد بن قدامة الجماعيلي**[2]، ومن مؤلفاته: «الأحكام الكبرى» في سبعة مجلدات، و«شرح ألفية ابن مالك»[3].

وغيرهم.

وبالجملة فاهتمام الحكام بالعلم أدى إلى كثرة المدارس التي خرجت علماء أفذاذاً ساهموا بمؤلفات اتسمت بالسعة والشمول والتخصص وحسن الترتيب.

وكانت ولا تزال هذه المؤلفات مراجع مهمة لطلاب العلم ينهلون من معينها فيسهمون في ترشيد الأمة في طريق عودتها إلى بارئها، والله المستعان.

---

(١) الاعلام ١٠٨/٧.

(٢) سبق، انظر ص ٤٥.

(٣) منادمة الأطلال، ص ٢٣٩، ٢٤٠.

الفصل الثاني:

ترجمة الإمام ابن قيم الجوزية

١ ـ اسمه.

٢ ـ أسرته.

٣ ـ حياته ونشأته.

٤ ـ شيوخه.

٥ ـ تلاميذه.

٦ ـ ثناء العلماء عليه.

٧ ـ مؤلفاته.

٨ ـ كتبه في السنّة.

٩ ـ وفاته.

١٠ـ أهم ما كتب عنه استقلالاً.



الفصل الثاني:
ترجمة الإمام ابن قيم الجوزية

١ ـ اسمه:

هو محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد بن حريز[1] بن مكي، أبوعبدالله شمس الدين الزرعي[2] ثم الدمشقي الحنبلي المشهور بابن قيم الجوزية.

---

(١) اختلفت المصادر في اسمه حريز فقد ورد في الوافي بالوفيات ٢/ ٢٧٠، مطبعة وزارة المعارف ـ استانبول ١٩٤٩؛ وشذرات الذهب ١٦٨/٦؛ والدرر الكامنة ٢١/٤، أنه: حريز بالحاء والراء المهملتين ثم الياء المثناة بعدها زاي معجمة.

وورد في البدر الطالع ١٤٣/٢: أنه جرير بالجيم المعجمة والراء المهملة والياء المثناة بعدها راء مهملة.

وورد في ذيل طبقات الحنابلة لابن رجب ٤٤٧/٢ أنه جريز بالجيم المعجمة ثم الراء المهملة ثم الياء المثناة بعدها زاي معجمة. وقد أورد الدكتور بكر عبدالله أبو زيد الأوجه الثلاثة ولم يجزم بواحد منها لعدم التنصيص ورأى أن الأقرب هو الأول حريز.

انظر ابن قيم الجوزية: حياته وآثاره، ص ٧، الطبعة الأولى ١٤٠٠، مطابع دار الهلال، الرياض.

(٢) الزرعي: بضم الزاي المشددة نسبة إلى زرع قرية قرب حوران.. وكان اسمها في القديم (زرا) أو (زره) وتدعى اليوم زرع. معجم البلدان (١٣٥/٣) الطبعة الأولى، دار صادر، بيروت.
انظر: الضوء اللامع ٢٠٤/١١، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، لبنان؛ مقدمة روضة المحبين، بقلم: أحمد عبيد، مطبعة السعادة بمصر، ١٣٧٥، الناشر المكتبة التجارية الكبرى؛ ابن قيم الجوزية، للدكتور بكر أبو زيد، ص ٨.

ولا يجوز أن يقال له ابن الجوزي حتى لا يلتبس بابن الجوزي عبدالرحمن ابن الجوزي البغدادي، المتوفى سنة ٥١٠، الواعظ المشهور.

ولا أن يقال له ابن القيم الجوزية لأن المعرف بالاضافة لا يعرف بأل.

وقد اشتهر عند المتقدمين بابن قيم الجوزية.

وعند المتأخرين بابن القيم وكلاهما صحيح.

ولد ابن القيم في اليوم السابع من شهر صفر سنة ٦٩١.

٢ ـ أسرته:

لقد نشأ ابن القيم في بيت علم ودين، فوالده هو الرجل الصالح العابد، أبو بكر بن أيوب بن سعد الزرعي الحنبلي، كان رجلاً صالحاً، وعابداً تقياً، تولى قوامة الجوزية، وعنه أخذ ابنه محمد الفرائض، وتوفي رحمه الله سنة ٧٢٣[١].

وأخوه زين الدين، أبو الفرج عبدالرحمن بن أبي بكر، من تلامذته الحافظ ابن رجب، وتوفي رحمه الله سنة ٧٦٩.

وابن أخيه زين الدين، عمادالدين أبو الفداء إسماعيل بن زين الدين عبدالرحمن، وكان من أفاضل العلماء، توفي سنة ٧٩٩.

وابنه عبدالله، شرف الدين، وجمال الدين بن محمد، تسلم التدريس بالصدرية بعد والده، وكان رجلاً صالحاً عالماً ورعاً، توفي رحمه الله سنة ٧٥٦.

وابنه إبراهيم، برهان الدين بن محمد، أفتى ودرس بالصدرية، وكان عالماً بالعربية، شرح ألفية ابن مالك في كتاب أسماه «إرشاد السالك إلى حل ألفية ابن مالك»، توفي رحمه الله سنة ٧٦٧.

تلك هي أسرة ابن القيم، أسرة علم وتقى وطهارة، نالت من العلم حظاً وافراً فسجلها التاريخ.

---

(١) البداية والنهاية ٩٥/١٤، الوافي بالوفيات ٢٧٠/٢، البدر الطالع ١٤٣/٢.

٣ ـ حياته ونشأته:

نشأ ابن القيم رحمه الله في بيت والده قيم الجوزية، وفي مدينة دمشق، التي كانت حاضرة من حواضر العلم آنذاك، فتلقى العلم منذ الصغر.

وكان عصره خليطاً من المذاهب والأفكار المخالفة للكتاب والسنة فمستقل ومستكثر ولعل ابن القيم قد تأثر بذلك في بداية نشأته العلمية وأنه لم يتحرر سلفياً إلا بعد اتصاله بشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله. وقد أشار إلى ذلك في قصيدته النونية حيث قال بعد أن ذكر مذاهب المتكلمين:

يا قوم والله العظيم نصيحة ... من مشفق وأخ لكم معوان

جربت هذا كله ووقعت في ... تلك الشباك وكنت ذا طيران

حتى أتاح لي الإله بفضله ... من ليس تجزيه يدي ولساني

أخذت يداه يدي وسار فلم يرم ... حتى أراني مطلع الإيمان

ورأيت أعلام المدينة حولها ... نزل الهدى وعساكر القرآن

ورأيت آثاراً عظيم شأنها ... محجوبة عن زمرة العميان[1]

وقال في موضع آخر:

يا طالب الحق المبين ومؤثراً ... علم اليقين وحجة الإيمان

اسمع مقالة ناصح خبر الذي ... عند الورى قد شب حتى الآن

طاف المذاهب يبتغي نوراً ليهديه وينجيه من النيران

وكأنه قد طاف يبغي ظلمة الليل البهيم ومذهب الحيران

والليل لا يزداد إلا قوة ... والصبح مقهوراً بذا السلطان

حتى بدت في سيره نار على ... طور المدينة مطلع الإيمان

فرأى بتلك النار آطام المدينة ... كالخيام تشوفها العينان

---

(١) نونية ابن القيم مع شرح ابن عيسى ٢/٧٢ ـ ٧٣، الطبعة الثانية ١٣٩٢، المكتب الإسلامي، بيروت، ودمشق.

فهناك هنأ نفسه متذكراً ما قاله المشتاق منذ زمان[1]

وكان رحمه الله ذا عبادة، وزهد وورع، وشغف بالمحبة، والذكر، والاستغفار، وكان يطيل الصلاة ويمد ركوعها وسجودها، وكان إذا صلى الصبح جلس مكانه يذكر الله تعالى، حتى يتعالى النهار ويقول: هذه غدوتي لو لم أقعدها سقطت قواي[2].

وكان على خلق عال لطيف المعشر كثير التودد لا يؤذي أحداً ولا يحسده[3].

وكان شغوفاً بجمع الكتب وكان لديه مكتبة عامرة ومن قرأ في شيء من كتبه علم كثرةكتبه وسعة اطلاعه وخير شاهد كتابه الذي بين أيدينا[4].

قال الحافظ ابن حجر: وكان مغرىً بجمع الكتب فحصل منها ما لا يحصى حتى كان أولاده يبيعون منها بعد موته دهراً طويلاً سوى ما اصطفوه لأنفسهم[5].

وتولى التدريس بالصدرية والإمامة بالجوزية[6] ورحل إلى الحج مرات وجاور بمكة[7] وسافر إلى القاهرة أكثر من مرة[8].

ولما كان السفر يستغرق وقتاً طويلاً، فقد كان الإمام ابن القيم يشتغل بالكتابة والتأليف في سفره وهذا يدل على غزارة علمه وسعة اطلاعه لبعده عن كتبه مع ما في السفر من عناء ومشقة، وقد ألف في سفره مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم

---

(١) نونية ابن القيم ٢/٣٨٠، ٣٨١، مع شرحها لابن عيسى.
(٢) ذيل طبقات الحنابلة ٢/٤٤٨؛ الدرر الكامنة ٤/٢١ ـ ٢٢؛ البداية والنهاية ١٤/٢٠٢.
(٣) البداية والنهاية ١٤/٢٠٢.
(٤) انظر: ذيل طبقات الحنابلة ٢/٤٤٩؛ البداية والنهاية ١٤/٢٠٢.
(٥) الدرر الكامنة ٤/٢٢.
(٦) سبق، ص ٤٦.
(٧) ذيل طبقات الحنابلة ٢/٤٤٨.
(٨) السلوك لمعرفة دول الملوك، ج ٢ ق ٣، ص ٨٣٤، وفيات، سنة ٧٥١؛ إغاثة اللهفان ١/١٧؛ هداية الحيارى، ص ٨٧، طبع في مؤسسة مكة للطباعة والإعلام من مطبوعات الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة ١٣٩٦.

والإرادة، وروضة المحبين ونزهة المشتاقين، وزاد المعاد في هدي خير العباد، وبدائع الفوائد وتهذيب سنن أبـي داود[1].

وكان رحمه الله قد جمع إلى العلم العمل والجهاد فكان من الذين لا يخافون في الله لومة لائم، قائماً بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر متحملاً في سبيل ذلك ما يلقاه من أذى. فقد أنكر شد الرحيل لزيارة قبر الخليل فأوذي وسجن بسبب ذلك[2].

٤ ـ شيوخـــه:

تتلمذ ابن القيم رحمه الله على نخبة من علماء عصره في سائر الفنون وسأذكر لك جملة من شيوخه مرتبين حسب وفياتهم:

١ ـ أحمد بن عبدالرحمن بن عبدالمنعم بن نعمة الحنبلي أبو العباس، المعروف بالشهاب العابر، لأنه كان يعبر الرؤيا[3]. وقد توفي سنة ٦٩٧.

وقد أشار ابن القيم إلى تتلمذه عليه كما في زاد المعاد[4].

٢ ـ محمد ابن أبـي الفتح البعلبكي شمس الدين أبو عبدالله الفقيه النحوي، المتوفى سنة ٧٠٩.

وقد قرأ عليه العربية، فقرأ الملخص «لأبـي البقاء والجرجانية» وألفية ابن مالك، وأكثر «الكافية» وبعض «التسهيل»[5].

---

(١) ابن القيم: حياته وآثاره، بكر عبدالله أبو زيد، ص ٣٦.

(٢) ذيل طبقات الحنابلة ٢/٤٤٨.

(٣) البداية والنهاية ١٣/٣٣٥، شذرات الذهب ٥/٤٣٧.

(٤) زاد المعاد ٣/٣٢، الطبعة الأولى ١٣٤٧، المطبعة المصرية؛ ذيل طبقات الحنابلة ٢/٣٣٨؛ شذرات الذهب ٦/١٦٨؛ طبقات المفسرين للداودي ٢/٩١، تحقيق علي محمد عمر، الناشر مكتبة وهبة، مصر ١٣٩٢، الطبعة الأولى.

(٥) ذيل طبقات الحنابلة ٢/٣٥٦؛ الوافي بالوفيات ٢/٢٧١؛ الدرر الكامنة ٤/٢٥٧.

٣ ــ بنت جوهر، فاطمة بنت الشيخ إبراهيم بن محمود بن جوهر البطائحي البعلي، المسندة المحدثة، المتوفاة سنة ٧١١. أخذ عنها الحديث[١].

٤ ــ سليمان بن حمزة بن أحمد بن قدامة تقي الدين أبو الفضل المقدسي الحنبلي، المتوفى سنة ٧١٥[٢].

٥ ــ محمد بن عبدالرحيم بن محمد الأرموي الشافعي صفي الدين الهندي الفقيه الأصولي، المتوفى سنة ٧١٥.

أخذ عنه ابن القيم أصول الفقه والتوحيد وقرأ عليه أكثر «الأربعين» و «المحصل»[٣].

٦ ــ إسماعيل بن يوسف بن مكتوم القيسي الدمشقي الشافعي أبو الفداء صدرالدين، المتوفى سنة ٧١٦[٤].

٧ ــ علي بن المظفر بن إبراهيم بن عمر بن زيد الكندي علاء الدين الوداعي، ويعرف بكاتب ابن وداعة، المتوفى سنة ٧١٦[٥].

٨ ــ أبو بكر بن المنذر بن أحمد بن عبدالدائم بن نعمة المقدسي، المتوفى سنة ٧١٨[٦]. وقد أخذ عنه الحديث.

---

(١) ذيل طبقات الحنابلة ٢/٤٤٧؛ طبقات المفسرين ٢/٩١.

(٢) ذيل طبقات الحنابلة ٢/٣٦٤، ٤٤٨؛ شذرات الذهب ٦/٣٦؛ طبقات المفسرين ٢/٩١؛ الدرر الكامنة ٤/٢١، ٢/١٤١؛ الوافي بالوفيات ٢/٢٧١.

(٣) البداية والنهاية ١٤/٦٥؛ الدرر الكامنة ٤/١٣٢؛ الوافي بالوفيات ٢/٢٧١؛ طبقات المفسرين ٢/٩١؛ البدر الطالع ٢/١٤٣.

(٤) شذرات الذهب ٦/٣٨؛ الوافي بالوفيات ٢/٢٧١؛ الدرر الكامنة ٤/٢١.

(٥) شذرات الذهب ٦/٣٩؛ الوافي بالوفيات ٢/٢٧١، وفيه علاء الدين الكندي الوداع. قلت: والأرجح أنه المترجم أعلاه.

(٦) شذرات الذهب ٦/٤٧؛ ذيل طبقات الحنابلة ٢/٤٤٧؛ الوافي بالوفيات ٢/٢٧١؛ طبقات المفسرين ٢/٩١؛ الدرر الكامنة ٤/٢١.

٩ ــ أبو بكر محمد بن قاسم التونسي الشافعي، مجدالدين، المتوفى سنة ٧١٨. أخذ عنه العربية وقرأ عليه «المقرب» لابن عصفور في النحو[١].

١٠ ــ عيسى بن عبدالرحمن بن معالي بن أحمد الصالحي المطعم في الأشجار ثم السمسار في العقار شرف الدين، المتوفى سنة ٧١٩[٢]. أخذ عنه الحديث.

١١ ــ والده أبو بكر (قيم الجوزية) بن أيوب، المتوفى سنة ٧٢٣. أخذ عنه الفرائض كما سبق[٣].

١٢ ــ عبدالله بن عبدالحليم ابن تيمية النميري أبو محمد شرف الدين أخو شيخ الإسلام ابن تيمية، المتوفى سنة ٧٢٧. أخذ عنه ابن القيم الفقه[٤].

١٣ ــ أحمد بن عبدالحليم بن عبدالسلام بن تيمية النميري الحراني، شيخ الإسلام تقي الدين، المتوفى سنة ٧٢٨. وقد تأثر به ابن القيم تأثراً كبيراً وقرأ عليه ولازمه أكثر من خمس عشرة سنة. أخذ عنه الأصلين والتفسير والحديث والفقه والفرائض وعلم الكلام[٥].

١٤ ــ إسماعيل بن محمد الفراء الحراني مجدالدين، المتوفى سنة ٧٢٩. أخذ عنه الفرائض والفقه والأصول[٦].

---

(١) شذرات الذهب ٦/٤٧؛ الوافي بالوفيات ٢/٢٧١، ٢/٢٧١؛ الدرر الكامنة ٤/٢١.

(٢) شذرات الذهب ٦/٥٢. قال ابن العماد الحنبلي في «شذرات الذهب» في ترجمة المطعّم ٦/٥٢ وفيها مسند الوقت: وتفرد وتكاثر عليه، وكان أمياً عامياً، قاله في العبر؛ ذيل طبقات الحنابلة ٢/٤٤٧؛ الوافي بالوفيات ٢/٢٧١؛ طبقات المفسرين ٢/٩١؛ الدرر الكامنة ٣/٢٨٢ وفيه أنه توفي سنة ٧١٧.

(٣) انظر ص ٥٢.

(٤) انظر ترجمة ص ٣٢٠ من هذا الكتاب؛ الدرر الكامنة ٢/٣٧١؛ شذرات الذهب ٦/٧٦؛ الوافي بالوفيات ٢/٢٧١.

(٥) الوافي بالوفيات ٢/٢٧١؛ طبقات المفسرين ٢/٩١؛ البداية والنهاية ١٤/١١٧.

(٦) شذرات الذهب ٦/٨٩؛ الوافي بالوفيات ٢/٢٧١؛ الدرر الكامنة ٤/٢١. وذكر الدكتور بكر بن عبدالله أبو زيد أن المراد بالمجد الحراني ليس جد شيخ الإسلام المجد الحراني عبدالسلام بن عبدالله كما ظنه بعض أهل العلم. انظر ابن القيم: حياته وآثاره، ص ١٠٢، ١٠٣.

١٥ ـ أيوب بن نعمة النابلسي ثم الدمشقي الكحال، زين الدين، المتوفى سنة ٧٣٠[١].

١٦ ـ محمد بن إبراهيم بن جماعة القاضي، بدرالدين الكناني الحموي الشافعي، الإمام المشهور، المتوفى سنة ٧٣٣[٢].

١٧ ـ يوسف بن زكي الدين عبدالرحمن القضاعي الكلبي، الدمشقي الشافعي جمال الدين المزي، المتوفى سنة ٧٤٢[٣].

٥ ـ تلاميذه:

تصدى ابن القيم للتدريس والإفتاء والدعوة والمناظرة فتتلمذ عليه نخبة من النابهين ممن أعطوا العلم جل اهتمامهم فكان منهم علماء بررة مثل:

١ ـ محمد بن أحمد بن عبدالهادي المقدسي الحنبلي شمس الدين، ذكر له ابن رجب ما يزيد عن سبعين مصنفاً، وتوفي سنة ٧٤٤[٤].

٢ ـ محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي التركماني الشافعي، المتوفى سنة ٧٤٨[٥].

٣ ـ عبدالله بن محمد بن قيم الجوزية شرف الدين، المتوفى سنة ٧٥٦[٦].

---

(١) شذرات الذهب ٩٣/٦، الوافي بالوفيات ٢٧١/٢.

(٢) الدرر الكامنة ٣٦٧/٣؛ شذرات الذهب ١٠٥/٦؛ البداية والنهاية ١٤١/١٤؛ الوافي بالوفيات ٢٧٠/٢.

(٣) البداية والنهاية لابن كثير ١٦٦/١٤، ١٦٧؛ شذرات الذهب ١٣٦/٦؛ حادي الأرواح، ص ٦٧؛ جلاء الافهام، ص ٣٧، ١٤٧، مطبعة المدني بالقاهرة، بدون تاريخ.

(٤) شذرات الذهب ١٤١/٦؛ ذيل طبقات الحنابلة ٤٤٩/٢؛ البداية والنهاية ١٨١/١٤، ١٨٢؛ وطبقات الحفاظ للسيوطي، ص ٥٢٠، تحقيق علي محمد عمر، الطبعة الأولى ١٣٩٣، الناشر مكتبة وهبة بالقاهرة.

(٥) شذرات الذهب ١٥٣/٦ ـ ١٥٥.

(٦) الدرر الكامنة ٣٩٦/٢؛ البداية والنهاية ٢١٨/١٤، سبق ذكره، ص ٥٢.

٤ ـ علي بن عبدالكافي بن علي بن تمام السبكي تقي الدين أبو الحسن، المتوفى سنة ٧٥٦[١].

٥ ـ محمد بن محمد بن أحمد بن أبـي بكر القرشي المقري التلمسـاني، المتوفى سنة ٧٥٩[٢].

٦ ـ خليل بن أيبك الصفدي صلاح الدين، المتوفى سنة ٧٦٤[٣].

٧ ـ إبراهيم بن محمد ابن قيم الجوزية برهان الدين، المتوفى سنة ٧٦٧[٤].

٨ ـ إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي، الشافعي أبو الفداء عماد الدين، المتوفى سنة ٧٧٤[٥].

٩ ـ عبدالرحمن بن أحمد بن عبدالرحمن زين الدين، أبو الفرج ابن رجب الحنبلي، المتوفى سنة ٧٩٥[٦].

١٠ ـ محمد بن عبدالقادر بن محيي الدين عثمان النابلسي شمس الدين أبو عبدالله الحنبلي، المعروف بالجنّة[٧]، المتوفى سنة ٧٩٧[٨].

١١ ـ محمد بن محمد بن محمد بن الخضر الغزي الشافعي، المتوفى سنة ٨٠٨[٩].

---

(١) الدرر الكامنة ٣/١٣٤؛ البداية والنهاية ١٤/٢١٧.

(٢) المقري وكتابه نفح الطيب، د. محمد عبدالكريم، دار مكتبة الحياة، بيروت، ص ٨٥ وما بعدها.

(٣) الأعلام ٢/٣١٥.

(٤) سبق، انظر ص ٥٢؛ شذرات الذهب ٦/٢٠٨.

(٥) سبق، ص ٢٧؛ الدرر الكامنة ١/٣٩٩؛ شذرات الذهب ٦/٢٣١.

(٦) الدرر الكامنة ٢/٤٢٨؛ شذرات الذهب ٦/٣٣٩؛ أنباء الغمر ١/٤٦٠، تحقيق د. حسن حبشي، القاهرة ١٣٨٩، الناشر المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية.

(٧) لقب بالجنة لكثرة ما عنده من العلوم لأن الجنة فيها ما تشتهيه الأنفس وعنده ما تشتهيه النفس الطيبة. شذرات الذهب ٦/٣٤٩.

(٨) شذرات الذهب ٦/٣٤٩.

(٩) البدر الطالع ٢/٢٥٤؛ شذرات الذهب ٧/٧٩.

١٢ ـ محمد بن يعقوب بن محمد محيي الدين أبو الطاهر الفيروزابادي الشافعي صاحب القاموس، المتوفى سنة ٨١٧[1].

٦ ـ ثناء العلماء عليه:

لقد حظي ابن القيم بحب كثير من مشايخه وتلاميذه، إذ كان رجلاً قريباً من القلب، باذلاً للمعروف، محباً للخير، مسدياً للنصيحة، فخلد من عَرَفَهُ ذِكْرَه، وأثنى عليه ثناء حسناً، فمن هؤلاء:

تلميذه الصفدي فقد قال في ترجمته[2]: «. . . اشتغل كثيراً، وناظر واجتهد وأكبّ على الطلب، وصنف، وصار من الأئمة الكبار، في علم التفسير والحديث والأصول، فقهاً وكلاماً، والفروع والعربية، ولم يخلف الشيخ العلامة تقي الدين ابن تيمية مثله».

وقال الإمام ابن كثير[3]: «. . . سمع الحديث، واشتغل بالعلم، وبرع في علوم متعددة، لا سيما علم التفسير والحديث، والأصلين، ولما عاد تقي الدين ابن تيمية من الديار المصرية في سنة ثنتي عشر وسبعمائة، لازمه إلى أن مات الشيخ، فأخذ عنه علماً جماً، مع ما سلف له من الاشتغال، فصار فريداً في بابه، في فنون كثيرة، مع كثرة الطلب ليلاً ونهاراً، وكثرة الابتهال».

وقال: «وكنت من أصحب الناس له، وأحب الناس إليه، ولا أعرف في زماننا هذا أكثر عبادة منه».

وقال: «. . . وبالجملة كان قليل النظير في مجموعه، وأموره وأحواله، والغالب عليه الخير، والأخلاق الصالحة، سامحه الله ورحمه».

---

(١) البدر الطالع ٢/٢٨٠؛ التاج المكلل لصديق خان، ص ٤٦٦، الطبعة الثانية، المطبعة الهندية العربية، عام ١٣٨٢.

(٢) انظر الوافي بالوفيات ٢/٢٧١.

(٣) البداية والنهاية ١٤/٢٠٢.

وقال ابن رجب[1]: «وتفقه في المذهب، وبرع وأفتى، ولازم الشيخ تقي الدين، وأخذ عنه، وتفنن في علوم الإسلام، وكان عارفاً بالتفسير، لا يجارى فيه، وبأصول الدين، وإليه فيهما المنتهى، والحديث ومعانيه وفقهه، ودقائق الاستنباط منه، لا يلحق في ذلك، وبالفقه وأصوله، وبالعربية وله فيها اليد الطولى، وتعلم الكلام، والنحو وغير ذلك، وكان عالماً بعلم السلوك، وكلام أهل التصوف، وإشاراتهم، ودقائقهم، له في كل فن من هذه الفنون اليد الطولى».

وقال: «وكان رحمه الله ذا عبادة وتهجد... لم أشاهد مثله في ذلك، ولا رأيت أوسع منه علماً، ولا أعرف بمعاني القرآن والسُّنّة وحقائق الإيمان منه، وليس هو المعصوم، ولكن لم أر في معناه مثله».

وقال ابن رجب[2]: وقال القاضي برهان الدين الزرعي عنه: «ما تحت أديم السماء أوسع علماً منه».

وقال الحافظ ابن حجر[3] رحمه الله: «... وكان جريء الجنان، واسع العلم، عارفاً بالخلاف، ومذاهب السلف، وغلب عليه حب ابن تيمية حتى كان لا يخرج عن شيء من أقواله، بل ينتصر له في جميع ذلك وهو الذي هذّب كتبه ونشر علمه».

وقال بعد أن ذكر مؤلفاته[4]: «... وكل تصانيفه مرغوب فيها بين الطوائف وهو طويل النفس فيها يتعانى الإيضاح جهده فيسهب جداً ومعظمها من كلام شيخه يتصرف في ذلك وله في ذلك ملكة قوية ولا يزال يدندن حول مفرداته وينصرها ويحتج لها»[5].

---

(١) ذيل طبقات الحنابلة ٢/٤٤٨.

(٢) ذيل طبقات الحنابلة ٢/٤٤٩.

(٣) الدرر الكامنة ٤/٢١.

(٤) الدرر الكامنة ٤/٢٢.

(٥) زعم الكوثري وغيره أن ابن القيم ليس إلا نسخة من شيخه ابن تيمية وليس له رأي أو عمل مستقل كما توحي به عبارة ابن حجر السالفة الذكر. وقد بيّن الدكتور بكر بن عبدالله أبو زيد في كتابه القيم عن ابن القيم هذه الشبهة ورد عليها بالدليل العلمي القاطع فليراجعه من شاء. ابن القيم حياته وآثاره، ص ٨٣ ـ ٩٧.

وقال السيوطي[1]: «. . . صنف وناظر واجتهد، وصار من الأئمة الكبار، في التفسير والحديث والفروع والأصلين والعربية. .».

وقال ابن العماد الحنبلي[2]: «. . . الفقيه الحنبلي بل المجتهد المطلق المفسر النحوي الأصولي المتكلم الشهير بابن قيم الجوزية».

قال الشوكاني[3]: «برع في جميع العلوم وفاق الأقران واشتهر في الآفاق وتبحّر في معرفة مذاهب السلف». وقال الشوكاني[4] بعد أن ذكر مؤلفاته وكلام ابن حجر السابق: «. . . وله من حسن التصرف مع العذوبة الزائدة وحسن السياق ما لا يقدر عليه غالب المصنفين بحيث تعشق الأفهام كلامه، وتميل إليه الأذهان، وتحبه القلوب، وليس له على غير الدليل معول في الغالب، وقد يميل نادراً إلى المذهب الذي نشأ عليه، ولكنه لا يتجاسر على الدفع في وجوه الأدلة بالمحامل الباردة، كما يفعله غيره من المتمذهبين، بل لا بد له من مستند في ذلك وغالب أبحاثه الإنصاف، والميل مع الدليل حيث مال، وعدم التعويل على القيل والقال. . .».

وقال[5]: «وبالجملة فهو أحد من قام بنشر السُنّة، وجعلها بينه وبين الآراء المحدثة أعظم جنة، فرحمه الله وجزاه عن المسلمين خيراً».

٧ ـ مؤلفاته:

لقد كان ابن القيم من العلماء الذين أثروا المكتبة الإسلامية بمؤلفات قيمة، في شتى العلوم بأسلوب علمي رصين، فقد جمع فيها بين عمق الفكرة وسلاسة وجاذبية الأسلوب فأنت تقرأ له في الرد على المتكلمين والفلاسفة وكأنك تقرأ في أحد كتب

---

(١) بغية الوعاة، ص ٢٥.
(٢) شذرات الذهب ٦/١٦٨.
(٣) البدر الطابع ٢/١٤٣.
(٤) البدر الطالع ٢/١٤٤، ١٤٥.
(٥) البدر الطالع ٢/١٤٥.

الأدب التي تجمع النكات الطريفة والحكم البليغة. وخير شاهد على ذلك نونيته المعروفة بالكافية الشافية التي عرض فيها عقائد الجهمية والمعتزلة والأشاعرة مع الرد عليهم بأبيات من الشعر الذي لا تمل سماعه ولا قراءته ويكفيك أن تقارن بين هذه القصيدة وبين أي منظومة في علم من العلوم ليتبين لك الفرق واضحاً. فابن القيم يتميز بأسلوبه الفذ وعبارته الرشيقة وهو يكتب هذا العلم ـ رغم ما فيه من عمق الفكرة وصعوبة الرد والمناقشة ـ شعراً فكيف إذا كتب نثراً، فتقرأ له في الرد على الجهمية في الاستواء قوله:

أمر اليهود بأن يقولوا حطة ... فأبوا وقالوا حنطة لهوان
وكذلك الجهمي قيل له: استوى ... فأبى وزاد اللام للنكران
نون اليهود ولام جهمي هما ... في وحي رب العرش زائدتان[1]

وتقرأ له في الإرجاء قوله:

وكذلك الإرجاء حين تقر بالمعبود تصبح كامل الإيمان
فارم المصاحف في الحشوش وخرب البيت العتيق وجد في العصيان
واشتم جميع المرسلين ومن أتوا ... من عنده جهلاً بلا كتمان
وإذا رأيت حجارة فاسجد لها ... بل خر للأصنام والأوثان
وأقر أن الله جل جلاله ... هو وحده الباري لذي الأكوان
وأقر أن رسوله حقاً أتى ... من عنده بالوحي والقرآن
فتكون حقاً مؤمناً وجميع ذا ... وزر عليك وليس بالكفران
هذا هو الإرجاء عند غلاتهم ... من كل جهمي أخي الشيطان

وسترى في كتابه الصواعق ما تقر به عينك.

وقد بذل الدكتور بكر بن عبدالله أبو زيد جهداً مشكوراً في حصر مؤلفات

---

(١) شرح القصيدة النونية لابن عيسى ٢/٢٦ (بتصرف).
(٢) المرجع السابق ٢/١١٧.

ابن القيم، وضبط أسمائها، وبيان ما كتبه فعلاً وما نسب إليه، في كتابه القيم «ابن القيم: حياته وآثاره»[1] وقد بلغت ستة وتسعين كتاباً سطّرها هذا العالم الفذ بعلمه العميق، وأسلوبه الساحر.

وسأقتصر في هذه العجالة، على ما كتبه في السُّنَّة، أو في الرد على الفرق والأديان.

٨ ـ كتبه في السنة[2]، (في العقيدة):

١ ـ **اجتماع الجيوش الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية**: وهذا الكتاب طبع في الهند، سنة ١٣١٤، ثم طبع في المطبعة المنيرية بمصر، سنة ١٣٥١.

وقد ذكره ابن القيم في الصواعق المرسلة باسم اجتماع العساكر الإسلامية[3] كما ذكره في كتابه الفوائد[4].

٢ ـ **الـروح**: وقد طبع في الهند، سنة ١٣٥٧، وطبع في مصر، سنة ١٣٨١، الطبعة الثالثة، وقد قام بتحقيقه الدكتور: بسام علي سلامة، وقدّمه كرسالة دكتوراه في قسم العقيدة والمذاهب المعاصرة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

وقد ذكره جمع من أهل العلم ممن ترجم للإمام ابن القيم[5].

---

(١) ابن القيم: حياته وآثاره، ص ١١٨.

(٢) كان السلف يسمون الكتب المؤلفة في العقيدة كتب السنة، ولذا سمى الإمام أحمد والخلال وابن أبي عاصم وأحمد العسال ما كتبوه في العقيدة باسم «السنة».

(٣) انظر ص ١٢٥٤، ١٣٠٥.

(٤) الفوائد، ص ٤، الناشر مكتبة الرياض الحديثة بالرياض.

(٥) فذكره ابن حجر في الدرر الكامنة ٢٢/٤؛ والسيوطي في بغية الوعاة، ص ٢٥؛ وابن العماد في شذرات الذهب ١٧٠/٦، والشوكاني في البدر الطالع ١٤٤/٢؛ وحاجي خليفة في كشف الظنون ١٤٢١/٢، الناشر دار العلوم الحديثة ـ بيروت.

٣ ـ **الروح والنفس**: وقد ذكره ابن القيم في جلاء الافهام[١].

٤ ـ **السنة والبدعة**: وقد ذكره أحمد عبيد في مقدمة روضة المحبين[٢]، كما ذكره الدكتور بكر بن عبدالله أبو زيد[٣].

٥ ـ **شرح الأسماء الحسنى**: وقد ذكره ابن رجب[٤] والداودي[٥] وابن العماد[٦].

وقد دعا ابن القيم ربه أن يعينه ويوفقه لشرح الأسماء الحسنى كما في بدائع الفوائد[٧].

٦ ـ **شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل**[٨]: وقد طبع مرتين، الطبعة الأولى سنة ١٣٢٣، بالمطبعة الحسينية بمصر، والطبعة الثانية سنة ١٩٧٥م بمطبعة أنصار السنة المحمدية. وقال الدكتور بكر أبو زيد: «ولعله هو المذكور عند ابن حجر والشوكاني وصديق، باسم «القضاء والقدر»[٩].

٧ ـ **الكافية الشافية في الانتصار للفرقة الناجية**: وهو قصيدته المشهور بنونية ابن القيم، أو بالقصيدة النونية، وعدد أبياتها **٥٩٤٩**[١٠]، طبعت أكثر من مرة.

---

(١) ص ١٨٩.

(٢) روضة المحبين، ص، ش من المقدمة.

(٣) ابن القيم: حياته وآثاره، ص ١٦٤.

(٤) ذيل طبقات الحنابلة ٢/٤٥٠.

(٥) طبقات المفسرين ٢/٩٣.

(٦) شذرات الذهب ٦/١٧٠.

(٧) بدائع الفوائد ١/١٧٠، ٢/١٣٧، الناشر دار الكتاب العربي، بيروت، بدون تاريخ.

(٨) كشف الظنون ٢/١٠٥١، هدية العارفين ٢/١٥٨، الدرر الكامنة ٤/٢٣، وقد ذكرها ابن حجر باسم «القضاء والقدر»، والشوكاني كذلك؛ البدر الطالع ٢/١٤٤؛ التاج المكلل لصديق، ص ٤١٩.

(٩) ابن القيم: حياته وآثاره، ص ١٦٦.

(١٠) ابن القيم: حياته وآثاره، ص ١٨٢.

وقد ذكرها جمع ممن ترجم للإمام ابن القيم[1].

وقد شرحها ابن عيسى النجدي في كتابه «توضيح المقاصد وتصحيح القواعد» في شرح قصيدة الإمام ابن القيم رحمه الله.

والشيخ عبدالرحمن السعدي في كتابه «توضيح الكافية الشافية»، والشيخ محمد خليل هراس في كتابه «شرح النونية»[2].

٨ ـ **مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة**[3]: وقد طبع مراراً.

وقد أشار إليه ابن القيم في الصواعق المرسلة[4].

٩ ـ **حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح ويسمى كتاب صفة الجنة**: وقد ذكره ابن القيم في الصواعق المرسلة[5].

١٠ ـ **الداء والدواء، ويسمى الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي**: وقد طبع مراراً. وقد ذكره ابن رجب[6] والداودي[7] وابن العماد[8] والشوكاني[9] وحاجي خليفة[10] وغيرهم.

---

(١) ذكرها الصفدي في الوافي بالوفيات ٧/٢٧١، والسيوطي في بغية الوعاة، ص ٢٥؛ وابن رجب في ذيل طبقات الحنابلة ٢/٤٥٠؛ والداودي في طبقات المفسرين ٢/٩٣... وغيرهم.

(٢) انظر ابن القيم: حياته وآثاره، ص ١٨٣.

(٣) ذكره ابن رجب في ذيل طبقات الحنابلة ٢/٤٥٠، والصفدي في الوافي بالوفيات ٢/٢٧١؛ وابن حجر في الدرر الكامنة ٤/٢٢؛ والسيوطي في بغية الوعاة، ص ٢٥؛ وابن العماد في شذرات الذهب ٦/١٧٠؛ والشوكاني في البدر الطالع ٢/١٤٤ وغيرهم.

(٤) انظر ص ١٤٥٠.

(٥) انظر ص ١٣٣٢؛ والدرر الكامنة ٤/٢٢؛ وذيل طبقات الحنابلة ٢/٤٥٠؛ والبدر الطالع ٢/١٤٤؛ وطبقات المفسرين ٢/٩٣.

(٦) ذيل طبقات الحنابلة ٢/٤٥٠.

(٧) طبقات المفسرين ٢/٩٣.

(٨) شذرات الذهب ٦/١٦٩.

(٩) البدر الطالع ٢/١٤٤.

(١٠) كشف الظنون ١/٧٢٨.

١١ ـ **الجواب الشافي لمن سأل عن ثمرة الدعاء إذا كان ما قدر واقع**: ذكره الشوكاني[١].

١٢ ـ **جلاء الافهام في فضل الصلاة على خير الأنام**: وقد طبع في مصر والهند، وذكره ابن رجب[٢] والداودي[٣] والصفدي[٤] وحاجي خليفة[٥]... وغيرهم.

١٣ ـ **التحفة المكية**: ذكره ابن القيم في كتابه بدائع الفوائد[٦].

١٤ ـ **الرسالة الحلبية في الطريقة المحمدية**: ذكرها الصفدي[٧]، والداودي[٨] وحاجي خليفة[٩] والسيوطي[١٠] وغيرهم.

١٥ ـ **مولد النبي صلى الله عليه وسلم**: ذكره الشوكاني[١١] والقنوجي[١٢].

١٦ ـ **المهدي**: ذكره صاحب كشف الظنون[١٣].

---

(١) البدر الطالع ٢/١٤٤.
(٢) ذيل طبقات الحنابلة ٢/٤٥٠.
(٣) طبقات المفسرين ٢/٩٣.
(٤) الوافي بالوفيات ٤/٢٧٢ وقد ذكره باسم «جلاء الأفهام في أحكام الصلاة والسلام على خير الأنام».
(٥) كشف الظنون ١/٥٩٢.
(٦) بدائع الفوائد ١/١١٩.
كما ذكره ابن رجب في ذيل طبقات الحنابلة ٢/٤٥٠؛ والداودي في طبقات المفسرين ٢/٩٣؛ وابن العماد في شذرات الذهب ٦/١٨٦.
(٧) الوافي في الوفيات ٢/١٧٢.
(٨) طبقات المفسرين ٢/٩٣.
(٩) كشف الظنون ١/٨٦١.
(١٠) بغية الوعاة، ص ٢٥.
(١١) البدر الطالع ٢/١٤٤.
(١٢) التاج المكلل، ص ٤١٩.
(١٣) كشف الظنون ٢/١٤٦٥.

١٧ ـ **اقتضاء الذكر بحصول الخير ودفع الشر**: ذكره الصفدي[١].

١٨ ـ **هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى**: ذكره صاحب كتاب كشف الظنون[٢].

وقد طبع الطبعة الأولى سنة ١٣٢٣ وطبع سنة ١٣٩٨ بتحقيق أحمد حجازي السقا.

وقدم محققاً رسالة دكتوراه بقلم الدكتور محمد الشيخ أحمد محمود الحاج، لقسم العقيدة والمذاهب المعاصرة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

١٩ ـ **الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة**: وهو ما سنتناوله بالدراسة في الباب الثاني.

ولابن القيم كتب كثيرة في التصوف والرقائق والأخلاق[٣].

٩ ـ وفاتــه:

توفي ابن القيم رحمه الله، بعد عمر مديد، مليء بالأعمال الخيّرة البنّاءة، التي قدم فيها للأمة الإسلامية خيراً كثيراً، فعاش حياً بين الناس، منذ مئات السنين.

وقد كانت وفاته رحمه الله في اليوم الثالث عشر من رجب، سنة ٧٥١ وصلي عليه بالجامع، عقيب الظهر، ثم بجامع جراح، ودفن بمقبرة الباب الصغير، وشيّعه خلق كثير، كان منهم الأعيان، والقضاة، والصالحون، رحمه الله رحمة واسعة[٤].

---

(١) الوافي بالوفيات ٢/٢٧٢.
(٢) كشف الظنون ٢/٢٠٣٠.
(٣) انظر ما كتبه الدكتور بكر أبو زيد عن مؤلفاته، ص ١١١ ـ ١٩٩.
(٤) ذيل طبقات الحنابلة ٢/٤٥٠، ٤٥١؛ البداية والنهاية ١٤/٢٠٢، ٢٠٣.

١٠ ــ أهم ما كتب عنه استقلالاً :

تلك نبذة مختصرة عن حياة هذا العالم الفذ عرضتها على سبيل الإيجاز لشهرته وكثرة من كتب عنه، وأنا أذكر لك جملة من مراجع ترجمته، ممن تناولته استقلالاً، أوقامت بدراسة جانب من جوانب فكر ابن القيم المعطاء؛ فمنها:

١ ــ **ابن القيم وموقفه من التقليد الإسلامي**، تأليف الدكتور عوض الله جاد حجازي، وقد اهتم في هذا الكتاب بالجانب العقدي عند ابن القيم، إلا أنه كان من منظور أشعري مما جعله يقع في بعض الهنات.

وقد حدثني الدكتور بكر بن عبدالله أبو زيد بعد أن أثنى على الكتاب، قال: وقد التقيت بالدكتور عوض الله حجازي في المسجد الحرام وأثنيت على كتابه وقلت له لولا ما فيه ــ يعني الأشعرية ــ فقال: «قد رجعت عما فيه».

يقع الكتاب في ٣٤٢ صفحة من القطع الصغير وهو من مطبوعات مجمع البحوث الإسلامية سنة ١٣٩٢ ــ ١٩٧٢م.

٢ ــ **ابن قيم الجوزية: حياته وآثاره**، تأليف الدكتور بكر بن عبدالله أبو زيد يتناول فيه حياة ابن القيم بشيء من التفصيل مبيناً ما تركه من مؤلفات. وهو كتاب قيم بذل فيه المؤلف جهداً طيباً في تمحيص شخصية ابن القيم والرد على ما أثير حوله من شبه أو نسب إليه من كتب فجاء كتاباً جامعاً في بابه.

يقع الكتاب في ٢٠٤ صفحة وقد طبع الطبعة الأولى بمطابع دار الهلال للأوفست سنة ١٤٠٠ ــ ١٩٨٠م.

٣ ــ **ابن قيم الجوزية: عصره ومنهجه وآراؤه في الفقه والعقائد والتصوف**، تأليف الدكتور عبدالعظيم عبدالسلام شرف الدين، وقد تناول فيه عقيدة ابن القيم من منظور أشعري مما جعله لا يخلو من بعض السقطات.

يقع الكتاب في ٥١٥ صفحة، الطبعة الثانية سنة ١٣٨٧، ١٩٦٧م. الناشر مكتبة الكليات الأزهرية.

٤ ـ **منهج ابن القيم في التفسير**، تأليف محمد أحمد السنباطي، بين فيه منهج ابن القيم في التفسير، بعد أن ذكر له ترجمة موجزة.

يقع الكتاب في ١٦٥ صفحة، من القطع الكبير، من مطبوعات مجمع البحوث الإسلامية، سنة ١٣٩٣، ١٩٧٣م، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية.

٥ ـ **ابن القيم وآثاره العلمية**، تأليف أحمد ماهر محمود البقري، تناول في هذا الكتاب جوانب متعددة، في حياة ابن القيم، وقد بذل فيه المؤلف جهداً طيباً.

يقع الكتاب في ٤١١ صفحة. وقد طبع سنة ١٣٩٧، الناشر مؤسسة شباب الجامعة ـ الإسكندرية.

٦ ـ **ابن قيم الجوزية**، تأليف محمد مسلم الغنيمي، وقد ترجم فيه لابن القيم مع حديث مفصل عن أدبه وكتابه روضة المحبين، وحادي الأرواح إلى بلاد الأفراح وكتاب الروح.

يقع الكتاب في حدود ٤٠٥ صفحة من القطع الصغير ـ طبع في المكتب الإسلامي ـ دمشق.

٧ ـ **ابن القيم وحسّه البلاغي في تفسير القرآن**، تأليف الدكتور عبدالفتاح لاشين.

يقع الكتاب في ٢٢٩ صفحة، طبع دار الرائد العربي، بيروت، الطبعة ١٤٠٢، ١٩٨٢م.

٨ ـ **ابن قيم الجوزية: جهوده في الدرس اللغوي**، تأليف الدكتور طاهر سليمان حموده.

يقع الكتاب في ٢٠٧ صفحة، الناشر دار الجامعة المصرية، الإسكندرية، ١٢٩٦م.

٩ ـ **آراء ابن القيم التربوية**، رسالة دكتوراه تقدم بها الدكتور علي حسن الحجامي / إلى قسم التربية بكلية العلوم الاجتماعية بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

الباب الثاني:

التعريف بالكتاب والمخطوطة

وفيه فصلان:

الفصل الأول: الكتاب.

الفصل الثاني: المخطوطة.

الفصل الأول:

الـكـتـاب

١ ـ عنوانـه.

٢ ـ توثيق نسبته لابن القيم.

٣ ـ عدد مجلداته.

٤ ـ تاريخ تأليفه.

٥ ـ سبب تأليفه.

٦ ـ مصادره.

٧ ـ موضوعه.

٨ ـ عرض موجز لأهم الموضوعات الرئيسية في الجزء الأول.

٩ ـ منهج ابن القيم في هذا الكتاب.

١٠ ـ تقويمه.

١١ ـ مقارنته بالمختصر.

الفصل الأول:

الـكـتـاب

١ ـ عنوان الكتاب:

اتفقت جميع المخطوطات والمراجع التي ذكرت الكتاب على عنوان الكتاب مع اختلاف يسير في الألفاظ، بيانه:

ففي نسخة المكتبة العثمانية بحلب، والتي رمزت لها بحرف «ظ» وهي النسخة التي اعتمدتها أصلاً، ذكر العنوان هكذا:

«الصواعق المنزلة على الطائفة الجهمية[1] والمعطلة»

وفي نسخة المتحف العراقي ببغداد، والتي رمزت لها بحرف «م»، كتب العنوان هكذا:

---

(١) الجهمية: سموا بذلك نسبة إلى جهم بن صفوان وقد قتله سلم بن أحوز سنة ١٢٧، وهم من القائلين بنفي الأسماء والصفات عن الله تعالى وأن الجنة والنار تبيدان وتفنيان وأن الإيمان هو المعرفة فقط والكفر هو الجهل بالله فقط وأن الفاعل هو الله وحده وأن الناس إنما تنسب إليهم أفعالهم مجازاً ومن أصولهم تقديم العقل على النقل. كما قالوا بخلق القرآن وقيل: إن الجهمية لا تعتبر فرقة قائمة بذاتها كالمعتزلة. ولذا لم تذكر كفرقة عند كثير ممن كتب في الملل والنحل، وإنما تذكر ضمن فرق المعتزلة أو المرجئة.

انظر في مذهبهم: مقالات الإسلاميين ٣٣٨/١، الطبعة الثانية ١٣٨٩، مكتبة النهضة المصرية؛ تاريخ التراث العربي ٢١/٤/١، ٢٢، طبع جامعة الإمام؛ البرهان في عقائد أهل الأديان ١٧، ١٨، دار التراث العربي؛ الفصل في الملل والنحل ٢٠٤/٤ دار المعرفة، الطبعة الثانية، ١٣٩٥.

«الصواعق المنزلة على الطائفة الجهمية والمعطلة»

وفي نسخة المكتبة الوطنية ببرلين الغربية، والتي رمزت لها بحرف «ب»، كتب العنوان هكذا:

«الصواعق المرسلة على فرق المعتزلة[1] والجهمية المعطلة»

وفي هامش «ب» قال: ويقال:

«الصواعق المرسلة على فرق البدع المتأولة»

وعند بعض من ترجم لابن القيم ورد العنوان هكذا:

«الصواعق المنزلة على الجهمية والمعطلة»

وفي نسخة مختصر الصواعق في دار الكتب القومية[2] بمصر كتب العنوان هكذا:

«الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة»

وفي المختصر المطبوع كتب العنوان هكذا:

---

(١) سموا بذلك لاعتزالهم أقوال المسلمين في مرتكب الكبيرة حيث قالوا: إنه في منزلة بين المنزلتين. فلا هو مؤمن ولا هو كافر وقيل: لاعتزال زعيمهم واصل بن عطاء مجلس الحسن البصري، ومذهبهم يقوم على نفي الصفات عن الله تعالى، ونفي القدر في معاصي العباد، وإضافة خلقها إلى فاعليها. وأن القرآن مخلوق ونفوا شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم لأهل الكبائر وهم فرق كثيرة منها الجبائية والضرارية والنظامية والجاحظية... وغيرها.
انظر في مذهبهم: البرهان في عقائد أهل الأديان، ص ٢٦، ٢٧؛ مقالات الإسلاميين ٣٣٥/١، وما بعدها؛ الملل والنحل للشهرستاني ٥٤/١، دار المعرفة، الطبعة الثانية، ١٣٩٥؛ اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ٢٧ وما بعدها.

(٢) وهذه النسخة توجد في قسم المخطوطات بدار الكتب القومية الخزانة التيمورية برقم (٣٤٧) عقائد.
وقد ظن الدكتور عوض الله حجازي أنها كتاب ابن القيم الأصل كما في حاشية كتابه «ابن القيم وموقفه من التفكير الإسلامي»، ص ٩١. وقد رد عليه الدكتور بكر عبدالله أبو زيد وبيّن أنه وقف على مصورتها وأنها المختصر المطبوع، انظر ابن القيم: حياته وآثاره، ص ١٦٨.
قلت: ولدي نسخة مصورة عنها وهي المختصر المطبوع، وتقع في ٥٧٢ صفحة.

من هذا، ومما سيأتي في توثيق نسبة الكتاب لابن القيم[1] يتبين أن العنوان ورد بخمس صيغ:

الأولى : «**الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة**».

الثانية : «**الصواعق المنزلة على الجهمية والمعطلة**».

الثالثة : «**الصواعق المنزلة على الطائفة الجهمية والمعطلة**».

الرابعة : «**الصواعق المرسلة على فرق المعتزلة والجهمية والمعطلة**».

الخامسة : «**الصواعق المرسلة على فرق البدع المتأولة**».

فالفرق بين الصيغة الأولى والثانية في كلمة المنزلة أو المرسلة وفي الصيغة الثالثة زيادة كلمة «الطائفة»، وفي الرابعة زيادة «فرق المعتزلة»، وفي الخامسة الاختلاف في الشطر الثاني من العنوان حيث ورد بلفظ على فرق البدع المتأولة.

وقد وردت الصيغة الأولى عند كل من الحافظ ابن حجر وابن العماد والشوكاني وحاجي خليفة والبغدادي والقنوجي والألوسي[2]، وكذا في المختصر.

ووردت الصيغة الثانية عند كل من الحافظ ابن رجب والداودي وابن بدران وابن عيسى[3].

وردت الصيغة الثالثة في نسخة المكتبة الحلبية والتي رمزت لها بحرف «ظ» والتي هي أصل هذا الكتاب.

وكذا في نسخة المتحف العراقي والتي رمزت لها بحرف «م».

ووردت الصيغة الرابعة في نسخة برلين الغربية والتي رمزت لها بحرف «ب».

ووردت الصيغة الخامسة في هامش نسخة برلين الغربية.

---

(١) انظر ص ٧٨.

(٢) انظر ص ٨٠، ٨١.

(٣) انظر ص ٨٠، ٨١.

والـذي أختـاره الصيغة الأولى، لأن المؤلف الإمام ابن القيم صرح بها في كتابه «مدارج السالكين»[1] فقال: «ذكرتها في كتاب الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة».

ولشهرتها ولكثرة من ذكرها وقد جاءت في المختصر كذلك، ولأن الفرق بين الصيغة الأولى والثانية بكلمة المنزلة وهو فرق طفيف، فالصواعق تكون منزلة ومرسلة.

وما جاء في نسخة ظ، م كان بزيادة كلمة «الطائفة» وهي لا تضيف كبير معنى.

٢ ـ توثيق نسبة الكتاب لابن القيم:

لا أشك أن كتاب الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة من مؤلفات ابن القيم رحمه الله. كما لم يشكك أحد ممن ترجم لابن القيم أو ذكر كتبه ـ فيما اطلعت عليه ـ بنسبة هذا الكتاب إليه. ومما يزيد الأمر يقيناً ما يلي:

١ ـ أن هذا الكتاب صرح ابن القيم باسمه، وذكر بعض مباحثه في بعض مؤلفاته: فقد ذكره في كتابه «إغاثة اللهفان[2] في الباب السابع في أن القرآن متضمن لأدوية القلب وعلاجه من جميع أمراضه».

فبعد أن ذكر قول الرازي في شهادته على نفسه بالحيرة والشك وأن علم الكلام لا يشفي عليلاً ولا يروي غليلاً وذلك في مقالته المشهورة التي بدأها بقوله:

نهـايـة إقـدام العقـول عقــال وأكثـر سعي العـالمين ضـلال

قال: «.. فهذا إنشاده ألفاظه في آخر كتبه، وهو أفضل أهل زمانه على

---

(١) ٣/٣٥٢.

(٢) إغاثة اللهفان ١/٤٥.

قال: «.. قال الشيخ محمد حامد الفقي تعليقاً على كتاب الصواعق في حاشية إغاثة اللهفان ١/٤٥: «كتاب الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة أنفس وأقوى ما ألف في هدم طواغيت الملاحدة والمتفلسفة والمفتونين بهم من المؤولين والمحرفين للنصوص».

الإطلاق في علم الكلام والفلسفة، وكلام أمثاله في مثل ذلك كثير جداً قد ذكرناه من كتاب الصواعق وغيره».

وهذا النص مذكور في كتاب الصواعق المرسلة الذي بين أيدينا كما في ص١٦٨.

كما ذكره في كتابه «مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين»[1] في موضعين:

أحدهما: قال بعد أن قرر أن الرسالة جاءت بإثبات الصفات على وجه أزال الشبهة وكشف الغطاء: «.. وكذلك كان تأويل آيات الصفات وأحاديثها بما يخرجها عن حقائقها من جنس تأويل آيات المعاد، وأخباره، بل أبعد منه، لوجوه كثيرة ذكرتها في كتاب «الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة».

وقد ذكر ذلك في هذا الكتاب. انظر ص ٦٧٧، ص ١٠٩٦.

الثاني: قوله «وقد ذكرنا في كتاب الصواعق أن تأويل آيات الصفات وأخبارها بما يخرجها عن حقائقها ـ هو أصل إفساد الدنيا والدين وزوال الممالك وتسليط أعداء الإسلام عليه إنما كان بسبب التأويل، ويعرف هذا من له اطلاع وخبرة بما جرى في العالم ولهذا يحرم عقلاء الفلاسفة التأويل مع اعتقادهم لصحته لأنه سبب فساد العالم وتعطيل الشرائع».

وقد ذكر ذلك في هذا الكتاب، انظر ص ٣٤٨، ٣٦٥، ٣٧٦.

كما ذكره في القصيدة النونية «المعروفة باسم الكافية الشافية في الانتصار للفرقة الناجية».

حيث قال عند حديثه عن الجهمية الذين فسروا الاستواء بالاستيلاء[2]

ولقد ذكرنا أربعين طريقة قد أبطلت هذا بحسن بيان

---

(١) مدارج السالكين ٣/٣٥٢، ٣/٣٥٣.

(٢) انظر شرح القصيدة النونية لابن عيسى ٢/٢٦.

هي في الصواعق إن ترد تحقيقها لا تختفي إلا على العميان
نون اليهود ولام جهمي هما في وحي رب العرش زائدتان

وقد ذكر الإمام ابن القيم رحمه الله الرد على من فسّر الاستواء بالاستيلاء من اثنين وأربعين وجهاً في الصواعق المرسلة. انظر مختصر الصواعق ٢/٣٢٠ ـ ٣٣٦.

٢ ـ أن هذا الكتاب قد ذكره أكثر من ترجم له أو كتب عنه.

فقال تلميذه ابن رجب[١] في أثناء ذكره لمؤلفات ابن القيم: «كتاب الصواعق المنزلة على الجهمية والمعطلة»، في مجلدات.

وقال الحافظ ابن حجر[٢] عند ذكر مؤلفاته: «والصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة»، ولم يذكر عدد مجلداته.

وقال الداودي في طبقات المفسرين[٣] عند ذكر مؤلفاته: «الصواعق المنزلة على الجهمية والمعطلة»، في مجلد.

وقال ابن العماد في شذرات الذهب[٤]: «كتاب الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة»، مجلدان.

وقال الشوكاني في البدر الطالع[٥] عند ذكر مؤلفاته: «الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة»، ولم يذكر عدد مجلداته.

وقال ابن بدران في منادمة الأطلال[٦]: «الصواعق المنزلة على الجهمية والمعطلة»، مجلدان.

---

(١) ذيل طبقات الحنابلة ٢/٤٥٠.
(٢) الدرر الكامنة ٤/٢٢.
(٣) طبقات المفسرين ٢/٩٣.
(٤) شذرات الذهب ٦/١٦٩.
(٥) البدر الطالع ٢/١٤٤.
(٦) منادمة الأطلال، ص ٢٤١.

وقال حاجي خليفة في كشف الظنون[1]: «الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة»، ولم يذكر عدد مجلداته.

وقال البغدادي في هدية العارفين[2]: «الصواعق المرسلة على الجهمية المعطلة»، ولم يذكر عدد مجلداته.

وقال صديق بن حسن القنوجي في كتابه «التاج المكلل»[3]: «الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة»، في مجلدات.

وقال ابن عيسى في كتابه شرح نونية ابن القيم[4]: «الصواعق المنزلة على الجهمية والمعطلة»، مجلدان.

وقال أيضاً[5]: «الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة»، وهو في مجلدات.

وقال الألوسي في كتابه جلاء العينين[6]: «الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة»، ولم يذكر عدد مجلداته.

٣ ـ أنه نقل في هذا الكتاب عن شيخ الإسلام ابن تيمية وهو من كبار مشايخه. انظر ص ١٦٢، ٣١٤، ٥٤٣ من هذا الكتاب.

كما نقل عن أخي شيخ الإسلام عبدالله ابن تيمية وهو أحد مشايخه أيضاً. انظر ص ٣٢٠ من هذا الكتاب.

٤ ـ إن الشيخ محمد الموصلي قد اختصر هذا الكتاب وطبع هذا المختصر أكثر من مرة وانتشر بين الناس واستفاضت معرفته استفاضة لا يتطرق معها إليه شك.

---

(١) كشف الظنون ١٠٨٣/٢.
(٢) هدية العارفين ١٥٨/٢.
(٣) التاج المكلل، ص ٤١٩.
(٤) شرح نونية ابن القيم ٨/١، المقدمة.
(٥) شرح النونية ٢٧/٢.
(٦) جلاء العينين، ص ٣١.

٥ ـ إن من يقرأ هذا الكتاب لا يشك أنه من مؤلفات ابن القيم. فقد ظهر فيه منهجه في العرض والتحليل كما ظهر فيه منهجه في الاستدلال والمناقشة والنقل كما ظهرت فيه الجاذبية في أسلوبه وبيانه. وما امتازت به مؤلفاته من السعة والشمول وطول النفس.

٣ ـ عدد مجلداته:

ذكر الحافظ ابن رجب[١] أنه في مجلدات ولم يحدد عددها وتبعه القنوجي في التاج المكلل[٢]، وابن عيسى في شرح النونية[٣]. وذكر ابن العماد[٤]، وابن بدران[٥] أنه في مجلدين، وذكر الداودي في طبقات المفسرين[٦] أنه في مجلد.

والظاهر أنه لا يقل عن مجلدين، إذ بلغت عدد الصفحات في نسخة المتحف العراقي ٤٧٥ صفحة (أربعمائة وخمس وسبعين صفحة للجزء الأول ـ علماً بأنه قد سقط منه ما يزيد عن (٤٥) خمس وأربعين صفحة أضيفت من نسخة برلين. وهذه لا تقل عن مجلد بمفهوم العصر.

٤ ـ تاريخ تأليف الكتاب:

ذكر ابن القيم كتابه هذا في كتابين من كتبه ـ كما سبق ـ[٧] هما مدارج السالكين، وإغاثة اللهفان، ولم أقف على تاريخ تأليفهما ولا أستطيع أن أحدد ولو على وجه التقريب تاريخ تأليفه لهذا الكتاب.

كما ذكر في كتابه هذا ثلاثة كتب من كتبه هي:

---

(١) ذيل طبقات الحنابلة ٤٥٠/٤.
(٢) التاج المكلل، ص ٤١٩.
(٣) شرح نونية ابن القيم ٨/١.
(٤) شذرات الذهب ١٦٩/٦.
(٥) منادمة الأطلال، ص ٢٤١.
(٦) طبقات المفسرين ٩٣/٢.
(٧) انظر ص ٧٨، ٧٩.

١ ـ مفتاح دار السعادة، ومنشور ولاية العلم والإرادة، انظر ص ١٤٥٠.

٢ ـ وكتاب اجتماع العساكر الإسلامية على غزو المعطلة والجهمية، انظر ص ١٢٥٤، ١٣٠٥.

٣ ـ وكتاب حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح المسمى كتاب «صفة الجنة»، ص ١٣٣٢.

وقد بحثت عن تاريخ تأليفه لأحد هذه الكتب ليساعدني في تحديد وقت تأليف هذا الكتاب.

وبعد البحث والتنقيب وجدت في فهرس مخطوطات مكتبة الأوقاف العامة في الموصل[١] إعداد سالم عبدالرزاق أحمد، ما يساعد على تحديد وقت تأليف هـذا الكتاب. حيث ذكر نسخة من كتاب ابن القيم «حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح» برقم ٦/٢ وفي آخرها أن المؤلف فرغ من تأليفه سنة ٧٤٥ أي أنه ألّفه قبل وفاته بنحو ست سنين[٢].

ولما كان ابن القيم قد ذكر كتاب حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح وأحال إليه حيث قال في الطريق الخامس والعشرين (وهو الوجه الثاني والسبعون بعد المائة) ص ١٣٣١، ١٣٣٢ من هذا الكتاب: «أنه قد ثبت بالعقل إمكان رؤيته سبحانه وبالشرع وقوعها في الدار الآخرة فاتفق العقل والشرع على إمكان الرؤية ووقوعها، وقد ذكرنا في كتاب صفة الجنة، أربعين دليلاً على مسألة الرؤية من الكتاب والسنة.. الخ».

دل ذلك على أن كتاب الصواعق المرسلة متأخر في التأليف عن كتاب حادي الأرواح.

ولما كان كتاب حادي الأرواح قد كتب سنة ٧٤٥ أي قبل وفاة ابن القيم بست سنين.

دل ذلك على أن كتاب الصواعق المرسلة قد كتب بعد هذا التاريخ فهو من آخر ما ألفه ابن القيم وهذا يعطي الكتاب قيمة علمية، ولا زالت المسألة بحاجة إلى مزيد من العناية والبحث.

---

(١) ١٩/٢، طبع سنة ١٣٩٥.

(٢) انظر ابن القيم: حياته وآثاره، بكر بن عبدالله أبو زيد، ص ١٤٩.

٥ ـ سبب تأليف الكتاب:

لم يذكر المؤلف في مقدمة كتابه سبباً مباشراً لتأليف هذا الكتاب. والظاهر أنه ألفه جواباً لسؤال حيث قال في نهاية المقدمة ص١٧٠ «فهذه مقدمة بين يدي جواب السؤال المذكور وإنما تتبين حقيقة الجواب بفصول...» ثم ذكرها.

ولم يتقدم سؤال إلا فيما نقله عن شيخ الإسلام ابن تيمية في ص١٦٩، ١٧٠ حيث قال: «... قال شيخنا: وكيف يكون هؤلاء المحجوبون المنقوصون الحيارى المتهوكون أعلم بالله وصفاته وأسمائه وآياته من السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان؟... ثم كيف يكون أفراخ المتفلسفة وأتباع الهند واليونان وورثة المجوس والمشركين وضلال الصابئين وأشباههم وأشكالهم أعلم بالله من ورثة الأنبياء وأهل القرآن والإيمان؟...» اهـ.

فلعل سبب تأليفه والله أعلم ما راج في ذلك الزمان من تقديم كلام الفلاسفة وعلماء الكلام والمنطق على كلام الله ورسوله واعتبار كلامهم قواطع عقلية وكلام الله ورسوله ظواهر سمعية، وهذه هي القضية التي يعالجها هذا الكتاب.

٦ ـ مصادر الكتاب:

لقد كان الإمام ابن القيم رحمه الله يملك مكتبة مليئة بأمهات الكتب وظهر ذلك جلياً في كتبه وذلك في كثرة عزوه ونقله من الكتب وقد ذكرها الدكتور بكر بن عبدالله أبو زيد في كتابه موارد ابن القيم في كتبه[1]. فبلغت ٥٩٦ (خمسمائة وستة وتسعين) كتاباً وذلك عدا كتب الصحاح والسنن وكتب شيخه ابن تيمية. وقد استخرجها الدكتور بكر من الكتب المطبوعة فقط وعددها واحد وثلاثون مؤلفاً.

وقد بلغت مصادره في هذا الكتاب في الجزء الأول وفي الجزء الثاني من المختصر مائة وخمسون كتاباً منها ثلاثة وأربعون كتاباً في الجزء الثاني من المختصر.

---

(١) انظر موارد ابن القيم في كتبه، ص ٩.

وكان من أهم الكتب التي رجع إليها ابن القيم في هذا الكتاب ـ بعد كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم ـ كتاب شيخ الإسلام ابن تيمية «درء تعارض العقل والنقل» وذلك عند حديثه عن الطاغوت الثاني وهو تقديم العقل على النقل. وقد أشار إليه في بداية حديثه عنه. انظر ص ٥٢٤.

كما نقل عن المتكلمين في مواضع متعددة كالغزالي والآمدي والرازي وابن سينا وابن رشد.

انظر ص ١٢٨٢، ١٣١٩، ١٠٩٧، ١٠٩٩، ١٤٠٣.

كما كان من مصادره المشافهة فقد نقل عن أخي شيخ الإسلام عبدالله بن تيمية مناظرة لبعض الجهمية فقال: «حدثني بمضمونها شيخنا عبدالله بن تيمية رحمه الله». انظر ص ٣٢٠.

كما نقل عن شيخ الإسلام ابن تيمية فقال: «وحدثني شيخ الإسلام قال حكى لي بعض الأذكياء.. الخ». انظر ص ٨٤٢.

كما كان من مصادره تجاربه الشخصية ومناظراته، وحافظته القوية، وعلمه الغزير، كالمناظرة التي ذكر أنها جرت له مع بعض علماء النصارى. انظر ص ٣٢٧.

وفيما يلي عرض معجمي لمصادر ابن القيم في هذا الكتاب، سأورد فيه، ما صرح فيه ابن القيم بذكر اسم الكتاب والمؤلف، أو باسم المؤلف فقط، أو باسم الكتاب فقط ونقل منه، أو باسم الكتاب فقط وأحال عليه ولم ينقل منه، وذلك عدا كتب الصحاح والمسانيد والتفاسير المشهورة.

١ ـ الآداب، لأبي محمد بن أبي زيد القيرواني: (انظر المختصر ٢/٣٢٤).

٢ ـ الآراء والديانات، للنوبختي: (انظر ص ٧٨٢).

٣ ـ الإبانة، لأبي الحسن الأشعري: (انظر ص١٢٤٨؛ والمختصر ٢/٣٤٦، ٣٦٧).

٤ ـ الإبانة، لأبي بكر الباقلاني: انظر ص١٢٥٢؛ والمختصر ٢/٣٤٦.

٥ ـ الإبانة، لأبي نصر السجزي: (انظر ص١٢٨٣؛ والمختصر ٢/٣٧٥).

٦ ـ الإبانة، للحافظ أبـي عبدالله ابن بطة: (انظر المختصر ٢/٣٧٥).
٧ ـ أبكار الأفكار، للآمدي: (انظر ص ١٥٠٤).
٨ ـ إثبات صفة العلو، لابن قدامة المقدسي: (انظر ص ٩٨١).
٩ ـ الأحاديث المختارة، للحافظ محمد بن عبدالواحد المقدسي: (انظر ص ٦٢٦؛ والمختصر ٢/٤١٩).
١٠ ـ إحكام الأحكام[1] للإمام أبـي محمد ابن حزم: (انظـر ص ٥٢١).
١١ ـ إحياء علوم الدين، للغزالي: (انظر ص ١٢٦٨).
١٢ ـ كتاب اختلاف العلماء، لإسحاق بن راهويه: (انظر ص ٦٢٢).
١٣ ـ كتاب اختلاف مالك، للإمام الشافعي: (انظر المختصر ٢/٤٧٦).
١٤ ـ الإرشاد، لأبـي المعالي الجويني: (انظر ص ١٤٤٢).
١٥ ـ الإرشاد، لابن أبـي يونس: (انظر المختصر ٢/٤٧٥).
١٦ ـ الاستذكار، لابن عبدالبر: (انظر ص ٦٠١).
١٧ ـ أصول الفقه لابن خويز منداد: (انظر المختصر ٢/٤٧٥).
١٨ ـ الإعتقاد، للبيهقي: (انظر المختصر ٢/٣٤٦).
١٩ ـ الإعتقاد، لأبـي نعيم: انظر المختصر ٢/٣٧٥).
٢٠ ـ إعتقاد الشافعي، للحافظ عبدالغني: (انظر المختصر ٢/٣٧٥).
٢١ ـ أقسام اللذات، لفخرالدين الرازي: (انظر ص ٦٦٥).
٢٢ ـ الإنتصار لأبـي المظفر منصور بن محمد السمعاني: (انظر المختصر ٢/٥٠٤).
٢٣ ـ يد العارف، لابن سبعين: (انظر ص ١١٥٧).
٢٤ ـ البدع والنهي عنها: (انظر ص ٩٢٨).
٢٥ ـ تاريخ بغداد، للخطيب البغدادي: (انظر ص ١٤١٩).
٢٦ ـ تاريخ نيسابور، للحاكم: (انظر ص ١٣٠٣).
٢٧ ـ التبصرة، لأبـي إسحاق الشيرازي: (انظر المختصر ٢/٤٧٥).

---

(١) ابن القيم لم ينقل من الإحكام وإنما قال: «... وذكر الحميدي في هذا فصلاً من كلام أبـي محمد ابن حزم وهو من أحسن كلامه... الخ». وقد وجدت النص المذكور في كتاب الإحكام لابن حزم، إلا بداية النقل وهو جزء يسير، ولذا أثبته هنا.

٢٨ ـ تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى أبي الحسن الأشعري، للحافظ أبي القاسم ابن عساكر: (انظر ص ١٢٨٢؛ وانظر المختصر ٢/٣٢٦، ٣٤٦).

٢٩ ـ التبيين في معالم الدين، لمحمد بن جرير: (انظر المختصر ٢/٣٩٩).

٣٠ ـ التعرف لمذهب التصوف، للكلاباذي: (انظر المختصر ٢/٤٥١).

٣١ ـ تفسير سنيد بن داود شيخ البخاري: (انظر ص ٦٠٩).

٣٢ ـ تفسير شيبان: (انظر المختصر ٢/٤٢٢).

٣٣ ـ التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لابن عبدالبر: (انظر ص ١٢٨٢؛ والمختصر ٢/٣٢٤).

٣٤ ـ التمهيد في أصول الدين، لأبي بكر الطيب الباقلاني الأشعري: (انظر ص ١٢٥٢؛ والمختصر ٢/٣٤٦ ـ ٣٤٧).

٣٥ ـ تمهيد الأوائل، للقاضي أبي بكر: (انظر المختصر ٢/٣٢٥).

٣٦ ـ تهافت التهافت، لابن رشد: (انظر ص ٨٤١).

٣٧ ـ تهافت الفلاسفة، لأبي حامد الغزالي: (انظر ص ٩٦٣).

٣٨ ـ كتاب التوحيد، لأبن خزيمة: (انظر ص ١٤٠٥).

٣٩ ـ الثقات، لابن حبان: (انظر المختصر ٢/٤١٩).

٤٠ ـ الجامع، للخلال: (انظر ص ١٢٤١)، ١٢٩٨).

٤١ ـ جامع بيان العلم وفضله[1]، لابن عبدالبر: (انظر ص ١٢٧٠).

٤٢ ـ جامع النوادر، لأبي محمد بن أبي زيد القيرواني: (انظر المختصر ٢/٣٢٤).

٤٣ ـ الحجة على تارك المحجة، للشيخ نصر بن إبراهيم المقدسي الشافعي: (انظر ص ١٢٨٥).

٤٤ ـ حقائق التفسير[2]، لأبي عبدالرحمن السلمي: (انظر ص ٦٩٦).

٤٥ ـ الخصائص، لأبي الفتح عثمان بن جني: (انظر ص ٤٥١).

---

(١) ذكره ابن القيم باسم «كتاب فضل العلم».

(٢) وهو كتاب في التفسير على طريقة المتصوفة.

٤٦ ـ خلق أفعال العباد، للإمام البخاري: (انظر ص ١٣٠١ والمختصر ٢/٤٠٠، ٤٢٠، ٤٣٦، ٤٣٩، ٤٥١).

٤٧ ـ درء تعارض العقل والنقل، لشيخ الإسلام ابن تيمية، وهذا الكتاب اعتمد عليه ابن القيم عند دراسته للطاغوت الثاني وهو قولهم بتقديم العقل على النقل: (انظر ص ٧٩٧).

٤٨ ـ الدقائق، لأبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني: (انظر ص ٨٣٩).

٤٩ ـ الذخيرة، للإمام القرافي من علماء المالكية: (انظر ص ٦٠٢).

٥٠ ـ ذم الكلام وأهله، لإسماعيل بن عبدالله الهروي: (انظر ص ١٢٦٧).

٥١ ـ الرد على الجهمية والزنادقة، للإمام أحمد: (انظر ص ١٢٤١).

٥٢ ـ الرد على الجهمية والزنادقة، لعبدالعزيز بن يحيى الكناني: (انظر المختصر ٢/٣٤٤).

٥٣ ـ الرد على الجهمية لعبدالرحمن بن أبي حاتم: (انظر ص ١٢٩٥).

٥٤ ـ رد الدارمي عثمان بن سعيد على بشر المريسي العنيد: (انظر ص ٢٤٧).

٥٥ ـ رسائل إخوان الصفا: (انظر ص ١٠٧٥).

٥٦ ـ رسالة في السنة، لابن القاسم صاحب مالك: (انظر المختصر ٢/٤٥١).

٥٧ ـ رسالة الأشعري إلى أهل الثغر: (انظر ص ١٠٩٧).

٥٨ ـ الرسالة الأضحوية، لابن سينا: (انظر ص ١٠٩٧).

٥٩ ـ الرسالة المصرية، للشافعي: (انظر المختصر ٢/٤٧٦).

٦٠ ـ الرسالة النظامية، لأبي المعالي الجويني: (انظر ص ١٤٥٣).

٦١ ـ الرسالة، للإمام الشافعي: (انظر ص ١٥٣، ١٣٠٠؛ والمختصر ٢/٢٤٢).

٦٢ ـ رسالة لأبي عثمان النيسابوري[1]: (انظر ص ١٣٠٣).

٦٣ ـ رفع الملام عن الأئمة الأعلام، لشيخ الإسلام ابن تيمية: (انظر ص ٥٤١).

٦٤ ـ الزهد، للإمام أحمد: (انظر المختصر ٢/٣٦٩).

٦٥ ـ السنة، لعبدالله (بن)الإمام أحمد: (انظر ص ١٢٩٥؛ والمختصر ٢/٣٩٢، ٣٩٥، ٤١٩، ٤٢٠، ٤٥٠).

---

(١) قال ابن القيم: «وذكره أبو عثمان النيسابوري في رسالته المشهورة».

٦٦ ـ السنة، لابن أبـي عاصم: (انظر المختصر ٢/٣٩٥، ٤١٩).
٦٧ ـ السنة، لأبـي محمد عبدالله بن محمد بن حبان أبو الشيخ الأصفهاني: (انظر المختصر ٢/٣٩٥).
٦٨ ـ السنة، للخلال: (انظر ص ١٢٩٤؛ والمختصر ٢/٣٩٦).
٦٩ ـ السنة، لأبـي أحمد العسال: (انظر المختصر ٢/٣٩٦).
٧٠ ـ شرح أسماء الله الحسنى، لأبـي عبـدالله القرطبـي: (انـظر ص١٢٩٢؛ والمختصر ٢/٣٢٥).
٧١ ـ شرح الإنجيل: (انظر ص ١٥٤١).
٧٢ ـ شرح التفريع، للتلمساني المالكي: (انظر ص ٦٢٢).
٧٣ ـ شرح التنبيه، لأبـي القاسم عبدالرحمن بن يونس: (انظر ص ٦١٣).
٧٤ ـ شرح الرسالة، لابن أبـي زيد القيرواني، تأليف أبـي بكر محمد بن وهب المالكي: (انظر المختصر ٢/٣٢٥).
٧٥ ـ شرح القدوري: (انظر ص ٦١١، ٦١٢.
٧٦ ـ شرح اللمع، لأبـي إسحاق الشيرازي: (انظر المختصر ٢/٤٧٥، ٥١٣ .
٧٧ ـ الشريعة، لأبـي بكر الآجري: (انظر المختصر ٢/٣٧٦).
٧٨ ـ شعار الدين، للخطابـي: (انظر المختصر ٢/٣٢١، ٣٢٥).
٧٩ ـ الشفاء، لابن سينا: (انظر ص ١٠٧٥).
٨٠ ـ الشكاية، للقشيري: (انظر المختصر ٢/٣٤٦).
٨١ ـ الصحاح، للجوهري: (انظر ص ١٧٥).
٨٢ ـ كتاب الصفات، لأبـي محمد عبدالله بن سعيد بن كلاب: (انظر ص١٢٨٢).
٨٣ ـ طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم، للإمام أحمد بـن حنبل: (انظر المختصر ٢/٥٣٠).
٨٤ ـ الطبقات، لمحمد بن سعد: (انظر المختصر ٢/٣٩٦).
٨٥ ـ كتاب الطهور، لإبراهيم بن مسلم الخوارزمي: (انظر ص ٦٠٣).

٨٦ ـ كتاب العظمة، لأبي الشيخ عبيد بن أبي محمد بن حيان الأصفهاني: (انظر المختصر ٢/٣٧٣).
٨٧ ـ العقيدة، لأبي أحمد الكرجي: (انظر ص ١٢٨٦).
٨٨ ـ العلل، للدارقطني: (انظر ص ١٤٦١).
٨٩ ـ علوم الحديث[1]، للحاكم: (انظر ص ١٣٠٣).
٩٠ ـ العمدة، لأبي محمد المقدسي: (انظر ص ٥٨٩).
٩١ ـ العمدة في أصول الفقه، لأبي نصر ابن الصباغ: (انظر المختصر ٢/٢٧٢).
٩٢ ـ فتاوى القفال: (انظر ص ٦١٣).
٩٣ ـ فصوص الحكم، لابن عربي: (انظر ص ١١٥٦، ١١٥٧).
٩٤ ـ فوائد أبي الفرج الثقفي، لأبي الخير عبدالرحيم بن محمد بن الحسن بن محمد بن حمدان: (انظر المختصر ٢/٣٩٥).
٩٥ ـ الفوائد، لتمام: (انظر المختصر ٢/٤٢٠).
٩٦ ـ القضاء، لأبي عبيد: (انظر ص ٥٩٠).
٩٧ ـ القواصم والعواصم: (انظر المختصر ٢/٣٣٣).
٩٨ ـ كتاب في القرآن، لأبي الوفاء ابن عقيل: (انظر المختصر ٢/٤٤٩).
٩٩ ـ الكشف عن مناهج الأدلة، لأبي الوليد ابن رشد: (انظر ص ١٣٠٤).
١٠٠ ـ مجاز القرآن، لأبي عبيدة معمر بن المثنى: (انظر ٢/٢٤٢).
١٠١ ـ المجسطي، لبطليموس: (انظر ص ٨٣٩).
١٠٢ ـ المحصل: (انظر المختصر ٢/٢٨٦).
١٠٣ ـ مختصر المزني: (انظر ص ٥٩٣).
١٠٤ ـ المدخل للسنن الكبرى، للبيهقي: (انظر ص ٥٨١).
١٠٥ ـ المراسيل، لأبي داود: (انظر ص ٨٢٧).
١٠٦ ـ مسائل الإمام أحمد، رواية إسحاق بن منصور الكوسج: (انظر المختصر ٢/٣٩٩).
١٠٧ ـ مسائل الإمام أحمد، رواية أبي الحارث: (انظر المختصر ٢/٥٢٨).

---

(١) كذا ذكره ابن القيم واسمه معرفة علوم الحديث، موارد ابن القيم في كتبه، ص ١١٣.

١٠٨ ـ مسائل الإمام أحمد، رواية حرب: (انظر المختصر ١/٢٢٥).
١٠٩ ـ مسائل الإمام أحمد، رواية حنبل بن إسحاق: (انظر المختصر ٢/٣٧٥، ٤٠٦).
١١٠ ـ مسائل الإمام أحمد، رواية الخلال (أحمد بن محمد جامع علوم أحمد): (انظر المختصر ٢/٤٠٦).
١١١ ـ مسائل الإمام أحمد، رواية أبي طالب: (انظر المختصر ٢/٥٢٨).
١١٢ ـ مسائل الإمام أحمد، لابنه عبدالله: (انظر المختصر ٢/٥٢٨).
١١٣ ـ مسائل الإمام أحمد، رواية المروزي: (انظر المختصر ٢/٥٢٨).
١١٤ ـ مسند علي، للحافظ مطين: (انظر ص ١٥٣٧).
١١٥ ـ مشارق الأنوار على صحاح الآثار، للقاضي عياض: (انظر ص ٥٦٤).
١١٦ ـ مصالح الأفهام في شرح كتاب الأحكام، لعبدالعزيز بن إبراهيم بن أحمد المعروف بابن بزيزة: (انظر ص ٦١٥).
١١٧ ـ مصنف في نفي المجاز لمنذر بن سعيد البلوطي: (انظر المختصر ٢/٢٤٢ ـ ٢٤٣).
١١٨ ـ المضنون به على غير أهله، لأبي حامد الغزالي: (انظر ص ٨٤١).
١١٩ ـ مطالع الأنوار، لأبي إسحاق ابن قرقول: (انظر ص ٥٦٤).
١٢٠ ـ معاني القرآن: (انظر المختصر ٢/٢٤٢).
١٢١ ـ كتاب المعرفة، لأبي أحمد العسال: (انظر ص ١٢٤٩).
١٢٢ ـ مقالات أبي محمد ابن كلاب وأبي الحسن الأشعري، وذكر اتفاقهما إلا فيما ندر، لابن فورك: (انظر المختصر ٢/٣٦٤).
١٢٣ ـ مقالات غير الإسلاميين، لأبي الحسن الأشعري: (انظر ص ٨٣٩).
١٢٤ ـ المقالات الكبير، لأبي الحسن الأشعري: (انظر ص ٧٨٢؛ والمختصر ٢/٣٤٦).
١٢٥ ـ مقالات المصلين[1]، لأبي الحسن الأشعري: (انظر ص ٧٨٢، ٧٨٣).
١٢٦ ـ المقدمات الممهدات في الأحكام الشرعية، لابن رشد: (انظر ص ٦١٤).

---

(١) وهو المعروف بمقالات الإسلاميين.

١٢٧ ــ الملل والنحل، للشهرستاني: (انظر ص ١٥٣٨).
١٢٨ ــ مناقب الإمام أبي القاسم إسماعيل بن محمد التيمي، للحافظ أبي موسى المديني: (انظر المختصر ٢/٣٨١).
١٢٩ ــ الموجز، لأبي الحسن الأشعري: (انظر ص ١٢٤٣؛ وانظر المختصر ٢/٣٤٦).
١٣٠ ــ نظم السلوك، قصيدة لابن الفارض: (انظر ص ١١٥٦).
١٣١ ــ النظم[1]: (انظر ص ٧٦٧).
١٣٢ ــ نهاية العقول في دراية الأصول، للرازي: (انظر ص ١٤٤٣).
١٣٣ ــ الوثائق: لابن مغيث المالكي: (انظر ص ٦٢١).
١٣٤ ــ الوصول إلى معرفة الأصول، لأبي عمر الطلمنكي المالكي: (انظر ص ١٢٨٤؛ وانظر المختصر ٢/٣٢٤).

٧ ــ موضوع الكتاب:

كتاب الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، ذكر فيه المؤلف رحمه الله مقدمة مختصرة، ضمّنها سبب تأليفه لهذا الكتاب، ثم تحدث عن التأويل حديثاً مفصلاً، في أربعة وعشرين فصلاً. وقد بلغ مجموع صفحات هذا الجزء إحدى وتسعين وثلاثمائة صفحة.

ثم ذكر أصول الانحراف عند المعطلة، وهي الطواغيت الأربعة كما سماها المؤلف، وبيانها كالتالي:

□ **الطاغوت الأول**: وهو قولهم: إن كلام الله ورسوله أدلة لفظية، لا تفيد علماً ولا يقيناً، وقد رد هذا الطاغوت من ثلاثة وسبعين وجهاً. وقد بلغت صفحات هذا الجزء من ٦٣٣، حتى ٧٩٥.

□ **الطاغوت الثاني**: وهو قولهم: إذا تعارض العقل والنقل وجب تقديم العقل. وقد

---

(١) ذكره ابن القيم فقال: «وقال صاحب النظم...» ولم يذكر المؤلف وقد بحثت عنه فلم أجده، ولعله كتاب في التفسير.

رد هذا الطاغوت من أحد وأربعين ومائتي وجهٍ. وقد بلغت صفحات هذا الجزء من صفحة **٧٩٦** حتى نهاية الكتاب **١٥٧٥**.

تلك هي الموضوعات الرئيسة في الجزء الأول من هذا الكتاب.

أما الجزء الثاني من هذا الكتاب فقد تحدث فيه المؤلف عن:

□ **الطاغوت الثالث**: وهو قولهم: إن آيات الصفات مجازات لا حقيقة لها.

وقد بلغ مجموع صفحات هذا الجزء من صفحة **٢٤١** حتى صفحة **٤٥٤** في المختصر.

□ **الطاغوت الرابع**: وهو قولهم: إن أخبار الرسول الصحيحة لا تفيد العلم وغايتها ان تفيد الظن (وهو عدم الاحتجاج بخبر الواحد في باب الاعتقاد).

وقد بلغت صفحات هذا الجزء من صفحة **٤٥٤** حتى صفحة **٥٣٢** في المختصر وهي نهاية الكتاب.

٨ ـ عرض موجز لأهم الموضوعات الرئيسة في الجزء الأول:

لقد كان ابن القيم ـ رحمه الله ـ يعيش في عصر تتجاذبه الأفكار والعقائد والاتجاهات، وكان الناس يعجبون بكل جديد. فكان أن فتن الناس ـ في ذلك الوقت ـ بأفكار الفلاسفة والمتكلمين والمنطقيين وبدأوا يتفاخرون بمعرفة مصطلحاتهم ويتنافسون في دراسة آرائهم وكأن الإنسان لا يستكمل علمه ومعرفته ولا يشهد له بالسبق والتقدم إلا بذلك.

تماماً كما يفتن اليوم كثير من المتعلمين من أبناء المسلمين بأفكار الأوروبيين من المستشرقين وغيرهم فلا يكون الرجل مثقفاً عصرياً حتى يدخل في كلامه بعض المصطلحات الأجنبية كالديمقراطية والثيوقراطية والأكاديمية مع النطق ببعض العبارات الأجنبية.

نتيجة لذلك فقد تأثر المسلمون بكثير من هذه الأفكار مما جعلهم يعظمون

الفلاسفة والمتكلمين ويقدمون أقوالهم على كلام الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم. ويزعمون أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا بمنزلة الأميين البله فلم يجيدوا معرفة القواعد المنطقية والقواطع العقلية وإنما أخذوا بالظواهر السمعية التي لا تفيد اليقين.

وأنهم أعلم منهم في هذا الباب.

وهذه أهم الأفكار التي تضمنتها مقدمة هذا الكتاب وقد تصدى ابن القيم ـ رحمه الله ـ لتيار هذا الإنحراف مبتدءاً بالتأويل الذي هو أحد النتائج المنتنة لهذه الإنحرافات.

□ التأويــل:

تحدث ابن القيم في هذا الكتاب عن التأويل مبيناً أسباب وجوده وأسباب رواجه وانتشاره كما بين أنواعه وناقش المتأولة نقاشاً علمياً مجرداً فأثبت أنهم غير قادرين على إثبات فرق أو إيجاد ضابط مطرد منعكس بين ما يسوغ تأويله وما لا يسوغ.

وبيّن أن الضابط عندهم هو المذهب وقواعده وما قاله الشيوخ، وهذا ديدن كل فرقة خالفت الحق وجانبت الصواب، فما وافق هواها فهو المقبول وما خالفه فهو المردود.

كما بين أنهم لا يثبتون عند المناقشة والحوار لأنهم لا يملكون دليلاً سمعياً ولا عقلياً موضحاً ذلك بالتفصيل.

وبيّن أنهم بتأويلهم فروا من تشبيه الله بخلقه فوقعوا في شر من ذلك فجمعوا بين التشبيه والتعطيل فكانوا كما قال الشاعر:

والمستجير بعمرو عند كربته ... كالمستجير من الرمضاء بالنار

وهكذا فإن كل من فر عن الحق فلا بد أن يقع في الباطل:

﴿ وَإِنَّآ أَوۡ إِيَّاكُمۡ لَعَلَىٰ هُدًى أَوۡ فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ ﴾ [سبأ: ٢٤]

وبيّن أن كل مؤول لا تصح دعواه ولا يتم له التأويل إلا بأربعة أمور هي:

١ ـ احتمال اللفظ للمعنى الذي تأوله في ذلك التركيب الذي وقع فيه.
٢ ـ أن يأتي بدليل على تعيين ذلك المعنى.
٣ ـ إقامة الدليل الصارف للفظ عن حقيقته وظاهره.
٤ ـ الجواب عن المعارض ورد حجته.

وبيّن أنهم لا يمكن أن يأتوا بواحد من هذه الأربعة، فضلاً عن أن يأتوا ببعضها، أو جميعها.

وهكذا نجد ابن القيم يقف لخصومه وقفة قوية، بحجة ظاهرة، وبرهان قوي، لا يملك أمامه العاقل المنصف الطالب للحق إلا الإذعان والتسليم.

كما بين آثار التأويل ومساوئه، فبيّن أن كل ضلال وقع من آدم إلى يومنا هذا، فسببه التأويل، وبيّن أنه يفسد العلوم والمعارف، ومن ذلك التوحيد العلمي والعملي، وأنه يعود على أصل اللغات بالإبطال.

وبيّن أن من آثاره السيئة، وقوع الاختلاف بين الناس، وبسببه وقع التدابر والتطاحن ووقعت الحروب والويلات وقتل العلماء، وأوذوا وفتنوا، فهو سبب فساد الدنيا والدين، والعلم والعقيدة والسلوك.

□ الطاغوت الأول:

وهو قولهم: إن الأدلة اللفظية لا تفيد اليقين.

في آخر القسم السابق، ذكر المصنف أصول انحرافات أصحاب التأويل، وذكر منها قولهم: إن نصوص الوحي أدلة لفظية، وهي لا تفيد اليقين، وقد ابتدأ هذا القسم بقول الرازي: «مسألة: الدليل اللفظي لا يفيد اليقين إلا عند تيقن أمور عشرة: ـ عصمة رواة مفردات تلك الألفاظ، وإعرابها وتصريفها، وعدم الاشتراك والمجاز والنقل والتخصيص بالأشخاص والأزمنة، وعدم الإضمار والتقديم والتأخير والنسخ، وعدم المعارض العقلي، الذي لو كان لرجح عليه إذ ترجيح النقل على العقل يقتضي القدح في العقل، المستلزم للقدح في النقل، لافتقاره إليه، فإذا كان المنتج ظنياً فما بالك بالنتيجة؟!».

وهذا القول ذكره الرازي في كتابه: محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين[1].

وفي كتابه: الأربعين في أصول الدين[2].

وزاد النصير الطوسي، في تلخيص المحصل[3]: «ومحكمات القرآن لا يقع فيها شك بسبب رواة ألفاظها وتصريفها وإعرابها، والاشتراك والنسخ والتقديم والتأخير وبسبب المعارض العقلي، فإن وقع فيها شك بسبب المجاز والتخصيص أو الإضمار فممكن».

وقد ابتدأ المصنف رد هذا الطاغوت بنقل عن شيخ الإسلام ابن تيمية ولعل ذلك من كتابه المفقود شرح أول المحصل[4].

وقد رَدَّ ذلك من طريقين:

الأول: عدم التسليم بأن إفادة الدليل اللفظي لليقين موقوفة على هذه الأمور العشرة.

الثاني: أن يقال: إن الأدلة اللفظية لا تختص بالقرآن والسنة، وبين في رده على هذا الطريق بياناً عاماً، بأن الأدلة اللفظية هي وسيلة التفاهم بين المخلوقات، فإن الطيور والحيوانات تتفاهم بأصواتها.

ثم بين أنها أيضاً وسيلة التفاهم بين بني آدم. فالأطفال يتعلمون بالألفاظ والكلمات وهي الوسيلة التي يتفاهم بها الناس وبها يدرس العلماء وبها نقل لنا الدين كابراً عن كابر.

ثم تدرج بعد ذلك في بيان دلالتها في كلام الله ورسوله فبيّن أنه إذا كان التفاهم

---

(١) انظر: ص ٥١.

(٢) انظر: ص ٤٢٤.

(٣) انظر: حاشية ص ٥١ من محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين.

(٤) ألف ابن تيمية مصنفين في تقرير الأدلة السمعية وبيان أنها تفيد القطع واليقين. انظر: مقدمة درء تعارض العقل والنقل، ص ١٩، الطبعة الأولى، ١٣٩٩، بتحقيق الدكتور محمد رشاد سالم، مطابع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

بها حاصل للطيور والحيوانات فما الظن بالإنسان؟ فما الظن بمحمد بن عبدالله صلى الله عليه وسلم؟.

ثم بيّن بعد ذلك عظم دلالتها في باب الأسماء والصفات وأن كلام الله ورسوله في باب الصفات في إفادة اليقين ككلامهما في باب المعاد والأمر والنهي.

فبدأ بالأعم ثم العام ثم الخاص ثم الأخص.

ثم فنّد هذه الأمور العشرة واحداً بعد الآخر بحجته القوية وأسلوبه الرصين.

ثم بيّن آثار ونتائج هذا الاعتقاد، فبيّن أنه يؤدي إلى:

١ ـ القدح في أعظم آيات الرب الدالة على ربوبيته.

٢ ـ ويؤدي إلى أنه لا سبيل لأحد أن يعرف أن شيئاً من القرآن محكم.

٣ ـ ويؤدي إلى جحد الرسالة وإنكارها، بل هو من أعظم أصول الإلحاد.

فقولهم إنا لا نعلم ثبوت ما أخبر به الرسول حتى نعلم انتفاء ما يعارضه، ولا سبيل إلى العلم بانتفاء المعارض مطلقاً. إذ ما من معارض بنفسه إلا ويحتمل أن يكون له معارض آخر.

وأيضاً فلا يلزم من انتفاء العلم بالمعارض العلم بانتفاء المعارض.

قال ابن القيم[١]: «ولا ريب أن هذا القول من أفسد أقوال العالم وهو من أعظم أصول الإلحاد والزندقة وليس في عزل الوحي عن مرتبته أبلغ من هذا».

□ الطاغوت الثاني:

وهو قولهم: «إذا تعارض العقل والنقل وجب تقديم العقل، لأنه لا يمكن الجمع بينهما، ولا إبطالهما، ولا تقديم النقل، لأن العقل أصل النقل؛ فلو قدمنا عليه النقل بطل العقل، وهو أصل النقل فلزم بطلان النقل.

فيلزم من تقديم النقل بطلان العقل والنقل فتعين القسم الرابع وهو تقديم العقل».

---

(١) انظر: ص ٧٣٢ من هذا الكتاب.

يعتبر هذا الطاغوت امتداداً وجزءاً من الطاغوت السابق فإذا كان الدليل اللفظي لا يفيد اليقين إلا بانتفاء عشرة أمور فإن هذا هو الأمر العاشر وهو قولهم «وعدم المعارض العقلي الذي لو كان لرجح عليه إذ ترجيح النقل على العقل يقتضي القدح في العقل المستلزم للقدح في النقل لافتقاره إليه، فإذا كان المنتج ظنياً فما بالك بالنتيجة؟!

ولهذا فقد أورد الدكتور محمد رشاد سالم في مقدمة تحقيقه كتاب «درء العقل والنقل» النص السابق في الطاغوت الأول كشاهد من كلام الرازي نفسه على قوله هنا في الطاغوت الثاني.

وهذا القول ذكره الرازي في أكثر من كتاب من كتبه. فقد ذكره في أساس التقديس في علم الكلام. وفي المطالب العالية وفي محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين وفي نهاية العقول[1].

وقد أشار ابن القيم ـ رحمه الله ـ إلى أنه استفاد في رد هذه الشبهة من كتاب شيخ الإسلام ابن تيمية الكبير والظاهر أنه «درء تعارض العقل والنقل» الذي خصصه شيخ الإسلام لكسر هذا الطاغوت.

ولقد قام الإمام ابن القيم برد هذه الشبهة وتتبع جذورها وأصولها وحواشيها، وآثارها ونتائجها وكتب عن كل ذلك بعبارة رشيقة وبأسلوب أدبي أخاذ.

فبين أسباب نشأتها وأنه الكبر واتباع الهوى. وبيّن مصدرها وأنه الجهل بالوحي والجهل بالعقل.

وبيّن أن هذه الشبهة لا تقوم ولا تتم إلا بعد ارتكاب أربعة أمور هي:

---

(١) انظر: مقدمة الدكتور رشاد سالم في كتابه: درء تعارض العقل والنقل ١٣/١١/١، الطبعة الأولى، ١٣٩٩، مطابع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

ـ لبس الحق بالباطل.
ـ وكتمان الحق.
ـ والتكذيب به.
ـ والتصديق بالباطل.

وبيّن أن معارضة الوحي بالعقل هو منهج إبليس عليه لعنة الله وهو منهج أتباعه من بعده.

كما بيّن أن هؤلاء الذين يزعمون أنهم تحرروا من قيود التبعية، وحكموا العقل والمنطق ـ فهم أرباب المعقولات والأذهان المتفتحة ـ هم أتباع ومقلدون لا يمكن أن يخرجوا عن مناهج أساتذتهم، ومعلميهم، كأرسطو وأفلاطون وسائر الملاحدة، وأفراخ الفلاسفة، فهم أبوا أن يتبعوا كتاب الله ويقلدوا محمد بن عبدالله، ورضوا أن يقلدوا الصابئة والمشركين والفلاسفة والملحدين.

ثم استدل على بطلان دعواه بأدلة عامة منها أن أعمال الناس فرع عن عقائدهم وأفكارهم والله تعالى يقول:

﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ [الرعد: ١١].

وقديماً قيل: متى يستقيم الظل والعود أعوج.

وبيّن أن أئمة أهل السنة هم الأنبياء كآدم ونوح وموسى وعيسى ومحمد صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين والصالحون، كأبي بكر وعمر وعثمان وعلي، وأحمد ابن حنبل، والعز بن عبدالسلام والبخاري، وغيرهم ممن لهم في الأمة لسان صدق وعدل.

وأن أئمة النفاة هم الملاحدة والمشركون، كفرعون ونمرود وأرسطو وأضرابهم.

وبيّن أن سير الفريقين وأعمالهم وشهادة الناس لهم دليل قاطع، فقارن بين الفريقين، يبين لك الحق من الباطل.

كما بيّن في الرد عليهم، أنه لا يوجد ضابط يحصر المعقولات، فالعقول والأفهام تتفاوت، وتختلف، فما يدركه عقل هذا لا يدركه عقل ذاك، وما يعارضه عقل ذاك قد لا يعارضه عقل هذا. وليس هناك عقل كلي مطلق إليه التحاكم.

وبيّن أن من آثار ذلك أنهم ردوا النصوص وأساءوا الظن بها وجنوا على العقل بردهم ما يوافق النصوص من المعقول، وبتكفيرهم وتبديعهم أو تضليلهم لمن خالفهم في أصولهم التي ابتدعوها.

وبيّن أن من آمن بهذا القانون لم يتم له الإيمان الجازم بالله وبرسوله وبكتابه، وأنه لا ينتفع بالقرآن والسُنّة وأخبار الأنبياء.

وبيّن أنهم بذلك فتحوا باب الإلحاد والزندقة ومحاربة القرآن والسُنّة، وسوء الظن بالله.

وبيّن أن ذلك يتضمن القدح في الوحي واللغة والعقل والفطرة.

ومما تجدر الإشارة إليه أنه في هذا الفصل تحدث عن تقرير علو الله على خلقه بالأدلة العقلية من ثلاثين طريقاً.

كما رد حجة من زعم أن اللذة لا تصح على الله من ثلاثين طريقاً أيضاً.

ولا أستطيع في هذه العجالة أن أستقصي جميع ما ذكره في هـذا الكتاب وحسبي أن أشير إليه إشارة يفهم بها اللبيب ما وراءه.

ومن أراد معرفة موضوعات الكتاب بشيء من التفصيل، فليراجع فهرس الموضوعات، فقد ذكرت فيه ما تضمنه كل وجه من الوجوه التي ذكرها المؤلف ــ وعددها أحد وأربعون ومائتا وجه ــ في الرد على هذه الشبهة من معاني وأفكار بعبارة مختصرة هي العنوان الجانبي لكل وجه وقد ذكرت ذلك في ثنايا هذا الكتاب في الهامش.

٩ ـ منهج الإمام ابن القيم في هذا الكتاب:

١ ـ الاعتماد على كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم في الاستدلال:

ثم يدعم ذلك بما ورد عن صحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم فمن بعدهم، ناقلاً عنهم لتأييد الفكرة التي يناقشها. وهذا كثير في هذا الكتاب، وإذا كان هذا منهج كثير من علماء المسلمين، فإن ابن القيم يزيد بأن يؤيد ما ذهب إليه أحياناً بأقوال المتكلمين والفلاسفة، إذا صدر منهم بعض الحق، آخذاً بالمثل المشهور «من فمك أدينك».

والأمثلة على هذا كثيرة:

فقد استشهد في الفصل السابع عشر بقول أبي الوليد بن رشد، بأن تأويل آيات الصفات يجعل الشرع كله مؤولاً.

كما استشهد في الوجه الستين بعد المائة بقوله أيضاً، حيث حكى اتفاق الحكماء على أن الله والملائكة في السماء، كما اتفقت الشرائع.

واستشهد في الوجه الثالث والتسعين بكلام ابن سينا، في الاحتجاج على نفي المعاد، بنفي المتكلمين للصفات.

٢ ـ طول النفس:

وذلك يبدو عند الإمام ابن القيم، في هذا الكتاب، في أمرين:

(أ) في العرض والتوضيح:

لقد اتسم منهج ابن القيم في هذا الكتاب بطول النفس، وحسبك أن تعلم أنه ناقش الطاغوت الثاني، بما يزيد عن سبعمائة صفحة، في الجزء الأول، من هذا الكتاب.

وانظر أيضاً حديثه عن آثار التأويل، في الفصل الخامس عشر، وحديثه في بيان أن القرآن جمع بين الدليل السمعي والدليل العقلي، في الفصل العشرين، حيث ذكر اثنين وعشرين مثالاً لذلك.

ومن منهجه في العرض أنه يناقش الخصوم، ثم يذكر منهج القرآن بعد ذلك، كما في الفصل الحادي عشر.

وأحياناً يعكس ذلك، فيذكر منهج القرآن، ثم يعقب بالرد، كما في الفصل الثالث عشر.

كما يتعرض أحياناً لبعض المسائل النحوية، إذا كان لها مساس بالمعنى، كما في الوجه الثامن بعد المائة، والوجه الثلاثين بعد المائة.

(ب) في مناقشته لخصومه:

لقد كان ابن القيم ــ لسعة علمه وصبره وحبه الخير للناس ــ لا يترك الخصم، حتى ينقطع، وهذا الكتاب خير شاهد على ذلك.

انظر مناقشته لبعض علماء النصارى، في الفصل الثاني عشر، وانظر الوجه السادس والثلاثين في الطاغوت الثاني، والوجه السابع عشر بعد المائة، والوجه الثالث والعشرين بعد المائة.

فابن القيم ــ رحمه الله ــ يسير مع الخصم، حتى لا يترك في نفس خصمه مما يعتقده في هذه المسألة شيئاً. فيهتدي إن كان طالباً للحق، ويكابر ويعاند إن أغواه الشيطان، فاتبع هواه، وأخلد إلى الأرض.

٣ ــ السعة والشمول:

إن ظاهرة السعة والشمول في هذا الكتاب تبدو في كثرة المصادر والمراجع التي نقل منها ابن القيم رحمه الله، وقد أشرت إليها في الحديث عن مصادر الكتاب.

كما تبدو في معالجته لكل قضية طرقها من قضايا الكتاب الأساسية معالجة شاملة بحيث لا يدع فيها شاردة ولا واردة إلا ذكرها.

وحسبك أن تعلم أنه ذكر في الرد على الطاغوت الأول ثلاثة وسبعين وجهاً، وفي الرد على الطاغوت الثاني واحداً وأربعين ومائتي وجه.

ومما يدل على سعة علمه واطلاعه، أنه كثيراً ما يختم الحديث في مسألة من

المسائل بقوله: «وتفصيل أدلة هذه المسألة وبيان بطلان الشبه المعارضة لها يستدعي مجلداً كبيراً ولعلّنا إن ساعد القدر أن نكتبه».

ذكر ذلك في نهاية الوجه الثالث والثلاثين بعد المائة، وفي نهاية الوجه الرابع والخمسين في الطاغوت الثاني، الذي خصصه للحديث عن الأدلة العقلية على إثبات صفات الله تعالى.

قال: «وهذا قطرة من بحر نبهنا به تنبيهاً يعلم به اللبيب ما وراءه، وإلا فلو أعطينا هذا الموضع حقه ـ وهيهات أن يصل إلى ذلك علمنا، أو قدرتنا ـ لكتبنا فيه عدة أسفار. وكذا كل وجه من هذه الوجوه، فإنه لو بسط وفصل لاحتمل سفراً أو أكثر، والله المستعان وبه التوفيق».

٤ ـ المناقشة والتحليل:

إن المطلع على مصادر هذا الكتاب يجد حشداً من المراجع، حتى ليكاد يجزم أن هذا الكتاب مجموعة نقول، وأن المؤلف لا أثر له.

والحق أن الإمام ابن القيم كان يصهر هذه النقول في بوتقة فكره الوضّاء، ليخرج للقارىء عصارة أفكار المتقدمين والمتأخرين مع ما يقذفه الله في قلبه من نور، هو أثر من نور الإيمان، فيجد القارىء ما يثلج صدره ويروي غليله ويشفي عليله.

فابن القيم محللاً كما في الوجه التاسع والسبعين، حيث ذكر عبارات السلف في المثل الأعلى ثم قال: «قلت المثل الأعلى يتضمن الصفة العليا، وعلم العالمين بها ووجودها العلمي والخبر عنها، وذكرها وعبادة الرب سبحانه بواسطة العلم والمعرفة القائمة بقلوب عابديه وذاكريه.

فها هنا أربعة أمور:

[الأول]: ثبوت الصفات العليا لله سبحانه في نفس الأمر، علمها العباد أو جهلوها، وهذا معنى قول من فسره بالصفة.

الثاني: وجودها في العلم والتصور، وهذا معنى قول من قال من السلف والخلف: إنه ما في قلوب عابديه وذاكريه من معرفته وذكره ومحبته وإجلاله وتعظيمه،

وهذا الذي في قلوبهم من المثل الأعلى لا يشترك فيه غيره معه، بل يختص به في قلوبهم كما اختص به في ذاته، وهذا معنى قول من قال من المفسرين: أهل السماء يعظمونه ويحبونه ويعبدونه، وأهل الأرض يعظمونه ويجلونه.

وإن أشرك به من أشرك، وعصاه من عصاه، ومجد صفاته من مجدها، فكل أهل الأرض معظمون له مجلون له خاضعون لعظمته، مستكينون لعزته وجبروته، قال تعالى:

﴿ بَل لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ كُلٌّ لَّهُۥ قَٰنِتُونَ ﴿١١٦﴾ ﴾ [البقرة: ١١٦].

فلست تجد أحداً من أوليائه وأعدائه إلا والله أكبر في صدره وأكمل وأعظم من كل ما سواه.

والثالث: ذكر صفاته والخبر عنها وتنزيهها عن النقائص والعيوب والتمثيل.

الرابع: محبة الموصوف بها وتوحيده والإخلاص له والتوكل عليه والإنابة إليه. وكلما كان الإيمان بالصفات أكمل كان هذا الحب والإخلاص أقوى».

ثم قال: «فعبارات السلف تدور حول هذه المعاني الأربعة لا تتجاوزها».

وابن القيم ناقداً، يميز الغث من السمين، والخبيث من الطيب. فقد ناقش ابن سينا في الوجه الثالث والتسعين، بعد أن ذكر كلامه، وكذا في الوجه السادس والتسعين حيث قال: «ما ذكره ابن سينا وأمثاله في أنه لم يرد في القرآن من الإشارة إلى توحيدهم شيء، فكلام صحيح. وهذا دليل على أنه باطل، لا حقيقة له. وأن من وافقهم عليه فهو جاهل ضال.

وكذلك ما ذكره أن المواضع التي ذكرت فيها الصفات ما لا يحتمل اللفظ فيها إلا معنى واحداً لا يحتمل ما يدعيه أهل التأويل من الاستعارة والمجاز، كما ذكره في قوله:

﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ﴾

[البقرة: ٢١٠].

وقوله:

﴿أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ﴾

[الأنعام: ١٥٨].

وهذا حجة على من نفى حقيقة ذلك ومدلوله، من المعطلة نفاة الصفات، وهو حجة عليه وعليهم جميعاً، وموافقتهم له على التعطيل لا ينفعه، فإن ذلك حجة جدلية لا علمية، إذ تسليمهم له ذلك لا يوجب على غيرهم أن يسلم ذلك له، فإذا تبين بالعقل الصريح ما يوافق النقل الصحيح دل ذلك على فساد قوله، وقولهم جميعاً.

وكذلك قوله: «هب أن هذه كلها موجودة على الاستعارة، فأين التوحيد والدلالة بالتصريح على التوحيد المحض الذي يدعو إليه حقيقة هذا الدين القيم، المعترف بجلالته على لسان حكماء العالم قاطبة»؟! كلام صحيح لو كان ما قاله النفاة حقاً؛ فإنه على قولهم، لا يكون هذا الدين القيم قد بين التوحيد الحق أصلاً». اهـ.

وانظر تعليقه على كلام أبـي حامد الغزالي في ذم علم الكلام، في الوجه السادس والأربعين بعد المائة.

وابن القيم مؤيداً ومعاضداً.

ففي الوجه السادس والعشرين بعد المائة ذكر طريقة المتكلمين في إثبات حدوث العالم ونفي كون الله جسماً وإثبات المعاد. ثم ذكر رأي أبـي الحسن الأشعري والخطابـي، وذكر حقيقة ولوازم هذه الطريقة.

قال الخطابـي: «. . . وقد سلك بعض مشايخنا في هذا طريق الاستدلال بمقدمات النبوة، ومعجزات الرسالة، التي دلائلها مأخوذة من طريق الحس لمن شاهدها، ومن طريق استفاضة الخبر، لمن غاب عنها، فلما ثبتت النبوة صارت أصلاً في وجوب قبول ما دعى إليه النبـي صلى الله عيه وسلم.

قال: وهذا النوع مقنع في الاستدلال لمن لم يتسع فهمه لإدراك وجوه الأدلة، ولم يتبين معاني تعلق الأدلة بمدلولاتها، ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها». اهـ.

قال الإمام ابن القيم: «قلت: وهذه الطريق من أقوى الطرق وأصحها وأدلها على الصانع وصفاته وأفعاله، وارتباط أدلة هذه الطريق بمدلولاتها أقوى من ارتباط الأدلة العقلية الصريحة بمدلولاتها، فإنها جمعت بين دلالة الحس والعقل ودلالتها ضرورية بنفسها، ولهذا يسميها الله سبحانه وتعالى آيات بينات... الخ».

وابن القيم محققاً ومحرراً: ففي الوجه التاسع والثلاثين من الطاغوت الثاني، لما تحدث عن اختلاف النظار في السمع والبصر، أيهما أفضل، قال: «وفصل النزاع بينهما أن ما يدرك بالسمع أعم وأشمل، وما يدرك بالبصر أتم وأكمل، فهذا له القوة والتمام، وذاك له العموم والإحاطة...».

وقال في الوجه السادس والأربعين بعد المائة، مبيناً رأيه في طريقة المتكلمين: «وأما طريق المتكلمين وأرباب الجدل فهي كما قال الخبير بها:

حجج تهافت كالزجاج تخالها ... حقاً وكل كاسر مكسور

وأخص أوصافها، أنها تعطيك مناقضة الخصوم، واضطراب أقوالهم، وإما أن تعطيك علماً وهدى.

فإذا بعثت إلى السباخ برائد ... تبغي الرياض فقد ظلمت الرائدا

وإذا كان هذا حالها وهي خير من طريق الفلاسفة وأقرب إلى الحق فكيف يعارض الوحي بهذه الطرق، وهذه، ثم تقدم عليه؟!

٥ ـ الأمانة والدقة في النقل:

لقد عاش الإمام ابن القيم في عصر لم يكن العلماء يهتمون فيه بالعزو إلى المصادر، بل كان هدفهم بيان الحق وتبليغه للناس دون الاهتمام بمثل ذلك.

أما ابن القيم رحمه الله فقد كان دقيقاً في عزوه، دقيقاً في نقله، فهو كثيراً ما يذكر اسم الكتاب والمؤلف فيقول: قال فلان في كتابه كذا وكذا، وأحياناً يصرح باسم المؤلف فقط، وأحياناً باسم الكتاب فقط، وأحياناً يصرح بأنه نقل هذا الكلام بلفظه لا بلازمه ومعناه.

فيقول في الوجه الثاني والعشرين بعد المائة: «ولعلك تقول إنا حكينا ذلك عنهم بلازم قولهم فاسمع حكاية ألفاظهم قال الرازي في نهايته..» فذكره.

ويقول في الوجه الثاني والأربعين بعد المائة: «قال أبو الحسن الأشعري في كتاب الإبانة والموجز والمقالات وهذا لفظه في كتاب الموجز إذ هو من أجلّ كتبه المتوسطات...» فذكره.

ومما يدل على أمانته ودقته في النقل أنني عند مقابلتي للنصوص التي ينقلها ابن القيم على مصادرها التي نقل منها، سواء كانت مخطوطة أو مطبوعة، أجد بعض الفروق رغم أن الإمام ابن القيم قد صرح بأن هذا كلامه بلفظه. وفي بيان ذلك، أقول: بأن الكتاب المطبوع أو المخطوط قد يكون له أكثر من نسخة، فيكون ابن القيم قدنقل من نسخة أخرى، غير التي رجعت إليها، أو غير التي طبع عليها الكتاب.

وقد ظهر لي ذلك جلياً عند مقابلتي لبعض ما نقله ابن القيم عن بعض الكتب المحققة، فأثناء مقابلتي لنصوص من كتاب «الإبانة» للأشعري أجد بعض الألفاظ التي ذكرها ابن القيم تختلف عما في الإبانة المطبوع، رغم أن ابن القيم صرح بأن ذلك كلامه بلفظه، وعند الرجوع إلى كتابه الإبانة المحقق، أجد أن المحقق يشير إلى أن ما ذكره ابن القيم ورد في نسخة أخرى مخطوطة، باللفظ الذي ذكره ابن القيم.

وأحياناً يتصرف في النقل بتقديم، أو تأخير، أو اختصار، كما في الفصل الثالث والعشرين، حينما نقل عن رفع الملام عن الأئمة الأعلام، لشيخ الإسلام، عند ذكره أسباب اختلاف الأئمة.

وكما في الوجه السادس والأربعين بعد المائة، حينما نقل من إحياء علوم الدين، رأي الغزالي في علم الكلام، فالغزالي في الإحياء ذكر حكمٍ علم الكلام ثم مضرته ثم منفعته، وابن القيم في هذا الكتاب قدم وأخّر فذكر نقلاً عن الإحياء حكم علم الكلام ثم منفعته ثم مضرته.

ولعله أخّر المضرة ــ والله أعلم ــ لتبقى في الذهن ليحذره الناس.

وهذا يفهم، منه الفرق بين حكم علم الكلام عند الغزالي وحكمه عند الإمام ابن القيم، والله أعلم.

وقال في الوجه الثالث والستين بعد المائة:

«ونحن لا نحيلك على عدم بل نحكي ألفاظهم بعينها معزوة إلى أماكنها».

٦ ـ الموضوعية وإنصاف الخصوم:

لقد كان الإمام ابن القيم منهجياً في بحثه، عادلاً مع خصومه، فهو يذكر كلام الخصم، ويبين ما فيه من حق وباطل، امتثالاً لقوله تعالى:

﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ۚ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ [المائدة: ٨].

وأنا أذكر لذلك أمثلة من كلام الشيخ رحمه الله تبين هذا المعنى.

قال رحمه الله في الوجه السابع والعشرين بعد المائة بعد أن بيّن أن معارضتهم بين الوحي والعقل نتيجة جهلين عظيمين: جهل بالوحي وجهل بالعقل، قال:

«ولسنا ندفع معرفتهم ببعض العقليات المشتركة بين المسلمين واليهود والنصارى والمجوس وعباد الأصنام، بل ولا ندفع تبريزهم فيها وحذقهم بها، وإنما نبين بالبراهين الواضحة أنهم من أجهل الناس بالعقليات المتعلقة بأسماء الرب وصفاته وأفعاله، كما هم جهال بوحيه وبما جاءت به رسله، وقد نفى الله سبحانه وتعالى السمع والعقل عمن أعرض عن رسله، فكيف بما عارض ما جاءوا به، وأخبر سبحانه أنه لا بد أن يظهر لهم في معادهم أنهم لم يكونوا من أهل السمع، ولا من أهل العقل» اهـ.

وقال في الوجه الرابع والثلاثين بعد المائة:

«ولعل جاهلاً أن يقول إنا قلنا عليهم ما لم يقولوا أو استجزنا ما يستجيزونه هم من حكاية مذاهب الناس عنهم فيما يعتقدونه هم لازم لأقوالهم فيكذبون عليهم كذباً صريحاً لا يقولون مذهب الحنابلة أن الله لا يجوز أن يتكلم بشيء ولا يعني به شيئاً، ومذهبهم أن الله لا يجوز أن يرى، وأمثال ذلك مما هو كذب صريح وفرية، مستندهم فيها

ما فهموه من لازم قولهم، فنحن لا نستجيز ذلك عل أحد من الناس، ولكن هذه كتب القوم فراجعها، ولا تقلد الحاكي عنهم». اهـ.

وانظر مناقشته لكلام ابن سينا في الوجه السادس والتسعين.

وفي الوجه الرابع عشر من الطاغوت الثاني، ذكر اختلاف الأمة في الأصول والفروع، وأنها انقسمت إلى خوارج وشيعة ومرجئة ومعتزلة، ثم قال: وإذا تأملت أصول الفرق الإسلامية كلها وجدتها متفقة على تقديم الوحي على العقل، ولم يؤسسوا مقالاتهم على ما أسسها عليه هؤلاء من تقديم آرائهم وعقولهم على نصوص الوحي، فإن هذا أساس طريقة أعداء الرسل، فهم متفقون على هذا الأصل، ومنهم أخذ، وعنهم تلقي، كما حكى الله سبحانه وتعالى في كتابه أنهم عارضوا شرعه ودينه بآرائهم وعقولهم، ولكن الفرق بينهم وبين هؤلاء أن أولئك جاهروا بتكذيب الرسل ومعاداتهم وهؤلاء أقروا برسالاتهم وانتسبوا في الظاهر إليهم، ثم نقضوا ما أقروا به وقالوا: يجب تقديم عقولنا وآرائنا على ما جاءوا به، فهم أعظم ضرراً على الإسلام وأهله من أولئك، لأنهم انتسبوا إليه وأخذوا في هدم قواعده وقلع أساسه وهم يتوهمون ويوهمون أنهم ينصرونه» اهـ.

وقال عن الشيعة في الوجه الرابع والعشرين من الطاغوت الثاني: «... وأما الشيعة فأعظم تفرقاً واختلافاً من المعتزلة، حتى قيل: إنهم يبلغون ثنتين وسبعين فرقة، وذلك لأنهم أبعد طوائف الملة عن السنة».

ولم يمنعه هذا الحكم عليهم من قبول ما عندهم من حق. ففي الوجه التاسع في مسألة الحالف بالطلاق إذا حنث في يمينه قال[1]: إن فقهاء الإمامية من أولهم إلى آخرهم ينقلون عن أهل البيت: أنه لا يقع الطلاق المحلوف به، وهذا متواتر عندهم عن جعفر بن محمد وغيره من أهل البيت» ثم قال:

«وهب أن مكابراً كذبهم كلهم وقال: قد تواطؤا على الكذب عن أهل البيت، ففي القوم فقهاء وأصحاب علم ونظر في اجتهاد وإن كانوا مخطئين مبتدعين في أمر

---

(١) انظر: ص ٦١٦.

الصحابة فلا يوجب ذلك الحكم عليهم كلهم بالكذب والجهل. وقد روى أصحاب الصحيح عن جماعة من الشيعة وحملوا حديثهم واحتج به المسلمون ولم يزل الفقهاء ينقلون خلافهم ويبحثون معهم، والقوم وإن أخطأوا في بعض المواضع لم يلزم من ذلك أن يكون جميع ما قالوه خطأ.. الخ» اهـ.

٧ ـ الاستطـراد:

إن من يقرأ في كتب ابن القيم يلمس ظاهرة الاستطراد والخروج عن الموضوع الرئيس إلى مواضيع أخرى كما يكثر ذلك في كتابات شيخه شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله، ومهما قيل في ظاهرة الاستطراد عند ابن القيم من فوائد فهو استطراد على كل حال.

وسأذكر لك نماذج من استطرادات ابن القيم رحمه الله في هذا الكتاب، فأقول وبالله التوفيق:

فـي الفصل الثالث والعشرين عند ذكره لأسباب اختلاف الأئمة ذكر في السبب التاسع كثيراً من المسائل الفقهية التي ظن انعقاد الإجماع على خلافها، وذكر من هذه الأمثلة مسألة الحالف بالطلاق والعتاق إذا حنث في يمينه، وفصل فيها القول استطراداً وذكر أن الخلاف ثابت فيها من أحد عشر وجهاً فذكرها تفصيلاً.

ومن ذلك حكاية الإجماع عـلى أن المتكلم بالطلاق الثلاث في مرة واحدة يقع به الثلاث. وفصل فيها القول استطراداً فذكر أن الخلاف ثابت في هذه المسألة من تسعة أوجه وذكرها تفصيلاً.

وفي الوجه السابع والأربعين بعد المائة:

ذكر أن العباد مفطورون على الحق ثم ذكر أن من هذا الحق، علو الله على خلقه، ثم ذكر ـ استطراداً ـ ثلاثين طريقاً في تقرير علو الله على خلقه بالأدلة العقلية. وقد عدها من وجوه الرد على من قدم العقل على النقل.

وفي الوجه الموفي مائتين بين أن هؤلاء نفوا صفاته لأنها تستلزم التشبيه أو الشهوة والنفرة، ثم بيّن حجة من زعم أن اللذة لا تصح على الله ثم ذكر ـ استطراداً ـ

ثلاثين وجهاً في الرد على هذه الحجة. وقد عدها من وجوه الرد على من قدم العقل على النقل.

٨ ـ التكـــرار:

إن ظاهرة التكرار عند ابن القيم ظاهرة ملموسة، فقد يبحث الموضوع الواحد في أكثر من كتاب[١]، وإذا كان التكرار قد يكون مقبولاً في أكثر من كتاب، فإنه قد لا يحسن في الكتاب الواحد.

وتختلف درجة التشابه عند ابن القيم في هذا الكتاب. فقد يعرض الموضوع الواحد بصور مختلفة، وقد يعرضه بصور متشابهة، مع زيادة أو نقص.

فمثال الأول: أنه ذكر حيرة أهل الكلام وشكهم وعدم وصولهم إلى الحق، مع طول بحثهم ومثابرتهم وصبرهم في عدة مواضع:

فذكر في المقدمة ما نقل عنهم من أقوال صرحوا بها بذلك وفي الوجه السابع والعشرين من الطاغوت الثانـي ذكر أنهم شهدوا على أنفسهم بالحيرة والشك وذكر شهادة أهل الحق عليهم ولم ينقل عنهم شيئاً من أقوالهم.

وفي الوجه الخامس والأربعين بعد المائة ذكر المسائل التي شكوا فيها فقال: «واعتبر هذا بإمام الشك والتشكيك أفضل متأخريهم وكتبه، تجده شاكاً في الزمان والمكان... وشاكاً في وجود الرب تعالى... وشاكاً في الجوهر الفرد... وشاكاً في تماثل الأجسام... وشاكاً في النبوات... الخ» ثم ذكر بعض النقول عنهم في نهاية هذا الوجه.

ومن ذلك أيضاً أنه ذكر نوعي أدلة الكتاب والسنة وأنها سمعية وعقلية في موضعين:

الأول: في الوجه الثالث والسبعين من الطاغوت الأول، وقد ناقشها من جهة أن الأدلة اللفظية لا تفيد اليقين.

---

(١) انظر: ابن القيم: حياته وآثاره، ص ٧٣، ٧٨.

والثاني: في الوجه الثالث والخمسين من الطاغوت الثاني، وقد ناقشها من جهة معارضة العقل لها.

ومثال الثاني: وهو أنه يذكر الموضوع الواحد بصور متشابهة مع زيادة أو نقص، أنه ذكر المثل الأعلى في الفصل الثامن عشر مختصراً وذكره في الوجه التاسع والسبعين مفصلاً.

ومن ذلك أيضاً أنه ذكر أنواع المعارضين للوحي، وأنهم صنفان: الفلاسفة والجهمية. فقد ذكر ذلك في الوجه الثاني والتسعين، وفي الوجه الرابع والتسعين، مشيراً في الموضع الثاني إلى الأول، فهو لم يكرر ذلك عن سهو وغفلة.

٩ ـ الأسلوب الأدبي:

تميز أسلوب ابن القيم بالبيان، والجاذبية، وحسن الصياغة، والعرض، والإكثار من المحسنات اللفظية، كالاقتباس، والتضمين، والسجع.. وغيرها مع قوة المعنى، وعمق الفكرة، فأنت تقرأ في أي كتاب له ولا تمل القراءة لما ترى في أسلوبه من سهولة وعذوبة وسحر حلال. وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: «وإن من البيان لسحرا»[١].

وهذا سر من أسرار إعجاب الناس بمؤلفات ابن القيم، أعدائه وأصدقائه.

وسأذكر لك نماذج من هذا الكتاب:

فمن ذلك أنه قال في آخر الوجه الثلاثين بعد المائة: «... وإذا عرف هذا فما أثبته الله لنفسه من صفاته وكلامه وتكليمه واستوائه على عرشه وعلوه على خلقه هو الحق عقلاً وسمعاً وما خالفه هو الباطل والله سبحانه قد فصل لنا هذا من هذا ولم يدعه ملتبساً:

---

(١) رواه البخاري (فتح الباري ٢٠١/٩) من طريق بن عمر، في كتاب النكاح، باب الخطبة، حديث ٥١٤٦.

ورواه مسلم (٥٩٤/٢) في كتاب الجمعة، باب تخفيف الصلاة والخطبة، حديث ٤٧.

﴿ لِّيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنۢ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَنۢ بَيِّنَةٍ ﴾ [الأنفال: ٤٢].

وفي الوجه الرابع والستين من الطاغوت الثاني، في تحليله للمثل الأعلى قال: «. . . الرابعة بيان أن العقل موافق له معاضد لا معارض مناقض»:

﴿ فَأَيُّ ٱلْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِٱلْأَمْنِ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ [الأنعام: ٨١].

وفي نهاية الفصل الثامن عشر قال: «. . . فأول هذا الصنف إبليس، ترك السجود لآدم، كبراً، فابتلاه الله بالقيادة لفساق ذريته، وعباد الأصنام لم يقروا بنبـي من البشر ورضوا بإله من الحجر، والجهمية نزهوا الله عن عرشه لئلا يحويه مكان، ثم جعلوه في الآبار والأنجاس وفي كل مكان، وهكذا طوائف الباطل لم يرضوا بنصوص الوحي، فابتلوا بزبالة أذهان المتحيرين وورثة الصابئين وأفراخ الفلاسفة الملحدين و

﴿ مَن يَهْدِ ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِ وَمَن يُضْلِلْ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ وَلِيًّا مُّرْشِدًا ﴾

[الكهف: ١٧].

فتأمل ما في قوله: «لم يرضوا بنبـي من البشر ورضوا بإله من الحجر» من عمق الفكرة وجمال اللفظ.

وقال في موضع آخر[١]: «والناس ما بين جاهل مقلد ومجتهد مخطىء حسن القصد وظالم متعد متعصب والقيامة موعد الجميع والأمر يومئذ لله». فانظر هذا التقسيم العجيب الذي لا تخلو منه فرقة من الفرق.

وقال في الوجه السابع والأربعين بعد المائة، في حديثه عن أن العباد مفطورون على الحق: «. . . فالفطرة قابلة والعقل مزكٍ والشرع مبصر مفصل. . .».

وقال في الوجه التاسع والستين من الطاغوت الثاني، مثنياً على شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «. . وقد قام بهذا الأمر من برز به على أهل الأرض في عصره

---

(١) انظر: ص ٩٠٣.

وفي الأعصار قبله فأدرك من قبله وحيداً وسبق من بعده سبقـاً بعيداً، واستنقـذ النصوص من أيدي الملحدين، ونفى عنها تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين، وجعل أرباب المعقولات المعارضين لها أسرى في أيدي المسلمين، وأخذ عليهم بمجامع الطرق حتى لم يبق لهم مدد ولا كمين، فجرى عليه من تلامذة هذا الشيخ وأتباعه من الجاهلين والمعاندين والمعطلين، ما جرى على من قام مقامه على مر السنين.

مضوا ومضى ثم التقوا عند ربهم ... فأخرهم للحكم يوم التخاصم

وقال في الوجه السادس والعشرين بعد المائة، مبيناً طريقة أهل السنة في إثبات وجود الله: «.. وهذا الأمر إنما هو لمن نور الله بصيرته، وفتح عين قلبه لأدلة القرآن، وآتاه فهماً في كتابه، فلا تعجب من منكر أو معترض أو معارض.

وقل للعيون العمي للشمس أعين ... سواك تراها في مغيب ومطلع

وسامح نفوساً أطفأ الله نورها ... بأهوائها لا تستفيق ولا تعي

فأي دليل على الله سبحانه أصح من الأدلة التي تضمنها كتابه كقوله:

﴿أَفِي ٱللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [إبراهيم: ١٠].

وقوله:

﴿ كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَٰتًا فَأَحْيَٰكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾ [البقرة: ٢٨].

ثم ذكر حشداً من أدلة القرآن على ذلك.

وقال في نهاية الوجه الثالث عشر من الطاغوت الثاني: «فالشريعة ظهرت من الله على لسان أكمل الخلق عقلاً وأعظمهم معرفة وأتمهم يقيناً.

وعقلياتكم ظهرت من جهة رجال فكروا وقدروا، وظنوا وخرصوا، وتعبوا وما أغنوا، ونصبوا وما أجدوا، وحاموا وما وردوا، ونسجوا فهلهلوا، ومشطوا ففلفلوا وسافروا في درك المطالب العالية على غير الطريق فما ربحوا إلا أذى السفر، وبعثوا في البلاد بغير دليل فلم يقفوا للمطلوب على عين ولا أثر.

رضـوا بـالـدعـاوى وابتلوا بخيـالهم وخاضوا بحار الفكر والقوم ما ابْتَلُّوا
فهم في السرى لم يبرحوا من مكانهم وما ظعنوا في السيـر عنه وقـد كَلُّوا
لهم كـل وقت حيـرة بعـد حيـرة وجهل على جهل فلا بورك الجهـل

١٠ ـ تقويم الكتاب :

تبرز قيمة الكتاب العلمية في عدة نواح :

الأولى : أنه يعالج أصول الإنحرافات لدى الجهمية والمعطلة، وهي الطواغيت التي ذكرها المؤلف وقد فنّدها تفنيداً لا مزيد عليه.

الثانية : أنه ناقش هذه الأصول من خلال موضوع واحد، وهو الإيمان بالله وأسمائه وصفاته.

وقد ذكر في هذا الكتاب ـ في أثناء مناقشته للمخالفين ـ مناهج وقواعد عامة، يمكن أن تكون منهجاً مستقلاً لمعالجة كثير من انحرافات الفرق، واختلاف الناس ومعرفة الكثير من مناهج وطرق المخالفين للحق في عصرنا الحاضر.

فقد كتب رحمه الله في تاريخ نشأةالفرق، وفي أسباب الاختلاف الواقع بين الأئمة، وفي أصول الفرق المنحرفة، وفي أنواع الفرق وموقفهم من الوحي، وفي التأويل وأسبابه ونتائجه وآثاره، وأسباب قبول الناس له، وكتب في قواعد أصول أهل السنة . . وغير ذلك.

ومن ذلك أنه ذكر في الوجه الخامس والثمانين أن التقديم على النص لا يختص بالجهمية، بل هو منهج لكثير من الفرق والطوائف :

فالجهمية : قدموا عقولهم على الوحي .
وبعض الفقهاء : قدموا آراءهم وقياساتهم على الوحي .
والصوفية : قدموا أذواقهم ومواجيدهم على الوحي .
والحكام : قدموا أهواءهم وسياساتهم وتدبيرهم على الوحي .
والباطنية : قدموا التأويل الباطن على الوحي .

.. وهكذا.

وقد أشرت إلى شيء من ذلك في أثناء عرضي لموضوعات هذا الكتاب.

واللبيب الفطن يدرك ذلك في أثناء قراءته لهذا الكتاب دون أن يحتاج إلى تنبيه عليه.

ولعل الله أن ييسر لي إخراج ذلك في منتخب مستقل ينتفع به سائر الناس فهو وحده المستعان وبه التوفيق.

الثالثة: أنه يجيب على أسئلة كثيرة تدور في أذهان كثير من المتخصصين من أرباب هذا الفن وكثير من طلبة العلم.

ولا شك أن الكتاب ثروة علمية كبيرة كتب فيه المصنف ما يروي الغليل ويشفي العليل بأسلوبه السلس، وعبارته المعهودة.

وإذا كان كل إنسان يؤخذ من كلامه ويرد إلا محمد بن عبدالله صلى الله عليه وسلم، فإن المصنف مع سعة علمه وطول باعه لم يخل كتابه هذا من بعض ما خالف فيه الأولى مما قد يعرض لأي عالم أو باحث. ولذا قال تلميذه ابن رجب في ثنائه عليه: «.. ولا رأيت أوسع علماً منه، ولا أعرف بمعاني القرآن والسنة، وحقائق الإيمان منه، وليس هو المعصوم، ولكن لم أر في معناه مثله»[1].

ولقد كان ابن القيم رحمه الله موضوعياً حتى مع خصومه.

لذا فلا يأخذني الإعجاب بالمصنف رحمه الله فأثبت له كل حسن وأنفي عنه كل ما يخالف ذلك كما هي عادة كثير من الباحثين مع من يكتبون عنهم وذلك رغم قصر باعي وقلة اطلاعي.

وقديماً قيل:

ومن ذا الذي ترضى سجاياه كلها ... كفى المرء نبلاً أن تعد معايبه

---

(١) ذيل طبقات الحنابلة ٢/٤٤٨.

فمما خالف فيه الأولى ما يلي:

١ ـ الاستطراد.

وقد ذكرت لذلك أمثلة، انظر: ص ١١٠.

٢ ـ التكرار.

وقد ذكرت لذلك أمثلة، انظر: ص ١١١.

٣ ـ تتميز كتب ابن القيم بحسن السياق والترتيب.

كما هو واضح في هذا الكتاب، وهذه هي القاعدة العامة في كتب ابن القيم، وقد يخرج عنها في بعض المواضع.

ومن ذلك أنه ذكر في هذا الكتاب آثار التأويل في الفصل الرابع عشر، وفي الفصل الخامس عشر، وفي الفصل السابع عشر، وفي الفصل الثاني والعشرين، فلو ذكرها في فصل واحد، أو مرتبة على الأقل، لكان أولى.

ومن ذلك أيضاً، أنه ذكر الطواغيت الأربعة في الفصل الرابع والعشرين، وهذه الطواغيت الأربعة هي أصول الانحرافات عند الجهمية والمعطلة، وهي التي أدت بهم إلى التأويل، فهم لما أصلوا هذه الأصول أولوا النصوص، فالتأويل نتيجة لهذه الأصول، فلو أخر النتيجة لكان أولى.

والله أعلم.

١١ ـ المقارنة بالمختصر:

هذا الكتاب اختصره الشيخ الفاضل محمد الموصلي، وقد بحثت عن ترجمته فلم أقف له على ترجمة وقد أشرت في أثناء وصف النسخ إلى اسم أبيه حيث ذكر في بداية نسخة م مختصره محمد بن نصر الموصلي بخط حديث..

وقال رحمه الله في خطبة كتابه، بعد خطبة الحاجة: «أما بعد، فهذا استعجال الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، انتخبته من كلام شيخ الإسلام، وقدوة الأنام، ناصر السنة، شمس الدين، أبـي عبدالله محمد(بن) قيم الجوزية رحمه الله» اهـ.

فالمختصر منتخب من كلام الإمام ابن القيم، فعمل الموصلي فيه هو الانتقاء والتنسيق والحذف والاختصار، ولم يكن يذكر رأيه إلا في مواضع قليلة.

فمن ذلك أنه لما ذكر الوجه العشرين في الرد على شبهات إبليس قال: «قال مختصره محمد بن الموصلي عفى الله عنه وهذا الوجه أحسن من الوجه الأول وأصوب والله أعلم» (المختصر ١/٢٣٩).

وفيما يلي مقارنة للموضوعات الثلاثة التي تناولها ابن القيم في هذا الكتاب بما ذكره الموصلي في المختصر:

* **المقارنة بالمضمون:**

ذكر الموصلي في المختصر مقدمة مشتملة على الموضوعات الرئيسة التي تناولها ابن القيم في مقدمة كتابه. ثم ذكر بعد ذلك: **التأويل**.

وذكر ابن القيم في التأويل أربعة وعشرين فصلاً. ذكر منها الموصلي أحد عشر فصلاً وحذف ستة فصول واختار مواضع من السبعة الباقية وبيانها كالتالي:

١ ـ الفصول التي ذكرها الموصلي في المختصر بشكل عام:
الفصل الأول، والفصل الثاني، وقد ذكره ضمن الفصل الأول ولم يشر إلى ذلك والفصل السادس والفصل السابع والتاسع والعاشر والحادي عشر والثالث عشر والسادس عشر والثامن عشر والعشرون.

٢ ـ الفصول التي لم يذكرها الموصلي في المختصر:
الفصل الثالث والخامس والرابع عشر والحادي والعشرون والثاني والعشرون والثالث والعشرون.

٣ ـ الفصول التي انتخب منها الموصلي بعضاً وترك البعض الآخر:
الفصل الرابع: في الفرق بين تأويل الخبر وتأويل الطلب، وقد اختار منه الموصلي آخر الفصل، وهو الذي ذكر فيه المؤلف أن آيات الصفات محكمة، ولذا لم يتنازع فيها الناس: الصحابة فمن بعدهم بخلاف آيات الأحكام.

الفصل الثامن: في بيان خطئهم في فهمهم من النصوص المعاني الباطلة التي تأولوها لأجلها، فجمعوا بين التشبيه والتعطيل.

وقد اختـار الموصلي من هذا الفصل المثال الذي ذكره ابن القيم، دون ذكر عنوان الفصل، أو مقدمته، التي هي أصل في ربط القاعدة بالمثال.

الفصل الثاني عشر: في بيان أنه مع كمال علم المتكلم وفصاحته وبيانه ونصحه، يمتنع عليه أن يريد بكلامه خلاف ظاهره وحقيقته.

وقد ذكر الموصلي فيه مناظرة الشيخ عبدالله بـن تيمية لبعض الجهمية ومناظرة ابن القيم لبعض النصارى.

إلا أنه حذف ربط ابن القيم بين المناظرتين، حيث ذكر وجه التشابه بين الجهمية والنصارى.

الفصل الخامس عشر: في جنايات التأويل على أديان الرسل، وأن خراب العالم وفساد الدنيا والدين، بسبب فتح باب التأويل.

وقد اختار منه الموصلي بيان أثر التأويل في هدم أصول الإيمان والإسلام، وأنه سبب لطرد إبليس ولعنه، وسبب لخروج آدم من الجنة.

ولم يذكر أثره في ضلال اليهود، وأثره في ضلال النصارى، ولا كونه سبباً في وقوع كثير من الحوادث، التي وقعت بعد موت الرسول صلى الله عليه وسلم.

الفصل السابع عشر: في أن التأويل يفسد العلوم كلها إن سلط عليها، ويرفع الثقة بالكلام، ولا يمكن لأمة من الأمم أن تعيش عليه، وقد اختار الموصلي من آخر هذا الفصل بيان التلازم بين الشرك والتعطيل.

كما ذكر إقرار الفلاسفة بأن تأويل آيات الصفات يجعل الشرع كله مؤولاً.

الفصل التاسع عشر: في الأسباب التي تسهل على النفوس الجاهلة قبول التأويل.

وقد ذكر الإمام ابن القيم ستة أسباب، اختار الموصلي منها الأسباب الثلاثة الأولى فقط.

الفصل الرابع والعشرون: بعد الحديث عن التأويل انتقل الموصلي للحديث عن الطاغوت الأول والثاني في الفصل الرابع والعشرين فذكر بعض الوجوه وترك بعضها وبيانها كالتالي:

□ **الطاغوت الأول:**

وهو قولهم: «إن الأدلة اللفظية لا تفيد اليقين».

شرع الموصلي برد هذا الطاغوت دون أن يذكره أو ينبه عليه مبتدءاً بالوجه الأربعين تاركاً تسعة وثلاثين وجهاً من الوجوه التي ذكرها ابن القيم.

وفيما يلي جدول يبين رقم الوجه كما ذكره ابن القيم في الأصل ورقمه في المختصر كما ذكره الموصلي:

رقم الوجه كما ذكره الموصلي في المختصر	رقم الوجه كما ذكره ابن القيم في الأصل
٤٠	٤٠
٤١	٤١
٤٢	٤٢
٤٣	٤٣
٤٤	٤٤
٤٥	٤٥
٤٦	٤٦
٤٧	٤٧
٤٨	٤٩
٤٩	٥٠
٥٠	٥٣
٥١	٥٤
٥٢	٥٥
٥٣	٥٦
٥٤	٥٧
٥٥	٦٩
٥٦	٧١
٥٧	٧٣

فقد ذكر ثمانية عشر وجهاً، من ثلاثة وسبعين وجهاً في الرد على الطاغوت الأول، وفي نهاية هذا الفصل، قال: «ففي هذا كسر الطاغوت الأول وهو قولهم: إن الأدلة لا تفيد اليقين».

ولا شك أن الموصلي حذف مسائل مهمة في هذا الباب، منها ما ذكره في الوجه الثالث، وفي الوجه الرابع عشر، والخامس عشر، والسادس عشر، والوجه الثلاثين، والثاني والثلاثين، والثالث والثلاثين، والسادس والثلاثين، والثامن والثلاثين، والتاسع والثلاثين.. وغيرها، وبقية الوجوه يدركها القارىء الكريم بمجرد رجوعه للفهرس العام للموضوعات التي ذكرت فيه الوجوه بشيء من التفصيل.

□ **الطاغوت الثاني:**

وهو قولهم «إذا تعارض العقل والنقل وجب تقديم العقل». وقد رد ابن القيم هذا الطاغوت في أحد وأربعين ومائتي وجه، ذكر منها الموصلي في المختصر اثنين وخمسين وجهاً فقط، بيانها كالتالي:

رقم الوجه كما ذكره الموصلي في المختصر	رقم الوجه كما ذكره ابن القيم في الأصل
١	١
٢	٢
٣	٤
٤	٥
٥	٦
٦	٧
٧	٩
٨	١١
٩	١٢
١٠	١٣
١١	١٧
١٢	١٨
١٣	٣٢

١٤	٣٣
١٥	٣٦
١٦	٣٨
١٧	٣٩
١٨	٤٣
١٩	٤٤
٢٠	٤٧
٢١	٥١
٢٢	٥٢
٢٣	٥٣
٢٤	٥٤
٢٥	٥٥
٢٦	٥٦
٢٧	٥٧
٢٨	٥٩
٢٩	٦٠
٣٠	٦١
٣١	٦٨
٣٢	٦٩
٣٣	٧١
٣٤	٧٢
٣٥	٧٩
٣٦	٨٢
٣٧	٨٦
٣٨	٨٨
٣٩	٨٩
٤٠	٩٣
٤١	١١١
٤٢	١٢٢
٤٣	١٢٦
٤٤	١٣١

٤٥		١٣٣	
٤٦		١٣٤	
٤٧		١٥٩	(وهو الطريق الثاني عشر)
٤٨		١٦٣	(وهو الطريق السادس عشر)
٤٩		١٨٦	
٥٠		١٨٧	
٥١		١٨٨	
٥٢	(وهو أن المعارضة بين العقل والنقل أصل كل فساد في العالم)	ـ	لم يذكره ابن القيم

والملاحظ في هذا الفصل، أن الموصلي حذف كثيراً من الاستطرادات، وقد أشرت إليها في أثناء تقويمي للكتاب، كما حذف كثيراً من الأوجه العامة وأثبت جملة مختارة من أهم ما ذكره ابن القيم في رد هذا الطاغوت فجاء مختصراً بحق، ولعل القارىء يستطيع أن يرصد ذلك من خلال نظرة عجلى في فهارس الموضوعات.

* **المقارنة بعدد الصفحات:**

ـ عدد الصفحات في المخطوطة الأصل ظ = ٢٧٢ صفحة.
في كل صفحة ٣٥ سطراً.
في كل سطر ١٥ كلمة.

ـ عدد الصفحات في المختصر حتى نهاية الجزء الأول في الأصل = ١٩٦ صفحة.
في كل صفحة ٢٧ سطراً.
في كل سطر ١٣ كلمة.
عدد الأسطر في المختصر = ١٩٦ × ٢٧ = ٥٢٩٢ سطراً.
عدد الكلمات في المختصر = ٥٢٩٢ × ١٣ = ٦٨٧٩٦ كلمة.

ـ عدد الأسطر في الأصل = ٢٧٢ × ٣٥ = ٩٥٢٠ سطراً.

عدد الكلمات في الأصل = ٩٥٢٠ × ١٥ = ١٤٢٨٠٠ كلمة.

عدد الكلمات في الصفحة الواحدة من المختصر =

٢٧ × ١٣ = ٣٥١ كلمة.

عدد صفحات الأصل بمقاس صفحة المختصر =

١٤٢٨٠٠ ÷ ٣٥١ = ٤٠٦ صفحة تقريباً.

زيادة الأصل عن المختصر في عدد الصفحات =

٤٠٦ ـ ١٩٦ = ٢١٠ صفحة.

أي أن الأصل يزيد عن المختصر في الجزء الأول بأكثر من النصف، ولا شك أن في هذه الزيادة مسائل مهمة، قلّ أن تجدها في غير هذا الكتاب، وخصوصاً إذا علمت أن هذه الزيادة من كلام ابن القيم رحمه الله.

وبعد،

مما سبق يتبين أن الموصلي رحمه الله قد ترك من الأصل كثيراً من الاستطرادات، كآثار التأويل، وأسباب اختلاف الفقهاء، وكثيراً من المسائل الفرعية.

كما ترك كثيراً من الاستطرادات في رد الطاغوت الثاني ومنها الوجوه العقلية في تقرير علو الله على خلقه.

ومنها الوجوه في رد حجة من زعم أن اللذة لا تصح على الله، كما ترك كثيراً من المسائل العامة التي لا تختص بموضوع بعينه، وفيها مسائل مهمة.

كما ترك بعض المسائل المهمة في رد الطاغوت الأول.

فالمختصر جيد ولكن الأصل أجود وأكمل منه.

وبيان ذلك:

* أنه في رده على الطاغوت الأول أسقط أربعة وخمسين وجهاً من ثلاثة وسبعين وجهاً.

* منها تسعة وثلاثين وجهاً سقطت لأن الموصلي اختصر الكتاب على نسخة ناقصة ولعلها نسخة ظ أو م أو أصل لهما إذ هذه الوجوه ليست فيهما وإنما أضفتها من نسخة ب، وهذا هو السر في كونه بدأ بالوجه الأربعين، لذا، فقد فاته مسائل مهمة.

* أنه في رده على الطاغوت الثاني أسقط أحداً وتسعين ومائة وجه من أحد وأربعين ومائتي وجه.

ومهما قيل: إن في هذه الوجوه كثيراً من الاستطرادات والقواعد العامة والكليات الجامعة، فلا شك أن فيها مسائل مهمة، قلّ أن تجدها في غير هذا الكتاب.

ولعل عدد الصفحات يشير إلى ذلك، إذ بلغت زيادة الأصل على المختصر أكثر من النصف ـ إذ بلغت في حدود (٢١٠) صفحة ـ وخصوصاً إذا علمت أنها سطرت بقلم الإمام ابن القيم.



الفصل الثاني :

المـــخطــوطــة

١ ـ عدد النسخ .
٢ ـ التعريف بالنسخ .
٣ ـ سقط النسخ .
٤ ـ سبب اختيار نسخة الأصل.
٥ ـ نماذج مصورة من النسخ .



١ ـ عدد النسخ :

يوجد للجزء الأول من المخطوطة ثلاث نسخ. إحداها فيه نقص كبير، وأما الجزء الثاني من الكتاب فهو في حكم المفقود وقد بحثت عنه في مكتبات تركيا وفي المتحف البريطاني وفي مكتبة برلين الغربية ولم أجده.

٢ ـ التعريف بالنسخ :

● **النسخة الأولى**: في المكتبة العثمانية ضمن مكتبات الأوقاف بحلب. وهي التي رمزت لها بالحرف «ظ».

رقمها في العثمانية ٥٧٠٠.
وعدد صفحاتها ٢٧٢ صفحة.
في كل صفحة ٣٥ سطراً.
في كل سطر خمس عشرة كلمة.
وخطها رقعة متوسط.

تاريخ النسخ: انتهى الناسخ من كتابتها في يوم ١٧ ذي القعدة سنة ١١١٠.

كتب في الصفحة الأخيرة جملة كراس ١٤ إلا ٣ أوارق (أي أربعة عشر كراساً إلا ثلاث أوراق).

عليها تملك مؤرخ في جمادى الآخرة سنة ١١١٣.

باسم العبد الضعيف... ولم يتبين لي اسمه[1].

وفي الصفحة الأولى ختم مستدير وختم مربع[1]. فيهما كتابة غير واضحة.

وفي ص ١٨٢ من المخطوطة في الهامش مطلب أول الجزء الثاني. انـظر ص ١٢٠٧ من هذا الكتاب.

وفي آخرها بخط حديث جداً

«صورة فوتوغرافية عن النسخة المحفوظة في مكتبة الأوقاف بحلب لكتاب الصواعق المرسلة للإمام ابن القيم رحمه الله هدية مشفوعة بالإجلال والتعظيم ترفع:

لإمام الموحدين الملك سعود بـن الإمام عبدالعزيز آل سعود المعظم من خادم الدعوة المحمدية للصراط المستقيم بحلب.

محمد نسيب الرفاعي (توقيع)

حلب ٢٧ رمضان ١٣٧٣.

□ **النسخة الثانية**: نسخة مكتبة المتحف العراقي والتي رمزت لها بالحرف «م».

وتوجد في مخطوطات الخزانة الألوسية في مكتبة المتحف برقم ٨٥٠٠.

القياس ٤٧٥ صفحة ٣٠ × ٢٠

في كل صفحة ٢١ سطراً.

وفي كل سطر ثلاث عشرة كلمة.

كتبت بأقلام مختلفة في حلب الشهباء على نسخة في خزانة المدرسة العثمانية في جمادى الآخر سنة ١٣٤١.

وخطها رقعة جيد

كتب قبل صفحة العنوان:

اختصر هذا الكتاب محمد بن نصر الموصلي.

---

(١) انظر صورة صفحة العنوان من «ظ».

وقبله كلمة غير واضحة

٣٨٤ كلام لأبي عقيل

٣٢٩ آخر الجزء

٤٠٠ الدال (كذا)

وكأنه بخط حديث.

وفي الصفحة الأولى جملة كراس ٢٤

وفي ص ٣٢٩ من المخطوطة في الهامش مطلب أول الجزء الثاني. انظر ص ١٢٠٧ من هذا الكتاب.

وعند بداية الطاغوت الثاني كتب في هامش «م»:

(مهم في هذا أن الكتاب قد اشتمل على كسر الطواغيت الأربع مع أن المذكور في هذا المجلد كسر طاغوتين اثنين منه أي بهذا المجلد نصف الكتاب.

وقال في ص ٢٥٤ ما نصه: («وجاء أفضل متأخريهم فنصب على حصون الوحي أربعة مجانيق: الأول: أنها أدلة لفظية لا تفيد اليقين، الثاني: أنها مجازات واستعارات لا حقيقة لها، الثالث: أن العقل عارضها فيجب تقديمه عليها، الرابع: أنها أخبار آحاد وهـذه المسائل علمية فلا يجوز أن يحتج فيها بالأخبار») انتهى ما في الهامش.

□ **النسخة الثالثة**: نسخة برلين الغربية وقد رمزت إليها بحرف «ب»، وهي نسخة ناقصة.

رقمها (٢٠٩٤) ضمن مجموع[١].

وعدد صفحاته ٢٠٠ صفحة.

في كل صفحة ٢٣ سطراً.

وفي كل سطر ثلاثة عشر كلمة.

---

(١) انظر: تاريخ الأدب العربي لبروكلمان ١٠٦/٢ في الطبعة القديمة؛ ١٢٨/٢ في الطبعة الجديدة.

وليس عليها تاريخ النسخ.

وخطها: نسخ جميل.

وهي في مجموع، مع كتاب لشيخ الإسلام ابن تيمية، في الكلام على حقيقة الإسلام والإيمان.

وقال الناسخ وبين هذين الكتابين رسالة أظنها لشيخ الإسلام روح الله روحه».

وذكر قبل الصفحة الأولى من الكتاب أحد عشر بيتاً من الشعر لشهاب الدين محمد بن إبراهيم بن جماعة، مطلعها:

تثبت في الأمـور ففي التـأني ... لك العقبـى وكم ندم العجول

وفي ص ٦٣ من المخطوطة كتب أعلى الصفحة (عبـدالقادر رفيق) ولعله الناسخ).

وفي آخر المجموع نتف من أول الصواعق في حدود ٢٤ صفحة بخط رديء.

٣ ــ سقط النسخ:

لا تخلو نسخة من النسخ الثلاث من سقط، ففي نسخة ظ، م سقط من ص ٦٢٨ حتى ص ٧٢٩. أكملت هذا السقط من نسخة ب، وفي نسخة ب سقط من ص ٧٢٩ حتى نهاية الكتاب، وفي نسخة ظ، م سقط من الوجه الثالث والسبعين حتى الوجه التاسع والسبعين، وكتب في هامشها كذا في الأصل، انظر ص ١٠٣٠.

والذي يبدو أن ذلك خطأ من الناسخ، حيث كتب التاسع بدل الثالث لأن هذا الوجه مرتبط بما قبله في المعنى.

وفي نسخة ظ، م سقط في آخر الوجه الحادي والأربعين بعد المائتين لم يتبين لي مقداره، انظر ص ١٥٣٨.

وفي نسخة ب، ترك الناسخ بعد قوله البيان والدلالة...» صفحة ونصف

الصفحة، وكتب فيها (بياض في الأصل)، والذي يبدو أنه ليس هناك سقط، وذلك لوجود الترابط الوثيق في الألفاظ والمعاني. انظر ص ٧١٢.

وفي نسخة ب في الوجه التاسع والثلاثين بعد قوله صحة النقل... قال في الحاشية سقط من هاهنا شيء: ـ قلت وهو كذلك، لأن الكلام غيرمتصل ولم يتبين لي مقدار السقط.

انظر ص ٧٢٣.

وفي نسخة ب في الوجه السابق قال الناسخ بعد قوله الفلاسفة... سقط من ههنا شيء، قلت والذي يبدو أن الكلام متصل، فليس هناك سقط، لترابط المعنى والسياق، بعد زيادة الكاف في (يجي)، وهي الكلمة التي تلي كلمة (الفلاسفة).

انظر ص ٧٢٥.

في نسخة ب في الوجه التاسع والثلاثين.. بعد قوله «لأجلها...» قال الناسخ سقط من هاهنا شيء.

والظاهر أنه ليس هناك سقط بل تحريف يستقيم بعد زيادة عبارة «وأنه لا يرى عياناً... الخ».

انظر ص ٧٢٧.

في النسخ الثلاث كتب بعض العناوين الجانبية وقد أثبتها في الحاشية.

٤ ـ أسباب اختيار نسخة الأصل:

قمت باستعراض النسخ الموجودة لدي لاختيار إحداها أصلاً فوجدت أن نسخة ظ هي أكثرها ملائمة وذلك لما يلي:

١ ـ لأنها أقدم فقد كتبت سنة ١١١٠.

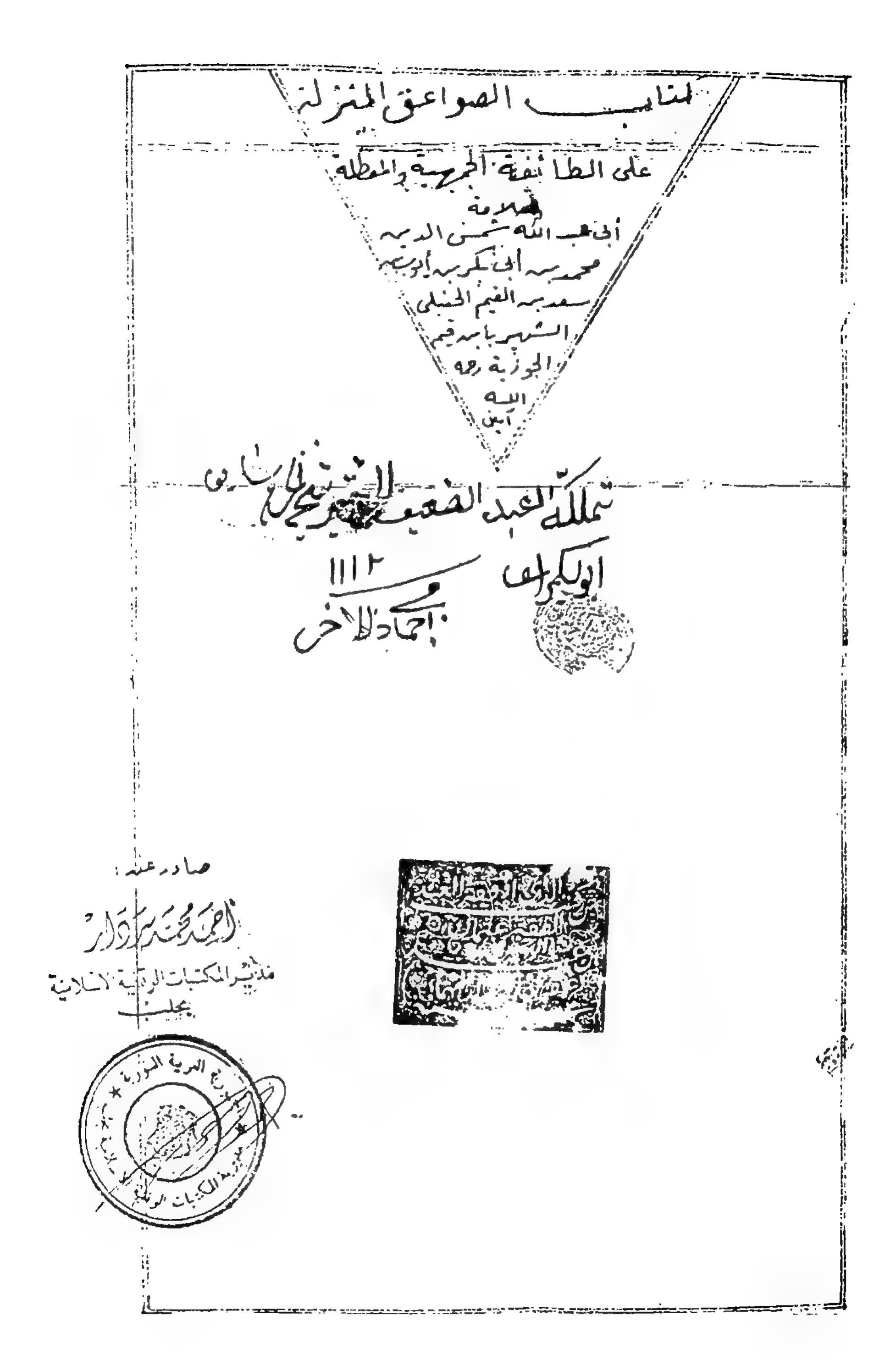
٢ ـ ولأنها أكمل النسخ، وإن اعتراها بعض النقص.

٣ ـ ولأن نسخة م قد نقلت عنها كما صرح بذلك الناسخ في آخر صفحة منها.

٤ ـ ولأن نسخة ب ناقصة نقصاً ظاهراً جاوز أكثر من نصف الكتاب.

لذا فقد رأيت أن نسخة ظ هي أولى النسخ بالاعتبار.

(نماذج مصورة من المخطوطات)


مختصر الصواعق المنزلة
على الطائفة الجهمية والمعطلة
للعلامة
أبي عبد الله شمس الدين
محمد بن أبي بكر بن أيوب بن
سعد بن القيم الحنبلي
الشهير بابن قيم
الجوزية رحمه
الله
آمين

تملكه العبد الضعيف ...
أبو بكر ...
١١١٢
جمادى الآخر

صورة صفحة العنوان من المخطوطة «ظ»

بسم الله الرحمن الرحيم رب يسر بفضلك يا كريم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم أجمعين
الحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين ولا عدوان إلا على الظالمين وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له
الموصوف بصفات الجلال ونعوت الكمال المنزه عما يضاد كماله من سلب حقائق أسمائه وصفاته المستلزم لوصفه
بالنقائص وشبه المخلوقين فنفي حقائق أسمائه وصفاته متضمن للتعطيل والتشبيه وإثبات حقائقها على وجه الكمال
الذي لا يستحقه سواه هو حقيقة التوحيد والتنزيه فالمعطل جاحد لكمال المعبود والممثل مشبه له بالعبيد والموحد مبين
لحقائق أسمائه وكمال أوصافه وذلك قطب رحى التوحيد فالمعطل يعبد عدمًا والممثل يعبد صنمًا والموحد يعبد ربًا
ليس كمثله شيء له الأسماء الحسنى والصفات العلى وسع كل شيء رحمة وعلمًا وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله وأمينه على وحيه
وخيرته من خلقه وحجته على عباده أرسله رحمة للهداة إلى العالمين ونعمته التي أتمها على أتباعه من المؤمنين أرسله على حين
فترة من الرسل ودروس من الكتب وطموس وقد استوجب أهل الأرض أن ينزل بساحتهم العذاب وقد نظر الجبار جل جلاله
إليهم فمقتهم عربهم وعجمهم إلا بقايا من أهل الكتاب وكانت الأمم إذ ذاك ما بين مشرك بالرحمن عابد للأوثان وعابد
للنيران وعابد للصلبان أو عابد للشمس والقمر والنجوم كافر بالله الحي القيوم أو تائه في بيداء جهالته حيران قد
استهواه الشيطان وسد عليه طرق الهدى والإيمان فالمعروف عنده ما وافق إرادته ورضاه والمنكر ما خالف
هواه قد تخلى عنه الرحمن وقارنه الخذلان يسمع ويبصر بهواه لا بمولاه ويبطش ويمشي بنفسه وشيطانه لا بالله
فباب الهدى دونه مسدود وهو عن الوصول إلى معرفة ربه واتباع مرضاته مصدود فأهل الأرض بين تائه حيران
وعبد الدنيا قد علاها الهوان ومنقاد للشيطان جاهل أو جاحد أو مشرك بالرحمن فالأرض قد غشيتها ظلمة الكفر
والشرك والجهل والعناد وقد استولى عليها أئمة الكفر وعساكر الفساد وقد استند كل قوم إلى ظلمات آرائهم وحكموا في الله
وبين عباده بمقالاتهم الباطلة وأهوائهم فسوق الباطل نافقة لها القيام وسوق الحق كاسد لا يقام فالأرض قد سرت
جيوش الباطل في أقطارها ونواحيها وظنت أن تلك الدولة تدوم لها وأنه لا مطمع لجند الله وحزبه فيها فبعث الله
رسوله وأهل الأرض أحوج إلى رسالته من غيث السماء ومن نور الشمس الذي يذهب عنهم حنادس الظلم فحاجتهم إلى
رسالته فوق جميع الحاجات وضرورتهم إليها مقدمة على جميع الضرورات فإنه لا حياة للقلوب ولا نعيم ولا لذة ولا سرور
ولا أمان ولا طمأنينة إلا بأن تعرف ربها ومعبودها وفاطرها بأسمائه وصفاته وأفعاله ويكون أحب إليها مما سواه ويكون
سعيها فيما يقربها إليه ويدنيها من مرضاته ومن المحال أن تستقل العقول البشرية بمعرفة ذلك وإدراكه على
التفصيل فاقتضت رحمة العزيز الرحيم أن بعث الرسل به معرفين وإليه داعين ولمن أجابهم مبشرين ولمن خالفهم
منذرين وجعل مفتاح دعوتهم وزبدة رسالتهم معرفة المعبود سبحانه بأسمائه وصفاته وأفعاله إذ على هذه المعرفة
تنبني مطالب الرسالة جميعها وأن الخوف والرجاء والمحبة والطاعة والعبودية تابعة لمعرفة المرجو المخوف المحبوب
المطاع المعبود فلما كان مفتاح الدعوة الإلهية معرفة الرب تعالى قال أفضل الداعين إليه سبحانه
لمعاذ بن جبل وقد أرسله إلى اليمن إنك ستأتي قومًا أهل كتاب فليكن أول ما تدعوهم إليه شهادة أن لا إله إلا الله
وأن محمدًا رسول الله فإذا عرفوا الله فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم خمس صلوات في اليوم والليلة وذكر باقي الحديث
وهو في الصحيحين بهذا اللفظ لمسلم فأساس دعوة الرسل صلوات الله وسلامه عليهم معرفة الله سبحانه
بأسمائه وصفاته وأفعاله ثم يتبع ذلك أصلان عظيمان أحدهما تعريف الطريق الموصل إليه وهي شريعته المتضمنة لأمره
ونهيه الثاني تعريف السالكين ما لهم بعد الوصول إليه من النعيم الذي لا ينفد وقرة العين التي لا تنقطع
وهذان الأصلان تابعان للأصل الأول ومبنيان عليه فأعرف الناس بالله أتبعهم للطريق الموصل إليه وأعرفهم بحال
السالكين عند القدوم عليه ولهذا سمى الله سبحانه ما أنزل على رسوله روحًا لتوقف الحياة الحقيقية عليه ونورًا لتوقف
الهداية عليه قال الله تبارك وتعالى يلقي الروح من أمره على من يشاء من عباده في موضعين من كتابه وقال

صورة الصفحة الأولى من المخطوطة «ظ»

ما دام عليه ولا اقصر بل جعلا استواهما واخذ احدهما من الآخر على وفق الحكمة حتى ان المكان
الذي يقصر احدهما فيه جدا لا يكون فيه حيوان ونبات كالمكان الذي لا تطلع عليه الشمس ولا
تغرب عنه فلو كان النهار مقدار مائة ساعة او اكثر او كان الليل كذلك لتعطلت المصالح التي نظمها الله
بهذا المقدار من الليل والنهار ثم تأمل الحكمة في انارة القمر والكواكب في ظلمة الليل فانه مع الحاجة الى
الظلمة لهدو الحيوان وبرد الهواء لم تقتض المصلحة ان يكون الليل ظلمة واحدة داجية لا ضياء فيها
فلا يمكن فيه شيء من العمل وربما احتاج الناس الى العمل بالليل لضيق الوقت عليهم في النهار
ولافراط الحر فيه فاحتاجوا الى العمل في الليل في نور القمر من حرث الارض وقطع الزرع وغير ذلك
فجعل ضوء القمر في الليل معونة للناس على هذه الاعمال وجعل في الكواكب جزءا يسيرا من النور
لتسد مسد القمر اذا لم يكن وجعلت زينة السماء ومعالم يهتدى بها في ظلمات البر والبحر ودلالات
واضحات على الخلاق العليم وغير ذلك من الحكم التي بها انتظام هذا العالم وجعلت الشمس على
حالة واحدة لا تقبل الزيادة والنقصان لئلا يتعطل الحكمة المقصودة منها وجعل القمر على حال
يقبل الزيادة والنقصان لئلا يتعطل الحكمة المقصودة من جعله كذلك وكان في نوره من التبريد
والترطيب ما يقابل ما في ضوء الشمس من التسخين والتحليل فتنتظم المصلحة وتتم الحكمة
من هذا التسخين والتبريد وتأمل اللطف والحكمة الالهية في جعل الكواكب السيارة ومنازلها
تظهر في بعض السنة وتحتجب في بعضها لانها لو ظهرت دائما واحتجبت دائما لفاتت الحكمة المطلوبة
منها ولما اقتضت الحكمة ان يظهر بعضها ويحتجب بعضها فلا يظهر بعضها كلها دفعة واحدة
ولا تحتجب دفعة واحدة بل ينوب ظاهرها عن خفيها في الدلالة وجعل بعضها ظاهرا لا يحتجب
اصلا بمنزلة الاعلام المنصوبة التي يهتدي بها الناس في الطرق المجهولة في البر والبحر فهم
ينظرون اليها متى ارادوا ويهتدون بها حيث شاؤوا فجاءت الامران على وفق الحكمة ثم تأمل
حال النجوم واختلاف مسيرها ففرقة منها لا تريم مراكزها من الفلك ولا تسير الا مجتمعة
كالجيش الواحد وفرقة منها مطلقة تنتقل في البروج وتفترق في مسيرها فكل واحد منها يسير
سيرين مختلفين احدهما عام مع الفلك نحو المغرب والآخر خاص لنفسه نحو المشرق فلها
حركتان مختلفتان على وفق الحكمة وذلك من اعظم الدلالة على الفاعل المختار العليم الحكيم
وعلى كمال علمه وقدرته وحكمته وتأمل كيف صار هذا الفلك بشمسه وقمره ونجومه
وبروجه يدور على هذا العالم هذا الدوران العظيم السريع المستمر بتقدير محكم لا يزيد ولا ينقص
ولا يختل عن نظامه بل هو تقدير العزيز العليم وقال تعالى كما اشار تعالى الى ان ذلك التقدير صادر عن
كمال عزته وعلمه فقال تعالى والشمس تجري لمستقر لها ذلك تقدير العزيز العليم وقال تعالى قل أئنكم لتكفرون
بالذي خلق الارض في يومين الى قوله فقضاهن سبع سموات في يومين واوحى في كل سماء امرها
وزينا السماء الدنيا بمصابيح وحفظا ذلك تقدير العزيز العليم وقال تعالى فالق الاصباح وجاعل
الليل سكنا والشمس والقمر حسبانا ذلك تقدير العزيز العليم فذكر سبحانه ان هذا التقدير المسير
الشمس والقمر والليل والنهار وحركات النجوم في مطالعها ومغاربها تقدير ناشئ عن عزته وعلمه وذلك
متضمن وقوعه على وجه الحكمة البالغة ولتسخير الشمس والقمر والكواكب وتذليلها لعزته
وجاءت على وفق حكمته فجاءت على وفق ما قدرها لم تمل بخفى على ذي
لبان ذلك تقدير متقن دال على عزيز حكيم وحسبنا ونعم
الوكيل انتهاه كاتبه يوم ١٧ من ذي القعدة سنة ١٢٠١
على ما وجدناه في الاصل نعوذ
بالله من الزيادة و
النقصان

حالته كراس عدد الاسطر واوراق

صورة الصفحة الأخيرة من المخطوطة «ظ»

بسم الله الرحمن الرحيم

رب يسر بفضلك يا كريم وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم أجمعين

الحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين ولا عدوان إلا على الظالمين وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك
له الموصوف بصفات الجلال ونعوت الكمال المنزه عما يضاده كذا من سلب حقائق أسمائه وصفاته المستلزم
لوصفه بالنقائص وشبه المخلوقين فنفي حقائق أسمائه وصفاته متضمن للتعطيل والتشبيه وإثبات حقائقها
على وجه الكمال الذي لا يستحقه سواه هو حقيقة التوحيد والتنزيه فالمعطل يعبد عدما والممثل يعبد صنما
والموحد يعبد ربا ليس كمثله شيء له الأسماء الحسنى والصفات العليا وسع كل شيء رحمة وعلما وأشهد
أن محمدا عبده ورسوله وأمينه على وحيه وخيرته من خلقه وحجته على عباده فهو رحمة مهداة إلى العالمين ونعمة الله على
أتباعه من المؤمنين أرسله على حين فترة من الرسل ودروس من الكتب وطموس وقد استوجب أهل الأرض من رب السماوات
الغضب وقد نظر الجبار جل جلاله إليهم فمقتهم عربهم وعجمهم إلا بقايا من أهل الكتاب وكانت الأمم إذ ذاك ما بين مشرك
بالرحمن عابد للأوثان وعابد للنيران وعابد للصلبان أو عابد للشمس والقمر والنجوم كافر بالله الحي القيوم
أو تائه في بيداء الضلالة حيران قد استهوته الشياطين وسد عليه طريق الهدى والإيمان فالمعروف عنده
ما وافق هواه ورضاه والمنكر ما خالف هواه قد تخلى عن الرحمن وقارن الخذلان يسمع ويبصر بهواه
لا بمولاه ويبطش ويمشي بنفسه وشيطانه لا بالله فباب الهدى دونه مسدود ووجهه عن الوصول إلى
معرفة ربه واتباع مرضاته مصدود فأحب الأشياء إليه ما أبعده عنه وقربه إلى الدنيا فهو عبد للشهوات
ومنقاد للشيطان جاهل أو جاحد أو مشرك بالرحمن فالأرض قد غشيتها ظلمة الكفر والشرك
والجهل والفساد وقد استولى عليها أئمة الكفر وعساكر الفساد وقد استند كل قوم إلى ظلمات آرائهم
وحكموا على الله وبينه وبين عباده بمقالاتهم الباطلة وأهوائهم فسوق الباطل نافقة لها القيام
وسوق الحق كاسدة لا تقام فالأرض قد صالت جيوش الباطل في أقطارها ونواحيها وظنت أنه
ثبتت الدولة تدوم لها وأنه لا مطمع لجند الله وحزبه فيها فبعث الله رسوله والأرض أحوج
إلى رسالته من غيث السماء ومن نور الشمس الذي يذهب عنهم حنادس الظلماء [illegible] إلى

أي جاحد الكمال معطل والممثل مشبه له بالمخلوق والموحد يثبت حقائق أسمائه ونعوت جلاله وذلك فقط هو التوحيد صح

كذا في الأصل ولعله (أو تائه في بيداء الضلالة)

صورة الصفحة الأولى من المخطوطة «م»

[illegible]

العظيم المستمر بتقدير محكم لا يزيد ولا ينقص ولا يختل عن نظامه بل هو تقدير العزيز العليم وقال

تعالى [illegible] والشمس تجري لمستقر لها ذلك تقدير

العزيز العليم وقال تعالى قل أئنكم لتكفرون بالذي خلق الأرض في يومين [illegible] فقضاهن سبع سموات في

يومين وأوحى في كل سماء أمرها وزينا السماء الدنيا بمصابيح وحفظا ذلك تقدير العزيز العليم [illegible]

وقال تعالى فالق الإصباح وجعل الليل سكنا والشمس والقمر حسبانا ذلك تقدير العزيز العليم فذكر سبحانه

أن هذا التقدير لسير الشمس والقمر والليل والنهار وحركات النجوم في مطالعها ومغاربها تقدير ناشئ عن

عزة وعلم وذلك مقتض وقوعه على وجه الحكمة اللطيفة وتسخير الشمس والقمر والكواكب [illegible]

[illegible]

صورة الصفحة الأخيرة من المخطوطة «م»

قد اشتمل هذا الكتاب على كتابين أحدهما كتاب الصواعق
المرسلة في الرد على فرق الضلال والمتأولين تحفة
المحققين وحامل لواء اتباع سيد المرسلين
أبي عبد الله شمس الدين محمد بن الشيخ الصالح
أبي بكر بن أيوب بن قيم الجوزية رحمهم رب
البرية والكتاب الثاني في الكلام
على حقيقة الإسلام والإيمان
لشيخه وأستاذه شيخ
الإسلام والمسلمين
من ثبت له الجرح والتعديل
وأقام على الذين
اتبعوا أهواءهم
الدليل أبي العباس
تقي الدين أحمد
ابن تيمية الحراني
روح الله
روحه
آمين
وبين هذين الكتابين رسالة لطيفة لشيخ الإسلام روح الله روحه



صورة عنوان المجموع الذي فيه المخطوطة «ب»



بسم الله الرحمن الرحيم وبه أستعين

الحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين ولا عدوان إلا على الظالمين وأشهد
أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له الموصوف بصفات الجلال المنعوت بنعوت الكمال
المنزه عما يضاد كماله من سلب حقائق أسمائه وصفاته المستلزم لوصفه بالنقائص
وشبه المخلوقين فنفي حقائق أسمائه وصفاته متضمن للتعطيل والتشبيه وإثبات
حقائقها على وجه الكمال الذي لا يستحقه سواه هو حقيقة التوحيد والتنزيه
فالمعطل جاحد لكمال المعبود والممثل مشبه له بالعبيد والموحد مثبت لحقائق
أسمائه وكمال أوصافه وذلك قطب رحى التوحيد فالمعطل يعبد عدما والممثل يعبد
صنما والموحد يعبد ربا ليس كمثله شيء له الأسماء الحسنى والصفات العلى وسع كل شيء رحمة
وعلما وأشهد أن محمدا عبده ورسوله وأمينه على وحيه وخيرته من خلقه وحجته على عباده
فهو رحمته المهداة إلى العالمين ونعمته التي أتمها على أتباعه من المؤمنين أرسله على حين
فترة من الرسل ودروس من الكتب وطموس من السبل وقد استوجب أهل الأرض أن ينزل
بساحتهم العذاب وقد نظر الجبار جل جلاله إليهم فمقتهم عربهم وعجمهم إلا بقايا من أهل
الكتاب وكانت الأمم إذ ذاك ما بين مشرك بالرحمن عابد للأوثان وعابد للنيران
وعابد للصلبان أو عابد للشمس والقمر والنجوم كافر بالله الحي القيوم أو تائه في بيداء ضلالته

صورة الصفحة الأولى من المخطوطة «ب»

بغير محل ومن ذلك خروجهم عن صريح العقل في قولهم ان الرب تعالى عالم بلا
سميع بلا سمع بصير بلا بصر قادر بلا قدرة حي بلا حياة فانكر ذلك عليهم
العقلاء ففر بعضهم الى ان قال علمه وسمعه وبصره وقدرته وحياته هي ذاته
اعقلهم عند نفسه وعند اتباعه انه سبحانه علم كله وقدرة كله وحياة كله وسمع
وبصر كله الى اضعاف اضعاف ما ذكرنا من اقوالهم التي خرجوا فيها عن صريح
فهل تجد في نصوص الوحي التي عارضوا فيها بين العقل والنقل مثل ذلك
قريبا منه فتاملها وتامل اقوالهم تعلم اي النوعين معه العقل ومن الذي
عن صريحه وبالله التوفيق تم   بلغ بحمد الله مقابلة حسب الطاقة

صورة الصفحة الأخيرة من المخطوطة «ب»

كتاب
الصواعق المرسلة
على الجهمية والمعطلة

تصنيف

الشيخ الإمام شمس الدين أبي عبد الله محمد بن الشيخ الصالح
أبي بكر بن أيوب بن سعد الشهير بابن قيم الجوزية
رحمه الله

حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه
وقدم له
الدكتور علي بن محمد الدخيل الله
الأستاذ المساعد بكلية أصول الدين بالرياض

الجزء الأول



بسم الله الرحمن الرحيم

وبه [أستعين][1] [1/1]

مقدمة المصنف

(ربِّ يسّر بفضلك يا كريم، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه [وسلم][2] أجمعين)[3].

بيان حال الأمم قبل بعثة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم

الحمد لله رب العالمين، والعاقبة للمتقين، ولا عدوان إلا على الظالمين، وأشهد ألا إله إلا الله وحده لا شريك له، الموصوف بصفات الجلال، [المنعوت][4] بنعوت[5] الكمال، المنزه عما[6] يضاد كماله، من سلب حقائق أسمائه وصفاته، المستلزم لوصفه بالنقائص وشبه المخلوقين فَنَفْيُ حقائق أسمائه وصفاته متضمن للتعطيل والتشبيه، وإثبات حقائقها على وجه الكمال الذي لا يستحقه سواه، هو حقيقة التوحيد، والتنزيه، فالمعطل جاحد لكمال المعبود، والممثل

---

(١) وبه (أستعين): إضافة من ب.
(٢) (وسلم): إضافة من م.
(٣) ما بين القوسين سقط من ب.
(٤) (المنعوت): إضافة من ب.
(٥) ظ، م: (ونعوت).
(٦) ب: (عن ما).

مشبه له بالعبيد، والموحد مبين[1] لحقائق أسمائه وكمال أوصافه وذلك قطب رحى التوحيد. فالمعطل يعبد عدماً، والممثل يعبد صنماً، والموحد يعبد رباً ليس كمثله شيء، له الأسماء الحسنى والصفات العلى[2]، وسع كل شيء رحمة وعلماً، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، وأمينه على وحيه، وخيرته من خلقه، وحجته على عباده، فهو رحمته المهداة إلى العالمين، ونعمته التي أتمها على أتباعه من المؤمنين، أرسله على حين فترة من الرسل، ودروس من الكتب، وطموس [من السبل][3]، وقد استوجب أهل الأرض أن ينزل بساحتهم العذاب، «وقد نظر الجبار جل جلاله إليهم فمقتهم[4]، عربهم وعجمهم إلا بقايا من أهل الكتاب»[5] وكانت الأمم إذ ذاك ما بين مشرك بالرحمن عابد للأوثان،

---

(١) م: (يدين).
(٢) م: (العليا).
(٣) (من السبل): إضافة من ب.
(٤) في ب كتب تحت هذه اللفظة «مبغضين» وقال في الهامش ونكاح المقت كان في الجاهلية وهو أن يتزوج الرجل بامرأة أبيه مختصر حكى (كذا) قلت وفي القرآن:
﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ ۚ إِنَّهُۥ كَانَ فَٰحِشَةً وَمَقْتًا وَسَآءَ سَبِيلًا﴾ [النساء: ٢٢].
(٥) هذه العبارة جزء من حديث رواه مسلم، ولفظها في مسلم «... وأن الله نظر إلى أهل الأرض فمقتهم عربهم وعجمهم إلا بقايا من أهل الكتاب...» الحديث.
انظر: صحيح مسلم ٤/٢١٩٧، كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب الصفات التي يعرف بها في الدنيا أهل الجنة وأهل النار، ح ٢٨٦٥.
ورواه أحمد ٤/١٦٢، وكلاهما من طريق عياض بن حمار.

وعابد للنيران، وعابد للصلبان[1]، أو عابد للشمس والقمر والنجوم، كافر بالله الحي القيوم، أو تائه في بيداء ضلالته[2] حيران، قد استهواه الشيطان، وسد عليه طريق الهدى والإيمان، فالمعروف عنده ما وافق إرادته ورضاه، والمنكر ما خالف هواه، قد تخلى عنه الرحمن، وقارنه الخذلان، يسمع ويبصر بهواه، لا بمولاه، ويبطش ويمشي بنفسه، وشيطانه، لا بالله، فباب الهدى دونه مسدود، وهو عن الوصول إلى معرفة ربه واتباع مرضاته مصدود، فأهل الأرض بين تائه حيران، وعبد للدنيا[3] فهو عليها لهفان، ومنقاد للشيطان جاهل، أو جاحد، أو مشرك بالرحمن، فالأرض قد غشيتها ظلمة الكفر، والشرك، والجهل، والعناد، وقد استولى عليها أئمة[4] الكفر، وعساكر الفساد، وقد استند كل قوم إلى ظلمات آرائهم، وحكموا على الله بين عباده بمقالاتهم الباطلة، وأهوائهم، فسوق الباطل نافقة[5] لها القيام[6]، وسوق الحق كاسدة لا تقام، فالأرض قد صالت جيوش الباطل في أقطارها

---

(١) في ب، كتبت تحت هذه اللفظة: (جمع صليب).

(٢) ظ: (جلالته)، م: (جلالاته)، وقال في الهامش: (كذا في الأصل ولعله: في بيداء جهالاته).

(٣) ظ، م: (وعبد الدنيا).

(٤) م: (أمّة).

(٥) نَفَقَ بمعنى: راج، يقال: نفق البيع نفاقاً أي راج وفي الحديث: «اليمين الكاذبة منفقة للسلعة ممحقة للبركة». والمعنى أن سوق الباطل عامرة بترويج ما فيها من باطل. اللسان ٦/٤٥٠٧، مادة نفق.

(٦) ظ: (بالقيام).

بيان أن أساس دعوة الرسل معرفة الله بأسمائه وصفاته وأفعاله

ونواحيها، وظنت أن تلك الدولة تدوم لها، وأنه لا مطمع بجند الله وحزبه فيها، فبعث الله رسوله، وأهلُ الأرض أحوجُ إلى رسالته من غيث السماء، ومن نور الشمس، الذي يذهب عنهم حنادس[1] الظلمات فحاجتهم إلى رسالته فوق جميع الحاجات، وضرورتهم إليها مقدمة على جميع الضرورات، فإنه لا حياة للقلوب ولا نعيم، ولا لذة، ولا سرور، ولا أمان، ولا طمأنينة، إلا بأن تعرف ربها ومعبودها، وفاطرها، بأسمائه وصفاته وأفعاله، ويكون أحب إليها مما سواه، ويكون سعيها في ما يقربها إليه ويدنيها من مرضاته، ومن المحال أن تستقل العقول البشرية بمعرفة ذلك وإدراكه على التفصيل، فاقتضت[2] رحمة العزيز الرحيم أن بعث الرسل به معرفين، وإليه داعين، ولمن أجابهم مبشرين، ومن خالفهم منذرين، وجعل مفتاح دعوتهم، وزبدة رسالتهم، معرفة المعبود سبحانه بأسمائه، وصفاته، وأفعاله، إذ على هذه المعرفة تنبني مطالب الرسالة جميعها، وإن الخوف والرجاء والمحبة والطاعة والعبودية تابعة لمعرفة المرجو[3]، المخوف، المحبوب، المطاع المعبود.

---

(١) في ب، كتبت تحت هذه اللفظة: (الشديدة الظلمة). وهي كما قال، انظر: لسان العرب ٥٨/٦، مادة حندس، دار صادر. ومنه قول الشاعر:
ونظيري في العلم مثلي أعمى فكلانا في حندس نتصادم
وسيأتي. انظر: ص ٣٤١.

(٢) ظ، م: (واقتضت).

(٣) ب: (المرجى).

ولما كان مفتاح الدعوة الإلهية معرفة الرب تعالى، قال أفضل الداعين إليه سبحانه لمعاذ بن جبل وقد أرسله إلى اليمن: إنك ستأتي قوماً أهل كتاب، فليكن أول ما تدعوهم إليه شهادة ألا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، فإذا عرفوا الله فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم خمس صلوات في اليوم والليلة، وذكر باقي الحديث[1]. وهو في الصحيحين[2]، وهذا اللفظ لمسلم.

فأساس دعوة الرسل «صلوات الله وسلامه عليهم» معرفة الله سبحانه بأسمائه، وصفاته، وأفعاله، ثم يتبع ذلك أصلان عظيمان[3].

أحدهما: تعريف الطريق الموصلة إليه. وهي شريعته المتضمنة لأمره ونهيه.

الثاني: تعريف السالكين ما لهم بعد الوصول إليه من النعيم الذي لا ينفد، وقرة العين التي لا تنقطع.

وهذان الأصلان تابعان للأصل الأول، ومبنيان عليه، فأعرف الناس بالله: أتبعهم للطريق الموصل إليه، وأعرفهم

---

(١) قوله: (وذكر باقي الحديث) لعله من كلام الناسخ.

(٢) رواه البخاري (فتح الباري ١٣/٣٤٧) من طريق ابن عباس، في كتاب التوحيد، باب ما جاء في دعاء النبي «صلى الله عليه وسلم» أمته إلى توحيد الله تبارك وتعالى، ح ٧٣٧٢.

ورواه مسلم ١/٥١، في كتاب الإيمان، باب الدعاء إلى الشهادتين؛ وشرائع الإسلام، ح ٣٠، ٣١.

(٣) ب: (أصلين عظيمين).

بحال السالكين عند القدوم عليه، ولهذا سمى الله سبحانه ما أنزل على رسوله روحاً لتوقف الحياة الحقيقية عليه، ونوراً لتوقف الهداية عليه، قال الله تبارك وتعالى:

﴿يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾ [غافر: ١٥].

[٢/١] في موضعين من كتابه[١]، وقال / عز وجل[٢]:

﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِنْ جَعَلْنَاهُ نُورًا نَهْدِي بِهِ مَنْ نَشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا﴾

[الشورى: ٥٢].

فلا روح إلا فيما جاء به، ولا نور إلّا في الاستضاءة به[٣]، فهو الحياة، والنور، والعصمة والشفاء[٤] والنجاة، والأمن، والله سبحانه وتعالى أرسل رسله بالهدى، ودين الحق، فلا هدى إلا فيما جاء به ولا يقبل الله من أحد ديناً يدينه به إلّا أن يكون موافقاً لدينه، وقد نزه سبحانه وتعالى نفسه عما يصفه به العباد إلّا ما وصفه[٥] به المرسلون[٦] فقال:

---

(١) هذا أحدهما والآخر في قوله تعالى:
﴿يُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾ [النحل: ٢].

(٢) ب: (تعالى).

(٣) ظ، م: (إلّا فيما استضاء به).

(٤) ظ: (الشذا)، م: (الهدى).

(٥) ظ، م: (ما وصف).

(٦) في م، ظ: (المرسلين).

﴿سُبْحَٰنَ ٱللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ * إِلَّا عِبَادَ ٱللَّهِ ٱلْمُخْلَصِينَ﴾ [الصافات: ١٦٠].

قال غير واحد من السلف: هم الرسل. وقال: (الله سبحانه)[١] وتعالى:

﴿سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ * وَسَلَٰمٌ عَلَى ٱلْمُرْسَلِينَ * وَٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الصافات: ١٨٠ ـ ١٨٢].

فنزه نفسه عما يصفه به الخلق، ثم سلم على المرسلين لسلامة ما وصفوه به من النقائص، والعيوب، ثم حمد نفسه على تفرده بالأوصاف التي يستحق عليها كمال الحمد.

ومن ها هنا أخذ إمام أهل السنة، محمد بن إدريس الشافعي، قدس الله روحه[٢]، (ونور ضريحه)[٣] خطبة كتابه حيث قال: «الحمد لله الذي هو كما وصف نفسه، وفوق ما يصفه به خلقه»[٤]، فأثبت في هذه الكلمة أن صفاته إنما تتلقى بالسمع، لا بآراء الخلق، وأن أوصافه فوق ما يصفه به الخلق، فتضمنت هذه الكلمة، إثبات صفات الكمال الذي أثبته لنفسه[٥]، وتنزيهه عن العيوب والنقائص والتمثيل، وأن ما وصف به نفسه فهو الذي يوصف به،

---

(١) ما بين القوسين سقط من ب.

(٢) ظ، م: (سره).

(٣) ما بين القوسين سقط من ب.

(٤) الرسالة، للإمام الشافعي، ص ٨، بتحقيق وشرح أحمد محمد شاكر، ولفظه فيها: «ولا يبلغ الواصفون كنه عظمته الذي هو كما وصف نفسه وفوق ما يصفه به خلقه» اهـ.

(٥) ظ: (لرؤيته)، م: (لرؤية).

لا ما وصفه [به][1] الخلق، ثم قال: «والحمد لله الذي لا يؤدى شكر نعمة من نعمه إلا بنعمة منه توجب على مؤدى (شكر)[2] ماضي نعمه بأدائها نعمة حادثة يجب عليه شكره بها»[3]، فأثبت في هذا القدر، أن[4] فعل الشكر إنما هو بنعمته على الشاكر، وهذا يدل على أنه رحمه الله مثبت للصفات والقدر، وعلى ذلك درج بُزَّلُ[5][6] الإسلام، والرعيل الأول، ثم فرق[7] على أثرهم التابعون، وتبعهم على مناهجهم اللاحقون، يوصي بها الأول الآخر، ويقتدي فيه اللاحق بالسابق، وهم في ذلك بنبيهم مقتدون، وعلى مناهجه سالكون.

---

(١) (به): إضافة من ب.

(٢) (شكر): ليست في الرسالة، انظر: الرسالة ص ٨.

(٣) الرسالة، للإمام الشافعي، ص ٧، ٨.

(٤) ظ: (وأن).

(٥) ب: (يزك).

(٦) بُزَّل: بالباء المضمومة، والزاي المشددة المفتوحة.
قال في اللسان: «وجمع البازل بزل. . يقال: رجل بازل على التشبيه بالبعير. وربما قالوا ذلك يعنون به كماله في عقله وتجربته».
قال أبو جهل بن هشام:
ما تنكر الحرب العوان مني ... بازل عامين حديث سني
أي أنا مستجمع الشباب، والقوة.
انظر: لسان العرب ٥٢/١١، مادة (بزل)، دار صادر، بيروت؛ ومعجم مقاييس اللغة ٢٤٤/١، ٢٤٥، الطبعة الأولى، دار إحياء الكتب العربية.

(٧) كذا في الأصل وهي هنا بمعنى (مضى)، ولم أجد، فيما أطلعت عليه من المعاجم اللغوية فرق بمعنى مضى. ولعلها محرفة عن (قفَّى) أو كلمة نحوها.

قال الله تعالى:

﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ ۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى﴾

[يوسف: ١٠٨].

«فمن اتبعني» إن كان عطفاً على الضمير في «أدعو إلى الله»، فهو دليل أنَّ أتباعه هم الدعاة إلى الله.

وإن كان عطفاً على الضمير المنفصل، فهو صريح أنَّ أتباعه هم أهل البصيرة فيما جاء به دون من عداهم.

والتحقيق أن العطف يتضمن المعنيين، فأتباعه هم أهل البصيرة. الذين يدعون إلى الله.

وقد شهد سبحانه لمن يرى أن ما جاء به من عند الله هو الحق لا آراء الرجال بالعلم، فقال تعالى:

﴿وَيَرَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ هُوَ ٱلْحَقَّ وَيَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ﴾ [سبأ: ٦].

وقال تعالى:

﴿أَفَمَن يَعْلَمُ أَنَّمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ٱلْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَىٰٓ ۚ﴾

[الرعد: ١٩].

فمن تعارض عنده حقائق ما جاء به وآراء الرجال فقدمها عليه، أو[1] توقف فيه، أو قدحت في كمال معرفته،

---

(١) في ظ، م: (إذا).

وإيمانه (به)[1]، لم يكن من الذين شهد الله لهم بالعلم، ولا يجوز أن يسمى بأنه من أهل العلم، فكيف يكون الداعي إلى الله على بصيرة الذي وصفه[2] الله بأنه سراج منير، وبأنه هاد إلى صراط مستقيم، وبأن من اتبع النور الذي أنزل معه فهو المفلح لا غيره، وأن من لم يحكمه في كل ما ينازع فيه المتنازعون[3] وينقاد لحكمه، ولا يكون عنده حرج منه، فليس بمؤمن (لأن الرسول ـ عنده)[4] قد أخبر الأمة عن الله، وأسمائه، وصفاته، بما الحق في خلاف ظاهره، والهدى في إخراجه عن حقائقه، وحمله على وحشي اللغات، ومستكرهات التأويل، وأن حقائقه ضلال وتشبيه، وإلحاد، والهدى والعلم في مجازه، وإخراجه عن حقائقه[5]، وإحالة[6] الأمة فيه على آراء المتحيرين، وعقول المتهوكين، فيقول: إذا أخبرتكم عن الله وصفاته العلى بشيء فلا تعتقدوا حقيقته، وخذوا معرفة[7] مرادي به من آراء الرجال، ومعقولها، فإن الهدى والعلم فيه.

والدين [إذا أحيل][8] على تأويلات المتأولين، انتقضت

---

(١) (به): سقط من م.

(٢) في م، ظ: (وصف).

(٣) ظ، م: (المنازعون).

(٤) ما بين القوسين سقط من ب.

(٥) في ظ، م: (حقائقها).

(٦) ظ، م: (أحال).

(٧) ظ، م: (بمعرفة).

(٨) (إذا أحيل): إضافة من ب.

عراه كلها، ولا تشاء طائفة من طوائف أهل الضلال أن تتأول النصوص على مذهبها إلا وجدت السبيل إليه، وقالت لمن فتح لها باب التأويل إنَّا تأولنا كما تأولتم[1]، والنصوص أخبرت بما تأولناه، كما أخبرت بما تأولتموه فما الذي جعلكم في تأويلكم مأجورين وجعلنا عليه مأزورين[2]، والذي قادكم إلى التأويل ما تقولون: إنه معقول ـ فمعنا نظيره أو أقوى منه أو دونه.

بيان أن النبي «صلى الله عليه وسلم» عرف الأمة بالله وأسمائه وصفاته وأفعاله أتم تعريف.

وسيأتي تمام هذا في بيان عجز المتأولين عن الفرق بين ما يسوغ تأويله وما لا يسوغ[3].

والمقصود: أن الله سبحانه قد أخبر أنه أكمل له ولأمته به دينهم، وأتم عليهم به نعمته، ومحال مع هذا أن يدع أهم ما خلق له الخلق، وأرسلت به الرسل، وأنزلت به الكتب ونصبت عليه القبلة، وأسست[4] عليه الملة ـ وهو باب الإيمان به ومعرفته ومعرفة أسمائه، وصفاته، وأفعاله ـ ملتبساً مشتبهاً حقه بباطله، لم يتكلم فيه بما هو الحق، بل تكلم بما ظاهره الباطل، والحق في إخراجه عن ظاهره، وكيف يكون أفضل الرسل وأجل الكتب غير واف بتعريف ذلك على أتم / الوحوه، مبين له بأكمل البيان، موضح له غاية الإيضاح، مع شدة حاجة النفوس إلى معرفته، ومع

[٣/١]

---

(١) في م، ظ: (إنا تأولتها كما تأولتهم).
(٢) ب: (مأزورين عليه).
(٣) انظر الفصل السادس ص ٢٢٠.
(٤) في ظ: (انتسبت عليه)، وفي م: (وانتسبت إليه).

كونه أفضل ما اكتسبته النفوس، وأجلّ ما حصلته القلوب، ومن أبين المحال أن يكون أفضل الرسل قد علم أمته آداب البول قبله، وبعده، ومعه، وآداب الوطء، وآداب الطعام، والشراب، ويترك أن يعلمهم ما يقولونه بألسنتهم وتعتقده قلوبهم في ربهم ومعبودهم، الذي معرفته غاية المعارف، والوصول إليه أجل المطالب، وعبادته وحده لا شريك له أقرب الوسائل، ويخبرهم فيه بما ظاهره باطل وإلحاد، ويحيلهم في فهم ما أخبرهم به على مستكرهات التأويلات، ومستنكرات المجازات، ثم يحيلهم في معرفة الحق على ما تحكم به عقولهم، وتوجبه آراؤهم.

هذا وهو القائل: «تركتكم[1] على البيضاء، ليلُها كنهارها لا يزيغ عنها بعدي إلا هالك»[2]، وهو القائل: «ما بعث الله من نبي إلا كان حقاً عليه أن يدل أمته على

---

(١) في م، ظ: (تركتهم).

(٢) رواه ابن ماجة ٤/١ بنحوه من طريق أبي الدرداء في المقدمة، باب اتباع سنة رسول الله «صلى الله عليه وسلم»، ح ٥؛ ورواه أيضاً من طريق العرباض بن سارية ٦/١ بهذا اللفظ، باب اتباع سنة الخلفاء الراشدين المهديين، ح ٤٢.
وورواه الحاكم في المستدرك ٩٦/١، وقال: وقد تابع عبدالرحمن بن عمرو على روايته عن العرباض بن سارية ثلاثة من الثقات الأثبات من أئمة أهل الشام منهم حجر بن حجر الكلاعي. وسكت عنه الذهبي.
وورواه أحمد في المسند ١٢٦/٤.
وقال المنذري في الترغيب والترهيب ٨٨/١: «رواه ابن أبي عاصم في كتاب السنة بإسناد حسن».
وقال الألباني: حديث صحيح ـ السنة لابن أبي عاصم، ص ٢٧.

خير ما يعلمه لهم، وينهاهم عن شر ما يعلمه لهم»[1]، وقال أبو ذر: «لقد توفي رسول الله «صلى الله عليه وسلم» وما طائر يقلب جناحيه في السماء إلّا ذكّرنا منه علماً»[2].

وقال عمر بن الخطاب: «قام فينا رسول الله «صلى الله عليه وسلم» مقاماً فذكر بدء الخلق حتى دخل أهل الجنة منازلهم، وأهل النار منازلهم، حفظ ذلك من حفظه، ونسيه من نسيه». ذكره البخاري[3].

وصلى بهم رسول الله «صلى الله عليه وسلم» صلاة الظهر ثم خطبهم حتى حضرت العصر فصلى العصر، ثم خطب بهم حتى غربت الشمس فلم يدع شيئاً كان ولا يكون

---

(١) رواه مسلم ١٤٧٣/٣ بنحوه من طريق عبدالله بن عمرو بن العاص في كتاب الإمارة، باب وجوب الوفاء ببيعة الخلفاء الأول فالأول، ح ٤٦.
ورواه النسائي ١٥٣/٧ بنحوه في كتاب البيعة، باب ذكر ما على من بايع الإمام وأعطاه صفقة يده وثمرة قلبه.
ورواه ابن ماجه ١٣٠٦/٢ بنحوه في كتاب الفتن، باب ما يكون من الفتن، ح ٣٩٥٦.

(٢) رواه أحمد في المسند ١٥٣/٥ بلفظ: «لقد تركنا محمد «صلى الله عليه وسلم» وما يحرك طائر جناحيه في السماء إلا أذكرنا منه علماً».
ورواه في موضع آخر ١٦٢/٥ بلفظ: «لقد تركنا رسول الله «صلى الله عليه وسلم» وما يتقلب في السماء طائر إلا ذكرنا منه علماً».
قال الساعاتي في الفتح الرباني ١٥٣/١: «لم أقف عليه في غير هذا الكتاب وفي سنده أشياخ من التيم لم يسموا».

(٣) فتح الباري ٢٨٦/٦، ٢٨٧ من طريق طارق بن شهاب ــ في كتاب بدء الخلق ــ باب ما جاء في قول الله تعالى: ﴿وَهُوَ الذي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعيدُه وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾، ح ٣١٩٢.

من خلق آدم إلى قيام الساعة حتى أخبرهم به حفظه من حفظه ونسيه من نسيه»[1].

فكيف يتوهم من لله ولرسوله ودينه في قلبه وقار أن يكون رسول الله «صلى الله عليه وسلم» قد أمسك عن بيان هذا الأمر العظيم، ولم يتكلم فيه بالصواب، بل تكلم بما ظاهره خلاف الصواب؟ بل لا يتم الإيمان إلّا باعتقاد أن بيان ذلك قد وقع من الرسول على أتم الوجوه، وأوضحه غاية الإيضاح، ولم يدع بعده لقائل مقالاً، ولا لمتأول تأويلاً، ثم من المحال أن يكون خير الأمة، وأفضلها، وأعلمها، وأسبقها إلى كل فضل، وهدى، ومعرفة، قصروا في هذا الباب فجفوا عنه، أو تجاوزوا فغلوا فيه، وإنما ابتلي من خرج عن منهاجهم بهذين الداءين، وهدوا لأحد الأنحرافين، وبزل[2] الإسلام، وعصابة الإيمان، وحماة الدين هم الذين كانوا في هذا الباب قائلين بالحق معتقدين له، داعين إليه،

---

(١) رواه الترمذي (تحفة الأحوذي ٦/٤٢٨) من طريق أبـي سعيد الخدري في أبواب الفتن ـ باب ما أخبر النبـي «صلى الله عليه وسلم» أصحابه بما هو كائن إلى يوم القيامة، ح ٢٢٨٦، وليس فيه صلاة الظهر.
وقال الترمذي: «هذا حديث حسن». وفي سنده علي بن زيد بن جدعان وهو صدوق عند الترمذي ضعيف عند غيره.
وروى مسلم نحوه (٤/٢٢١٧) عن طريق حذيفة ـ في كتاب الفتن وأشراط الساعة ـ باب إخبار النبـي «صلى الله عليه وسلم» فيما يكون إلى قيام الساعة، ح ٢٣.
ورواه الحاكم (٤/٤٨٧) من طريق أبـي زيد الأنصاري، ومن طريق حذيفة رضي الله عنهما في كتاب الفتن والملاحم. وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه بهذه السياقة. ووافقه الذهبـي.

(٢) ظ، م، ب: (يزك)، انظر معناها ص ١٥٤.

الرد على من زعم أن الخلف أعلم من السلف في باب الإيمان بالله وتوحيده.

فإن قيل: القوم كانوا عن هذا الباب معرضين وبالزهد والعبادة والجهاد[1] مشتغلين، لم يكن هذا الباب من همتهم[2]، ولا عنايتهم به. قيل هذا من أبين المحال وأبطل الباطل، بل كانت عنايتهم بهذا الباب فوق كل عناية، واهتمامهم به فوق كل اهتمام، وذلك بحسب حياة قلوبهم، ومحبتهم لمعبودهم، ومنافستهم في القرب منه، فمن[3] في قلبه أدنى حياة أو محبة لربه، وإرادة لوجهه، وشوق إلى لقائه، فطلبه لهذا الباب، وحرصه على معرفته، وازدياده من التبصر فيه وسؤاله، واستكشافه عنه هو أكبر مقاصده، وأعظم مطالبه، وأجلّ غاياته، وليست القلوب الصحيحة والنفوس المطمئنة إلى شيءٍ من الأشياء أشوق منها إلى معرفة هذا الأمر، ولا فرحها بشيء أعظم من فرحها بالظفر بمعرفة الحق فيه، فكيف يمكن ــ مع قيام هذا المقتضى الذي هو من أقوى المقتضيات ــ أن[4] يتخلف عنه أثره في خيار الأمة، وسادات أهل العلم، والإيمان، الذين هممهم أشرف الهمم، ومطالبهم أجلّ المطالب، ونفوسهم أزكى النفوس، فكيف يظن بهم الإعراض عن مثل هذا الأمر العظيم أو الغفلة عنه، أو التكلم بخلاف الصواب فيه واعتقاد الباطل؟

ومن المحال أن يكون تلاميذ المعتزلة، وورثة

(١) م: (وبالجهاد).
(٢) ب: (همهم).
(٣) ظ، م: (لمن).
(٤) (أن): مكررة في ظ.

الصابئين[1] وأفراخ اليونان، الذين شهدوا على أنفسهم بالحيرة، والشك، وعدم العلم الذي يطمئن إليه القلب، وأشهدوا الله وملائكته عليهم (به)[2] وشهد به عليهم الأشهاد من أتباع الرسل، أعلم بالله وأسمائه وصفاته وأعرف به ممن شهد الله ورسوله لهم بالعلم والإيمان وفضلهم على من سبقهم ومن يجيء بعدهم إلى يوم القيامة ما خلا النبيين والمرسلين، وهل يقول هذا إلا غبـي جاهل لم يقدر قدر السلف، ولا عرف الله ورسوله، وما جاء به.

قال شيخنا[3]: وإنما أتى[4] هؤلاء المبتدعة[5] الذين

---

(١) الصابىء: هو التارك لدينه الذي شرع له إلى دين غيره؛ ولهذا كان المشركون يسمون النبـي «صلى الله عليه وسلم» وصحابته الكرام بهذا الاسم لأنهم خالفوا دين الآباء والأجداد، والصابئون سموا بذلك؛ لأنهم فارقوا دين التوحيد وعبدوا النجوم وعظموها، ولما بعث إبراهيم كان الناس على دين الصابئة.

وهم يقولون: إن مدبر العالم وخالقه هذه الكواكب السبعة والنجوم، وهم أقدم من عباد الأصنام؛ لأنهم كانوا يعبدون النجوم عند ظهورها، ولما أرادوا أن يعبدوها عند غروبها لم يكن لهم بد من أن يصوروا الكواكب صوراً، فصنعوا أصناماً واشتغلوا بعبادتها فظهرت من هنا عبادة الأصنام.

اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، ص ١٤٣.

الملل والنحل، للشهرستاني ٢/٩٥.

البرهان في عقائد أهل الأديان، ص ٥٩.

(٢) (به): سقط من ب.

(٣) هو شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله. انظر مجموع الفتاوى ٥/٩ ــ ١١.

(٤) ظ، م: (والحال في هؤلاء)، وفي المجموع: (فإن هؤلاء).

(٥) في المجموع: (المبتدعين).

فضَّلوا[1] طريقة الخلف[2] على طريقة السلف[3] (من حيث ظنوا أن طريقة السلف)[4] هي مجرد الإيمان بألفاظ القرآن والحديث، من غير فقه[5]، (ولا فهم لمراد الله ورسوله منها، واعتقدوا أنهم)[6] بمنزلة الأميين الذين قال الله فيهم:

﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّآ أَمَانِيَّ﴾

[البقرة: ٧٨].

وأن طريقة المتأخرين[7] هي: استخراج معاني النصوص وصرفها[8] عن حقائقها بأنواع المجازات وغرائب اللغات (ومستنكر التأويلات)[9]، فهذا الظن الفاسد أوجب تلك المقالة، التي مضمونها نبذ الكتاب[10] (والسنة وأقوال الصحابة والتابعين)[11] وراء ظهورهم[12][13] فجمعوا [٤/١]

---

(١) في المجموع: (يُفَضِّلون).
(٢) في المجموع زيادة: (من المتفلسفة ومن حذا حذوهم).
(٣) في المجموع زيادة: (إنما أتوا).
(٤) ما بين القوسين مكرر في ب.
(٥) في المجموع زيادة: (لذلك).
(٦) ما بين القوسين ليس في المجموع.
(٧) في المجموع: (الخلف).
(٨) في المجموع: (المصروفة).
(٩) ما بين القوسين ليس في المجموع.
(١٠) في المجموع: (الإسلام).
(١١) ما بين القوسين ليس في المجموع.
(١٢) في المجموع: (الظهر).
(١٣) في المجموع زيادة: (وقد كذبوا على طريقة السلف، وضلوا في تصويب طريقة الخلف).

بين الجهل بطريقة السلف والكذب عليهم وبين الجهل والضلال بتصويب طريقة الخلف.

وسبب ذلك، اعتقادهم أنه ليس في نفس الأمر صفة دلت عليها هذه النصوص[١]، فلما اعتقدوا (التعطيل)[٢] وانتفاء الصفات في نفس الأمر، ورأوا أنه[٣] لا بد للنصوص من معنى، بقوا مترددين بين الإيمان باللفظ، وتفويض المعنى، وهذا الذي هو[٤] طريقة السلف (عندهم)[٥]، وبين صرف اللفظ[٦] (عن حقيقته وما وضع له إلى ما لم يوضع له، ولا دل عليه بأنواع من المجازات والتكلفات[٧] التي هي بالألغاز والأحاجي أشبه منها بالبيان والهدى، كما سيأتي بيانه مفصلاً إن شاء الله)[٨].

وصار[٩] هذا الباطل مركباً من فساد العقل والجهل[١٠] بالسمع (فلا سمع ولا عقل)[١١]، فإنَّ النفي،

---

(١) في المجموع زيادة: (بالشبهات الفاسدة التي شاركوا فيها إخوانهم من الكافرين).
(٢) (التعطيل): ليس في المجموع.
(٣) في المجموع: (وكان مع ذلك لا بد).
(٤) في المجموع: (وهي التي يسمونها).
(٥) (عندهم): ليس في المجموع.
(٦) في المجموع: (إلى معان بنوع تكلف وهي التي يسمونها طريقة الخلف).
(٧) ظ، م: (وبالتكليفات).
(٨) ما بين القوسين ليس في المجموع.
(٩) في المجموع: (فصار).
(١٠) في المجموع: (والكفر بالسمع).
(١١) (فلا سمع ولا عقل) ليس في المجموع.

(والتعطيل)[1] إنما اعتمدوا فيه[2] على (شبهات فاسدة ظنوها معقولات صحيحة فحرفوا لها النصوص السمعية عن مواضعها)[3]، فلما ابتنى أمرهم على هاتين المقدمتين[4] الكاذبتين كانت النتيجة استجهال السابقين[5] (الذين هم أعلم الأمة بالله وصفاته)[6]، واعتقاد أنهم كانوا أميين بمنزلة الصالحين البله[7] (الذين)[8] لم يتبحروا في حقائق العلم بالله ولم[9] يتفطنوا لدقائق العلم الإلهي، وأن الخلف (هم)[10] الفضلاء (العلماء الذين)[11] حازوا قصب السبق[12] (واستولوا على الغاية وظفروا من الغنيمة بما فات السابقين الأولين.

فكيف يتوهم من له أدنى مسكة[13] من عقل وإيمان أنَّ

---

(١) (والتعطيل) ليس في المجموع.

(٢) ب: (عليه).

(٣) ما بين القوسين ليس في المجموع بهذا اللفظ وفيه: (على أمور عقلية ظنوها بينات وهي شبهات، والسمع حرفوا فيه الكلم عن مواضعه).

(٤) في المجموع زيادة: (الكفريتين).

(٥) في المجموع زيادة: (الأولين واستبلاههم).

(٦) ما بين القوسين ليس في المجموع.

(٧) في المجموع: (من العامة).

(٨) (الذين) ليس في المجموع.

(٩) ظ، م: (ولا).

(١٠) (هم): ليس في المجموع.

(١١) (العلماء الذين): ليس في المجموع.

(١٢) في المجموع زيادة: (في هذا كله).

(١٣) مسكة: المسكة: البقية، يقال: ما بفلان مُسْكَة من خير بالضم، أي بقية. لسان العرب ٦/٤٢٠٤، مادة مسك.

هؤلاء المتحيرين)[1] الذين كثر في باب العلم بـالله[2] اضطرابهم، وغلظ عن معرفة[3] الله حجابهم وأخبر الواقف على نهايات إقدامهم بما انتهى إليه[4] (من مرامهم وأنه الشك والحيرة)[5]، حيث يقول: لعمري.

لَقَدْ طُفْتُ [في تِلْكَ][6] المعاهِدِ كُلِّها
وَسَيَّرْتُ طَرْفي بينَ تِلكَ المَعالمِ
فَلَمْ أَرَ إلاّ واضعاً كفَّ حائِـرٍ
على ذَقَنٍ أو قارعاً سِنَّ نادم [7]

---

(١) ما بين القوسين ليس في المجموع.

(٢) في المجموع: (في باب الدين).

(٣) ب: (عن معرفته الله).

(٤) في المجموع: (أمرهم).

(٥) ما بين القوسين ليس في المجموع.

(٦) في جميع النسخ: «لعمري لقد طفت المعاهد كلها...» وما أثبته من نهاية الإقدام، ص ٣.

(٧) هذان البيتان ذكرهما عبدالكريم الشهرستاني في مقدمة كتابه نهاية الإقدام في علم الكلام، ص ٣، حرره وصححه ألفرد جيوم. ولم يذكر لِمَنْ. وقال غيره: هما لأبـي بكر محمد بن باجة المعروف بابن الصائغ الأندلسي كما في وفيات الأعيان ٤/٢٧٤. وقد ذكرا في كتاب «مفتاح السعادة ومصباح السيادة» لطاشكبري زاده ١/٣٢٤، مراجعة كمال بكري وعبدالوهاب أبو النور، طبعة دار الكتب الحديثة (بدون تاريخ)، وقد نسبا لأبـي علي ابن سينا. وذكر طاشكبري زاده أنه وجد ذلك في بعض المجاميع وعقب على ذلك بقوله والله أعلم. وقد رد عليهما الإمام الأمير محمد بن إسماعيل الصنعاني ـ رضي الله عنه ـ فقال:

لَعَلَّكَ أَهْمَلْتَ الطوافَ بمعهدِ الرَّسول ... ومَـنْ والاه مِـنْ كـل عـالمِ
فما حار من يُهدي بهدي مُحَمَّدٍ ... ولستَ تَـراهُ قـارِعـاً سِنَّ نـادِمِ

(ديوان الصنعاني، ص ٣٤٥).

ويقول الآخر:

نِهايةُ إقْدامِ العُقولِ عِقالُ
وأكثرُ سَعْيِ الْعَالَمينَ ضَلالُ

وَأَرْوَاحُنا في وحشةٍ مِنْ جُسومِنا
وغايةُ دُنيانا أذًى وَوَبالُ

وَلَمْ نَسْتَفِدْ مِنْ بَحْثِنا طُوْلَ عُمْرِنا
سُوى أنْ جَمَعْنَا فيهِ قِيلَ وَقالُ[1]

وقال الآخر[2]:

«لقد خضت البحرَ الخِضَمَّ، وتركت أهل الإسلام وعلومهم، وخضت في الذي نهوني[3] عنه. والآن (إنْ)[4]

---

(١) هذه الأبيات لفخر الدين الرازي ذكرها في كتابه «أقسام اللذات».
انظر: درء تعارض العقل والنقل ١/١٥٩، ١٦٠.
وشرح الطحاوية، ص ٢٢٧، الطبعة الرابعة، بتخريج الشيخ ناصر الدين الألباني.
والبداية والنهاية لابن كثير ١٣/٥٤.
وطبقات الشافعية لابن السبكي ٨/٩٦، الطبعة الأولى، بتحقيق عبدالفتاح الحلو.
وقال: الدكتور الأستاذ محمد رشاد عن كتاب أقسام اللذات: «وهذا الكتاب مخطوط بالهند ولم يذكره بروكلمان ضمن مؤلفات الرازي» حاشية درء تعارض العقل والنقل ١/١٦٠.

(٢) القائل هو عبدالملك بن عبدالله بن يوسف الجويني أبو المعالي إمام الحرمين وستأتي ترجمته، وهذا القول ذكره ابن السبكي في ترجمته في كتاب طبقات الشافعية ٥/١٨٥ بعبارات متقاربة.
وانظر: شرح الطحاوية، ص ٢٢٨.

(٣) ظ، م: (نهوا).

(٤) لفظ (إن): سقط من ب.

لم يتداركني ربـي برحمته فالويل لي[1]. وها أنا ذا[2] أموت على عقيدة أمي».

وقال آخر: «أكثر الناس شكاً عند الموت أصحاب الكلام»[3].

وقال آخر[4] منهم عند موته: أشهدوا عليّ أني أموت وما عرفت شيئاً إلَّا أن الممكن يفتقر إلى واجب ثم قال: «والافتقار أمر عدمي فلم أعرف شيئاً».

وقال آخر، وقد نزلت به نازلة من سلطانه فاستغاث برب الفلاسفة فلم يغث، قال: ثم استغثت برب الجهمية فلم يغثني، ثم استغثت بـرب القدريـة فلم يغثني، ثم استغثت برب المعتزلة فلم يغثني. قال: فاستغثت برب العامة فأغاثني».

---

(١) وفي المجموع: (الويل لفلان).

(٢) ظ، م: (ومانذا)، وفي المجموع: (وها أنا)، وفي حاشية م: (كذا في الأصل ولعله وها أنا ذا).

(٣) انتهى كلام شيخ الإسلام. انظر: مجموع الفتاوي ١١/٥.

(٤) القائل هو: الخونجي محمد بن ناماور بن عبدالملك الشافعي المتوفى سنة ٦٤٩، صاحب كتاب «كشف الأسرار عن غوامض الأفكار»، وستأتي ترجمته، ص ٨٤٠.
انظر: شرح الطحاوية، ص ٢٢٨.
جهد القريحة في تجريد النصيحة. المطبوع مع كتاب صون المنطق والكلام عن علم المنطق والكلام للسيوطي، ص ٢٢٨.
درء تعارض العقل والنقل ١/١٦٢، ٣/٢٦٢.

قال [شيخنا][1][2]: وكيف يكون هؤلاء المحجوبون[3] المنقوصون[4] الحيارى[5] المتهوكون أعلم بالله، وصفاته، وأسمائه[6][7] وآياته من السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار، والذين اتبعوهم بإحسان[8]، ورثة الأنبياء وخلفاء الرسل، ومصابيح الدجى، وأعلام الهدى [9] الذين بهم قام الكتاب وبه قاموا، وبهم نطق الكتاب، وبه نطقوا، الذين وهبهم الله من العلم والحكمة ما برزوا به[10] على سائر أتباع الأنبياء[11] وأحاطوا من حقائق المعارف[12] بما لو جمعت حكمة من عداهم[13] (وعلومهم)[14] إليه[15]

---

(١) (شيخنا): إضافة من ب.

(٢) انظر: مجموع الفتاوي ١١/٥.

(٣) في المجموع زيادة: (المفضلون).

(٤) في المجموع زيادة: (المسبوقون).

(٥) ب: (الجبارين).

(٦) في المجموع: (وأسمائه وصفاته).

(٧) في المجموع زيادة: (وأحكم في باب ذاته).

(٨) في المجموع زيادة: (من).

(٩) في المجموع: (وأعلام الهدى ومصابيح الدجى).

(١٠) (به): مكرر في ب.

(١١) في المجموع زيادة: (فضلاً عن سائر الأمم الذين لا كتاب لهم).

(١٢) في المجموع زيادة: (وبواطن الحقائق).

(١٣) في المجموع: (عدهم).

(١٤) (وعلومهم): ليست في المجموع.

(١٥) في المجموع: (إليها).

لاستحى[1] من يطلب المقابلة. ثم[2] كيف يكون أفراخ المتفلسفة وأتباع الهند واليونان، وورثة المجوس والمشركين، وضلال[3] الصابئين، وأشباههم، وأشكالهم[4]، أعلم بالله من ورثة الأنبياء[5]، وأهل القرآن، والإيمان»[6]؟ اهـ.

«فصـــل»

التأويـل

فهذه مقدمة بين يدي جواب السؤال المذكور[7]، وإنما تتبين حقيقة الجواب بفصول:

فهرس مجمل لمباحث التأويل

الفصل الأول[8]: [في][9] معرفة حقيقة التأويل ومسماه لغة واصطلاحاً.

[***الفصل**[10] **الثاني**: في انقسام التأويل إلى صحيح وباطل.

الفصل الثالث: أن التأويل إخبار عن مراد المتكلم لا إنشاء.

---

(١) في المجموع: (لاستحيا).

(٢) في المجموع: (أم كيف).

(٣) في المجموع زيادة: (اليهود والنصارى).

(٤) في المجموع: (وأشكالهم ــ وأشباههم).

(٥) م: (ورثة الأنبياء أهل القرآن).

(٦) انتهى كلام شيخ الإسلام ابن تيمية. انظر: مجموع الفتاوي ٥/١١، ١٢.

(٧) لعله المذكور في قول شيخ الإسلام ابن تيمية السابق «وكيف يكون أفراخ الفلاسفة...»؟ أعلم بالله من ورثة الأنبياء.

(٨) ظ، م: (أحدها).

(٩) (في): إضافة من ب.

(١٠) ما بين النجمتين [* ــ *] من ١٧٠ حتى ١٧٤: إضافة من ب.

الفصل الرابع: في الفرق بين تأويل الخبر وتأويل الطلب.

الفصل الخامس: في الفرق بين تأويل التحريف وتأويل التفسير وأن الأول يمتنع وقوعه في الخبر والطلب والثاني يقع فيهما.

الفصل السادس: في تعجيز المتأولين عن تحقيق الفرق بين ما يسوغ تأويله من آيات الصفات وأحاديثها وما لا يسوغ.

الفصل السابع: في إلزامهم في المعنى الذي جعلوه تأويلاً نظير ما فروا منه.

الفصل الثامن: في بيان خطئهم في فهمهم من النصوص، المعاني الباطلة التي تأولوها لأجلها فجمعوا بين التشبيه والتعطيل.

الفصل التاسع: في الوظائف الواجبة على المتأول التي لا يقبل منه تأويله إلا بها.

الفصل العاشر: في أن التأويل شر من التعطيل، فإنه يتضمن التشبيه، والتعطيل، والتلاعب بالنصوص.

الفصل الحادي عشر: في أن قصد المتكلم من المخاطب حمل كلامه على خلاف ظاهره وحقيقته ينافي قصد البيان والإرشاد[1].

---

(1) ب: (والاعتقاد) والصواب ما أثبت. انظر: الفصل الحادي عشر، ص ٣١٠.

الفصل الثاني عشر: في بيان أنه مع كمال علم المتكلم وفصاحته وبيانه ونصحه يمتنع عليه أن يريد بكلامه خلاف ظاهره وحقيقته وعدم البيان في أهم الأمور وما تشتد الحاجة إلى بيانه.

الفصل الثالث عشر: في بيان أن تيسير القرآن للذكر ينافي حمله على التأويل المخالف لحقيقته وظاهره.

الفصل الرابع عشر: في أن التأويل يعود على المقصود من وضع اللغات بالإبطال.

الفصل الخامس عشر: في جنايات التأويل على أديان الرسل، وأن خراب العالم وفساد الدنيا والدين بسبب فتح باب التأويل.

الفصل السادس عشر: في بيان ما يقبل التأويل من الكلام، وما لا يقبله.

الفصل السابع عشر: في أن التأويل يفسد العلوم كلها إن سلط عليها، ويرفع الثقة بالكلام إن سلط عليه[1]، ولا يمكن أمة من الأمم أن تعيش[2] عليه.

الفصل الثامن عشر: في انقسام الناس في نصوص الوحي إلى أصحاب تأويل وأصحاب تخييل، وأصحاب تمثيل، وأصحاب تجهيل، وأصحاب سواء السبيل.

---

(١) في ب: (عليها)، ولعل الصواب ما أثبته.

(٢) (تعيش عليه) كذا في الأصل والأقرب للصواب أن تكون العبارة هكذا «ولا يمكن لأمة من الأمم أن تعيش»، وستأتي ص ٣٩٨، ٣٩٩.

الفصل التاسع عشر: في الأسباب التي تسهل على النفوس الجاهلة قبول التأويل مع مخالفته [للبيان][1] الذي علمه الله الإنسان وفطره على قبوله.

الفصل العشرون: في بيان أن أهل التأويل لا يمكنهم إقامة الدليل السمعي على مبطل أبداً.

الفصل الحادي والعشرون: في الأسباب الجالبة للتأويل.

الفصل الثاني والعشرون: في أنواع الاختلاف الناشئة عن التأويل وانقسام الاختلاف إلى محمود ومذموم.

الفصل الثالث والعشرون: في أسباب الخلاف الواقع بين الأئمة بعد اتفاقهم على أصل واحد وتحاكمهم إليه وهو كتاب الله وسنّة رسوله.

الفصل الرابع والعشرون: في ذكر الطواغيت الأربع التي هدم بها أصحاب التأويل الباطل معاقل الدين وانتهكوا بها حرمة القرآن ومحوا بها رسوم الإيمان وهي:

الأول قولهم إن كلام الله وكلام رسوله أدلة لفظية لا تفيد علماً ولا يحصل منها يقين.

الثاني وقولهم إن آيات الصفات، وأحاديث الصفات، مجازات لا حقيقة لها.

---

(١) ما بين القوسين سقط من ب وقد أضفتها من الفصل التاسع عشر، ص ٤٣٥.

الثالث — وقولهم إن أخبار رسول الله صلى الله عليه وسلم الصحيحة لا تفيد العلم وغايتها أن تفيد الظن.

الرابع — وقولهم إذا تعارض العقل ونصوص الوحي أخذنا بالعقل ولم نلتفت إلى الوحي(*)][1].

والله المسؤول أن يرينا الحق حقاً ويوفقنا لاتباعه، ويرينا الباطل باطلاً ويعيننا على اجتنابه، وأن لا يجعلنا ممن يتقدم بين يديه، ويدي رسوله، ولا ممن يقدم آراء الرجال وما نحتته أفكارها على نصوص الوحي، وهو المسؤول أن يوفقنا لما طلبناه وأن يجعله خالصاً لوجهه مدنياً من رضاه إنه خير مسؤول وأكرم مأمول وبه المستعان وعليه التكلان ولا حول ولا قوة إلا بالله.

---

(١) ما بين النجمتين [* ـــ *]: إضافة من ب.

الفصل الأول
في معرفة حقيقة التأويل
ومسمّـــاه لغـــة واصطلاحـــاً

التأويل في اللغة

التأويل: تفعيل من آل يؤول إلى كذا إذا صار إليه فالتأويل: التصيير، وأولته تأويلاً إذا صيرته إليه فآل[١] وتأول، وهو مطاوع أولته[٢].

وقال الجوهري: التأويل: تفسير ما يؤول إليه الشيء، وقد أولته وتأولته تأولاً[٣] بمعنى. قال الأعشى:

عَلَى أَنَّهَـا كَـانَتْ تَـأَوَّلُ حُبَّهـا
تَـأَوُّلَ رِبْعِيِّ السِّقَابِ فَـأَصْحَبَا[٤]

---

(١) ظ، م: (قال).
(٢) ظ، م: (أوليته).
(٣) في جميع النسخ: (تأويلاً وتأولته) وما أثبته من الصحاح للجوهري.
(٤) هذا البيت لميمون بن قيس المعروف بالأعشى، من قصيدة يهجو فيها عمر بن المنذر بن عبدان ويعاتب بني سعد بن قيس وفيها يقول:

كفى بالذي تـولينه لـو تجنبا ... شفاء لسقم بعد ما عاد أشيبا
عـلى أنها كـانت تَـأَوَّلُ حبَّهـا ... تـأول ربعي السقاب فـأصحبا
فتمَّ عـلى معشوقة لا يـزيـدها ... إليـه بـلاءُ الشـوقِ إلا تحـبُّبـا

الربعي: ولد الناقة في أول الإنتاج.
السقاب: جمع سقب وهو ولد الناقة ساعة يولد.

=

قال أبو عبيدة: يعني تفسير حبها، ومرجعه[1] أي أنه كان صغيراً في قلبه فلم يزل ينبت حتى[2] صار قديماً كهذا / السقب[3] الصغير، لم يزل يشب حتى صار كبيراً مثل أمه وصار له ابن يصحبه ـ انتهى كلامه[4]، ثم تسمى العاقبة تأويلاً؛ لأن الأمر يصير إليها، ومنه قوله تعالى: [٥/١]

﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا﴾ [النساء: ٥٩].

وتسمى حقيقة الشيء المخبر به تأويلاً؛ لأن الأمر ينتهي إليها ومنه قوله:

﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأۡوِيلَهُۥۚ يَوۡمَ يَأۡتِي تَأۡوِيلُهُۥ يَقُولُ ٱلَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبۡلُ قَدۡ جَآءَتۡ رُسُلُ رَبِّنَا بِٱلۡحَقِّ﴾ [الأعراف: ٥٣].

فمجيء تأويله مجيء نفس ما أخبرت به الرسل من اليوم الآخر والمعاد وتفاصيله والجنة والنار. ويسمى[5] تعبير الرؤيا تأويلاً بالاعتبارين، فإنه تفسير لها وهو عاقبتها وما تؤول إليه. وقال يوسف لأبيه:

﴿يَٰٓأَبَتِ هَٰذَا تَأۡوِيلُ رُءۡيَٰيَ مِن قَبۡلُ﴾ [يوسف: ١٠٠].

= فأصحبا: أصحب الرجل إذا بلغ ابنه فصار مثله وصار كالصاحب له.
ديوان الأعشى، ص ١٤٨، ١٤٩، شرح وتعليق الدكتور محمد محمد حسين.

(١) عبارة الصحاح: (يعني تأول حبها أي تفسيره ومرجعه).
(٢) عبارة الصحاح: (حتى أصحب فصار قديماً).
(٣) في ظ: (الشهب).
(٤) الصحاح، للجوهري ١٦٢٧/٤، بتحقيق أحمد عبدالغفور عطار، دار العلم للملايين، الطبعة الثانية، بيروت ١٣٩٩.
(٥) ظ، م: (وسمى).

أي حقيقتها ومصيرها إلى ها هنا انتهت. وتسمى العلة الغائية والحكمة المطلوبة بالفعل تأويلاً؛ لأنها بيان لمقصود الفاعل وغرضه من الفعل الذي لم يعرف الرائي له غرضه به، ومنه قول الخضر لموسى عليهما السلام بعد أن ذكر له الحكمة المقصودة بما فعله من تخريق السفينة، وقتل الغلام، وإقامة الجدار بلا عوض:

﴿سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِع عَّلَيْهِ صَبْرًا﴾ [الكهف: ٧٨].

فلما أخبره بالعلة الغائية التي[1] انتهى إليها فعله قال:

﴿ذَٰلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِع[2] عَّلَيْهِ صَبْرًا﴾ [الكهف: ٨٢].

التأويل في الاصطلاح

التأويل في كلام الله ورسوله

فالتأويل في كتاب الله سبحانه وتعالى المراد به حقيقة المعنى الذي يؤول اللفظ إليه، وهي الحقيقة الموجودة في الخارج، فإن الكلام نوعان: خبر وطلب. فتأويل الخبر هو الحقيقة، وتأويل الوعد والوعيد هو نفس الموعود والمتوعد به. وتأويل ما أخبر الله به من صفاته وأفعاله، نفس ما هو عليه سبحانه وما هو موصوف به من الصفات العلى[3]. وتأويل الأمر هو نفس الأفعال المأمور بها. قالت عائشة كان رسول الله «صلى الله عليه وسلم» يقول في ركوعه وسجوده: «سبحانك اللهم ربَّنا وبحمدك يتأول القرآن»[4]

---

(١) ظ، م: (الذي).
(٢) ظ، م: (تستطع)، وهو خطأ.
(٣) م: (العليا).
(٤) رواه البخاري (فتح الباري ٢/٢٩٩)، من طريق مسروق عن عائشة في كتاب الأذان، باب التسبيح والدعاء في السجود، ح ٨١٧.
ورواه مسلم ١/٣٥٠، في كتاب الصلاة، باب ما يقال في الركوع والسجود، ح ٢١٧.

التأويل عند أهل التفسير

فهذا التأويل هو نفس فعل المأمور (به)[1]. فهذا التأويل في كلام الله ورسوله. وأما التأويل في اصطلاح أهل التفسير، والسلف من أهل الفقه والحديث، فمرادهم به معنى التفسير والبيان ومنه قول ابن جرير وغيره: القول في تأويل قوله تعالى كذا، وكذا، يريد تفسيره. ومنه قول الإمام أحمد في كتابه في الرد على الجهمية: «فيما تأولته[2] من القرآن على غير تأويله»[3] فأبطل تلك التأويلات التي ذكروها، وهي تفسيرها المراد بها، وهو تأويلها عنده، فهذا التأويل يرجع إلى فهم المعنى[4] وتحصيله[5] في الذهن، والأول يعود إلى وقوع حقيقته في الخارج.

التأويل عند المتكلمين

وأمَّا المعتزلة والجهمية وغيرهم من فرق المتكلمين فمرادهم بالتأويل صرف اللفظ عن ظاهره، [وحقيقته، إلى مجازه، وما يخالف ظاهره][6]، وهذا هو الشائع في عرف المتأخرين من أهل الأصول، والفقه. ولهذا يقولون: التأويل على خلاف الأصل، والتأويل يحتاج إلى دليل.

وهذا التأويل هو الذي صنف في تسويغه وإبطاله من

---

(١) لفظ (به): سقط من ب.

(٢) ظ، م: (تأويله).

(٣) انظر: الرد على الجهمية، للإمام أحمد بن حنبل، ص ١٠٤، تحقيق الدكتور عبدالرحمن راتب عميرة.

(٤) ظ، م: (المؤمن).

(٥) ظ، م: (ويحصل).

(٦) ما بين المعقوفتين إضافة من ب.

الجانبين. فصنف جماعة في تأويل آيات[1] الصفات وأخبارها كأبـي بكر بن فورك[2] وابن مهدي الطبري[3] وغيـرهما وعارضهم آخرون فصنفوا في إبطال تلك التأويلات[4] كـالقـاضي أبـي يعـلى[5]، والشيـخ مـوفق الـدين بن

---

(١) ب: (إثبات).

(٢) هو محمد بن الحسن بن فورك الأنصاري الأصبهاني، أبو بكر، الشافعي له مصنفات كثيرة منها كتاب: «تأويل مشكل الحديث»، ولعل هذا الكتاب هو الذي أشار إليه ابن القيم هنا. وهذا الكتاب له عناوين مختلفة، ذكر فؤاد سزكين أربعة عشر عنواناً، وله نسخ متعددة موزعة في مكتبات العالم، منها نسخة في مكتبة تشستربيتي ٣٩٢٢ ـ ٩٣ ورقة وقد طبع الكتاب بحيدر أباد ١٩٤٣م. وقد توفي ابن فورك سنة ٤٠٦.
طبقات الشافعية ١٢٧/٤ ـ ١٣٥.
وفيات الأعيان ٤٠٢/٣.
تبيين كذب المفتري، ص ٢٣٢، ٢٣٣.
تاريخ التراث ١/٤/٥١ ـ ٥٤.
الأعلام ٨٣/٦.

(٣) هو علي بن محمد بن مهدي الطبري، (أبو الحسن) الأشعري، من تلاميذ أبـي الحسن الأشعري، كان من المُبَرزين في علم الكلام. من مؤلفاته «تأويل الأحاديث المشكلات الواردة في الصفات»؛ وكتاب «تأويـل الآيات المشكلة المـوضحة وبيـانها بالحجـة والبرهان»، وللأخير نسخة في طلعت بالقاهرة مجموع (٤٩١) من ١٠٨ أ ــ ١٦٢ ب في القرن الثاني عشر الهجري، تـوفي ابن مهدي في حـدود ٣٨٠.
طبقات الشافعية ٤٦٦/٣، ٤٦٧؛ تبيين كذب المفتري، ص ١٩٥، ١٩٦؛ تاريخ التراث العربـي ١/٤/٤٥؛ معجم المؤلفين ٢٣٤/٧.

(٤) ظ، م: (ذلك التأويل).

(٥) هو محمد بن الحسين بن محمد بن خلف الفراء القاضي، أبو يعلى البغدادي الحنبلي، ولد سنة ٣٨٣، له ردود على الأشعرية والكرامية والسالمية والمجسمة وابن اللبان، ومن مؤلفاته كتاب «ذم التأويل» ويسمى «إبطال التأويل» ، ذكره «ابن تيمية»، في درء تعارض العقل والنقل ١٦/١، ٢٣٧/٥؛ وذكره بروكلمان في الملحق ٥٠٣/٣ ولم يذكر =

قدامة[1] وهو الذي حكى [عن][2] غير واحد إجماع السلف على عدم القول به. كما ستأتي حكاية ألفاظهم إن شاء الله.

فصل، وعلى هذا ينبني الكلام (في)[3].

= أنه موجود، توفي أبو يعلى سنة ٤٥٨.
طبقات الحنابلة ٢/١٩٣ ـ ٢٣٠؛ شذرات الذهب ٣/٣٠٦، ٣٠٧؛ الوافي بالوفيات ٣/٧؛ بروكلمان ٣/٥٠٣؛ الأعلام ٦/٩٩، ١٠٠.

(١) هو عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة، موفق الدين المقدسي الحنبلي ولد سنة ٥٣١ من أئمة الحنابلة، من مؤلفاته «المغني»، وله كتاب في التأويل اسمه «ذم التأويل»، والكتاب مطبوع، توفي ابن قدامة سنة ٦٢٠؛ البداية والنهاية ١٣/٩٩؛ مختصر طبقات الحنابلة، ص ٤٥؛ الوافي بالوفيات ١/٢٠٣، ٢٠٤؛ شذرات الذهب ٥/٨٨؛ الأعلام ٤/٦٧.

(٢) (عن): إضافة من ب.

(٣) (في): سقط من ب.

الفصل الثاني
وهو انقسام التأويل
إلى صحـــيح وبـــاطل

فالتأويل[1] الصحيح هو القسمان الأولان، وهما: حقيقة المعنى وما يؤول إليه في الخارج، أو تفسيره وبيان معناه. وهذا التأويل يعم المحكم والمتشابه والأمر والخبر.

التأويل الصحيح

قال جابر بن عبدالله في حديث حجة الوداع: «ورسول الله «صلى الله عليه وسلم» بين أظهرنا، ينزل عليه القرآن، وهو يعلم تأويله فما عمل به من شيء عملنا به»[2] فعلمه «صلوات الله وسلامه عليه» بتأويله هو علمه بتفسيره وما يدل عليه، وعمله[3] به هو تأويل ما أمر به ونهى عنه.

---

(1) ظ، م: (فتأويل).

(2) رواه مسلم (٢/٨٨٧) من طريق جابر بن عبدالله في كتاب الحج، باب حجة النبي «صلى الله عليه وسلم»، ح ١٤٧.
ورواه أبو داود (عون المعبود ٥/٣٦٤)، في كتاب المناسك، باب صفة حجة النبي «صلى الله عليه وسلم»، ح ١٨٨٨.
ورواه ابن ماجه (٢/١٠٢٣)، في كتاب المناسك، باب حجة رسول الله «صلى الله عليه وسلم»، ح ٣٠٧٤.
ورواه الدارمي ١/٣٧٥، في كتاب مناسك الحج، باب في سنة الحج، ح ١٨٥٧.

(3) ب: (وعلمه).

ودخل رسول الله «صلى الله عليه وسلم» مكة في عمرة القضاء وعبدالله بن رواحة آخذ بخطام ناقته وهو يقول:

خلوا بني الكفار عن سبيله
خلوا فكلّ الخير في رسوله
يا ربّ إني مؤمن بقيله[1]
أعرف حق الله في قبوله
نحن قتلناكم على تأويله
كما قتلناكم[2] على تنزيله
ضربا يزيل الهام عن مقيله
ويذهل الخليل عن خليله[3]

قال ابن هشام: «نحن قتلناكم على تأويله» إلى آخر

---

(١) لفظ ظ: (رسالة من هو من مثله)، ولفظ م: (رسالة من هو من مثاله).

(٢) ب: (قلناكم).

(٣) هذا الحديث أخرجه عبدالرزاق عن أنس من وجهين، أحدهما: رواية عبدالرزاق عن معمر عن الزهري عن أنس: (وفيها ذكر التأويل).

قال الهيثمي في مجمع الزوائد ١٤٧/٦: رواه الطبراني، ورجاله رجال الصحيح.

والرواية الثانية عن عبدالرازق عن جعفر بن سليمان عن ثابت عن أنس: (وليس فيها ذكر التأويل)؛ أخرجها الترمذي ٦٣/٨، ٦٤، في أبواب الأدب، باب ما جاء في إنشاد الشعر، ح ٢٨٥١. وقال هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه».
وأشار إلى الرواية الأولى.

قال الحافظ في الفتح: «وقد صححه ابن حبان من الوجهين، وعجيب من الحاكم كيف لم يستدركه؟ مع أن الوجه الأول على شرطهما ومن الوجه الثاني على شرط مسلم لأجل جعفر» (فتح الباري ٥٠٢/٧).

الأبيات لعمار بن ياسر[1] في غير هذا اليوم، والدليل على ذلك أن ابن رواحة إنما أراد المشركين، والمشركون لم يقروا بالتنزيل، وإنما يقاتل على التأويل من أقر بالتنزيل»[2].

وهذا لا يلزم، إنّ صح الشعر عن[3] ابن رواحةَ، لإن المراد بقتالهم على التأويل هو تأويل قوله تعالى:

﴿لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ ءَامِنِينَ﴾

[الفتح: ٢٧].

وكان دخولهم المسجد الحرام عام القضية آمنين هو تأويل هذه الرؤيا التي رآها /[4] رسول الله «صلى الله عليه وسلم» وأنزلها الله في كتابه، ويدل عليه أن الشعر إنما يناسب خطاب الكفار، بقي[5] أن يقال: فلم يكن هناك [٦/١]

(١) نسبة ابن هشام هذه الأبيات لعمار بن ياسر فيه نظر.
فقد صح نسبة هذه الأبيات لعبدالله بن رواحة، كما في الروايات السابقة وقد عرفت ما قاله الترمذي والهيثمي والحافظ بن حجر فيها. وَقَدْ رَدَّ قولَ بن هشام الإمامُ ابن كثير في السيرة النبوية ٤٣١/٣، وذكر بعض الروايات التي تؤيد نسبتها لعبدالله بن رواحة.
وقد ثبت نسبتها لعبدالله في كثير من المراجع كما في شرح المواهب اللدنية ٣٠٦/٢؛ وتهذيب ابن عساكر ٣٩٤/٧؛ وديوان عبدالله بن رواحة، ص ٥٢، ٥٣، جمع وتحقيق محمد حسن باجودة. أما تعليل ابن هشام لرد نسبة الأبيات لعبدالله بن رواحة فقد قرأت رد ابن القيم لهذا التعليل كما رده الحافظ ابن حجر (الفتح ٥٠١/٧)، ثم قال: «ولا مانع أن يتمثل عمار بن ياسر بهذا الرجز ويقول هذه اللفظة».

(٢) انظر: السيرة النبوية لابن هشام ٨٢٨/٣؛ بتحقيق محمد محيـي الدين عبد الحميد.

(٣) ظ، م: (من).

(٤) ظ، م: (أراها).

(٥) ظ: (سقي)، ب: (بنفي).

قتال حتى يقول: [نحن][1] قتلناكم فيقال: هذا تخويف[2] وتهديد، أي: إن قاتلتمونا قاتلناكم وقتلناكم على التأويل والتنزيل، وعلى التقديرين فليس المراد بالتأويل صرف اللفظ عن حقيقته إلى مجازه.

ومن هذا قول الزهري[3]: «وقعت الفتنة، وأصحاب محمد متوافرون فأجمعوا أن كل مال أو دم أصيب بتأويل القرآن فهو هدر، أنزلوهم منزلة أهل الجاهلية»، أي إن القبيلتين في الفتنة إنما اقتتلوا على تأويل القرآن (وهو تفسيره وما ظهر لكل طائفة منه حتى دعاهم إلى القتال، فأهل الجمل وصِفّين إنما اقتتلوا[4] على تأويل القرآن)[5] وهؤلاء يحتجون به، [وهؤلاء يحتجون به][6]، نعم التأويل الباطل تأويل أهل الشام قوله «صلى الله عليه وسلم» لعمّار: «تقتلك

(١) (نحن): إضافة من ب.

(٢) ظ، م: (تحريف).

(٣) محمد بن مسلم بن عبيدالله بن شهاب الزهري من قريش، أبو بكر ولد سنة ٥٨، أول من دون الحديث، روى عن عبدالله بن عمر بن الخطاب وعبدالله بن جعفر وأنس وجابر وغيرهم، مات سنة ١٢٤.
وفيات الأعيان ٤/١٧٧.
تهذيب التهذيب ٩/٤٤٥، ٤٤٦.
حلية الأولياء ٣/٣٦٠.
الأعلام ٧/٩٧.

(٤) ظ: (اقتتلوا).

(٥) ما بين القوسين سقط من ب.

(٦) (وهؤلاء يحتجون به): إضافة من ب.

الفئة الباغية»[1] فقالوا: نحن لم نقتله، إنما قتله من جاء به حتى أوقعه بين رماحنا. فهذا هو التأويل الباطل المخالف لحقيقة اللفظ وظاهره، فإن الذي قتله هو الذي باشر قتله لا من استنصر به. ولهذا رد عليهم من هو أولى بالحق والحقيقة منهم فقالوا: فيكون رسول الله «صلى الله عليه وسلم» وأصحابه هم الذين قتلوا حمزة والشهداء معه، لأنهم أتوا بهم حتى أوقعوهم تحت سيوف المشركين.

ومن هذا قول عروة بن الزبير[2] لما روى حديث عائشة «فرضت الصلاة ركعتين ركعتين فزيد في صلاة الحضر، وأقرت صلاة السفر» (فقيل له: فما بال عائشة أتمت في السفر)[3]، قال: «تأولت كما تأول عثمان»[4] وليس مراده

---

(١) رواه البخاري (فتح الباري ١/٥٤١)، من طريق أبي سعيد، في كتاب الصلاة، باب التعاون في بناء المسجد، ح ٤٤٧.
ورواه مسلم ٤/٢٢٣٥، من طريق أم سلمة، في كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب لا تقوم الساعة حتى يمر الرجل بقبر الرجل فيتمنى أن يكون مكان الميت من البلاء، ح ٧٢، واللفظ لمسلم.

(٢) هو عروة بن الزبير بن العوام بن خويلد الأسدي، أبو عبدالله المدني، ولد سنة ٢٣، روى عن أبيه، وأخيه عبدالله، وأمه أسماء بنت أبي بكر، وخالته عائشة، وروى عنه أولاده عبدالله وعثمان وهشام وسليمان بن يسار وأبو سلمة بن عبدالرحمن، وتوفي سنة ٩٤.
تهذيب التهذيب ٧/١٨٠، ١٨٥؛ سير أعلام النبلاء ٤/٤٢١، ٤٣٧؛ الجرح والتعديل ٦/٣٩٥، ٣٩٦؛ الأعلام ٤/٢٢٦؛ شذرات الذهب ١/١٠٣.

(٣) ما بين القوسين ساقط من ب.

(٤) رواه البخاري (فتح الباري ٢/٥٦٩)، من طريق عائشة «رضي الله عنها»، في كتاب تقصير الصلاة، باب يقصر إذا خرج من موضعه، ح ١٠٩٠.
ورواه مسلم ١/٤٧٨، في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب صلاة المسافرين وقصرها، ح ٣.

أن عائشة وعثمان تأولا آية القصر على خلاف ظاهرها، وإنما مراده أنهما تأولا دليلاً قام عندهما اقتضى جواز الإتمام، فعملا به فكان[1] عملهما به هو تأويله، فإن العمل بدليل الأمر هو تأويله، كما كان رسول الله «صلى الله عليه وسلم» يتأول قوله تعالى:

﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ﴾ [النصر: ٣].

بامتثاله بقوله: «سبحانك اللهم ربنا وبحمدك اللهم اغفر لي»[2] فكأن[3] عائشة وعثمان تأولا قوله:

﴿فَإِذَا اطْمَأْنَنتُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَوٰةَ﴾ [النساء: ١٠٣].

وإن إتمامها من إقامتها.

وقيل: تأولت عائشة أنها أم المؤمنين وأن أمهم حيث كانت فكأنها مقيمة بينهم، وأن عثمان كان إمام المسلمين فحيث كان فهو منزله، [أو أنه كان قد عزم على الاستيطان بمنى، أو أنه كان قد تأهل بها ومن تأهل][4] ببلد لم يثبت له حكم المسافر، أو أن[5] الأعراب كانوا قد كثروا في ذلك الموسم فأحب أن يعلمهم فرض الصلاة وأنه أربع، أو غير ذلك من التأويلات التي ظنَّاها أدلة مقيِّدة لمطلق القصر،

---

(١) ظ، م: (وكان).

(٢) سبق تحقيقه، انظر: ١٧٧.

(٣) ظ، م: (وكان).

(٤) ما بين المعكوفتين إضافة من ب.

(٥) ب: (وأن).

أو مخصصة لعمومه. وإن كانت كلها ضعيفة، والصواب هدى رسول الله «صلى الله عليه وسلم»، فإنه كان إمام المسلمين، وعائشة أم المؤمنين، في حياته، وبعد وفاته، وقد قصرت معه، ولم يكن عثمان ليقيم بمكة، وقد بلغه أن رسول الله «صلى الله عليه وسلم» إنما رخص بها للمهاجر(١) بعد قضاء نسكه ثلاثاً(٢)، والمسافر إذا تزوج في طريقه لم يثبت له حكم الإقامة بمجرد التزوج ما لم يزمع(٣)، الإقامة وقطع السفر.

وبالجملة فالتأويل الذي يوافق ما دلت عليه النصوص وجاءت به السنة ويطابقها هو التأويل الصحيح. والتأويل الذي يخالف ما دلت عليه النصوص وجاءت به السنة هو التأويل الفاسد، ولا فرق بين باب الخبر والأمر في ذلك، وكل تأويل وافق ما جاء به الرسول فهو المقبول وما خالفه فهو المردود. فالتأويل الباطل أنواع:

التأويل الباطل

أحدها: ما لم يحتمله اللفظ بوضعه كتأويل قوله «صلى الله عليه وسلم» حتى يضع رب العزة عليها رجله»(٤) بأن

أنواع التأويل الباطل

---

(١) ب: (للمهاجرين).

(٢) رواه البخاري (فتح الباري ٢٦٦/٧، ٢٦٧)، من طريق العلاء بن الحضرمي، في كتاب مناقب الأنصار، باب إقامة المهاجر بمكة بعد قضاء نسكه، ح ٣٩٣٣.
ورواه مسلم ٩٨٥/٢، في كتاب الحج، باب جواز الإقامة بمكة للمهاجر منها بعد فراغ الحج والعمرة ثلاثة أيام بلا زيادة، ح ٤٤١، ٤٤٢، ٤٤٣، ٤٤٤.

(٣) ب: (ترفع).

(٤) رواه البخاري (فتح الباري ٥٩٥/٨)، من طريق أبي هريرة، في كتاب التفسير «تفسير سورة ق، باب: ﴿وتَقُولُ هَلْ مَنْ مَزِيد﴾، ح ٤٨٥٠، (بنحوه)، وفي لفظ: =

الرجل جماعة من الناس فإنّ هذا لا يعرف في شيء من لغة العرب البتة.

الثاني: ما لم يحتمله اللفظ ببنيته[1] الخاصة من تثنية أو جمع، وإن احتمله مفرداً كتأويل[2]، قوله:

﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ[3]﴾ [ص: ٧٥]. بالقدرة.

الثالث: ما لم يحتمله سياقه وتركيبه، وإن احتمله في غير ذلك السياق. كتأويل قوله:

﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا أَن تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ﴾ [الأنعام: ١٥٨].

= (قدمه)، ح ٤٨٤٨، ٤٨٤٩.

ورواه مسلم ٤/٢١٨٦، ٢١٨٧، في كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها، باب النار يدخلها الجبارون والجنة يدخلها الضعفاء، ح ٣٦ (بنحوه)، وفي لفظ: (قدمه)، ح ٣٥، ٣٧، ٣٨، ولفظه كما في البخاري: (عن أبي هريرة «رضي الله عنه» قال: قال النبي «صلى الله عليه وسلم»: تحاجت الجنة والنار فقالت النار: أوثرت بالمتكبرين والمتجبرين. وقالت الجنة: ما لي لا يدخلني إلا ضعفاء الناس وسقطهم، قال الله «تبارك وتعالى» للجنة: أنت رحمتي أرحم بك من أشاء من عبادي، وقال للنار: إنما أنت عذابي أعذب بك من أشاء من عبادي، ولكل واحدة منها ملؤها فأما النار فلا تمتلىء حتى يضع رجله فتقول قط قط قط فهنالك تمتلىء، ويزوى بعضها إلى بعض ولا يظلم الله «عز وجل» من خلقه أحداً، وأما الجنة فإنّ الله «عز وجل» ينشىء لها خلقاً».

ورواه ابن أبي عاصم في السنة ١/٢٣٣

ورواه أحمد ٣/١٣، ٧٨.

ورواه ابن خزيمة في التوحيد، ص ٩٢، ٩٣، ٩٤.

(١) ظ، ب: (بنيته).

(٢) م: (مفرد التأويل).

(٣) ظ، م: (ما خلقت)، وهو خطأ.

بأن إتيان الرب إتيان بعض آياته التي هي أمره، وهذا يأباه السياق كل الإباء، فإنه يمتنع حمله على ذلك، مع التقسيم والترديد والتنويع.

وكتأويل[1]، قوله: «إنَّكم ترون ربكم عياناً كما ترون القمر ليلة البدر صحواً ليس دونه سحاب وكما ترون الشمس (في)[2] الظهيرة صحواً ليس دونها سحاب»[3] فتأويل الرؤية في هذا السياق بما يخالف حقيقتها، وظاهرها في غاية الامتناع وهو رد وتكذيب تستر صاحبه بالتأويل.

الرابع: ما لم يؤلف استعماله في ذلك المعنى في لغة المخاطب، وإن ألف في الاصطلاح الحادث، وهذا موضع زلت فيه أقدام كثير من الناس، وضلت فيه أفهامهم، حيث تأولوا كثيراً من ألفاظ النصوص بما لم يؤلف استعمال اللفظ له في لغة العرب البتة، وإن كان معهوداً في اصطلاح المتأخرين، وهذا مما ينبغي التنبه له فإنه حصل بسببه من الكذب على الله ورسوله ما حصل.

---

(١) في ظ، م: (وكتأويله).

(٢) (في): سقط من ب.

(٣) رواه البخاري (فتح الباري ١٣/٤١٩، ٤٢٠، ٤٢١)، من طريق أبي هريرة، ومن طريق أبي سعيد الخدري بألفاظ متقاربة، في كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ ناضِرَةٌ إلىٰ رَبِّها ناظِرةٌ﴾، ح ٧٤٣٧، ٧٤٣٩.
ورواه مسلم ١/١٦٧، من طريق أبي سعيد الخدري، في كتاب الإيمان، باب معرفة طريق الرؤية، ح ٣٠٢، (بنحوه).
وقد روى أحاديث الرؤية نحو ثلاثين صحابياً.

كما تأولت طائفة قوله تعالى:

﴿فَلَمَّآ أَفَلَ﴾ [الأنعام: ٧٦، ٧٧].

بالحركة[١] وقالوا[٢]: استدل بحركته على بطلان ربوبيته. ولا يعرف في اللغة التي نزل بها القرآن أن الأفول هو الحركة البتة في موضع واحد.

وكذلك تأويل الأحد: بأنه الذي لا يتميز منه شيء عن شيء البتة[٣]. ثم قالوا: لو كان فوق العرش / لم يكن أحداً. فإن تأويل الأحد بهذا المعنى لا يعرفه أحد من العرب، ولا أهل اللغة، ولا يعرف استعماله في لغة القوم في هذا المعنى في موضع واحد أصلاً، وإنما هو إصطلاح [١/٧]

---

(١) فسر الأفول «بالحركة طائفة من الجهمية والمعتزلة وقد تصدى للرد عليهم شيخ الإسلام ابن تيمية وبين:
١ ـ أن الأفول هو المغيب والاحتجاب وليس هو مجرد الحركة والانتقال.
٢ ـ أن هذا لم يقله أحد من علماء السلف من أهل التفسير ولا من أهل اللغة.
٣ ـ أن إبراهيم «عليه السلام» لم يحتج بالأفول على حدوث الكواكب ولا على إثبات الصانع، وإنما احتج بالأفول على بطلان عبادتها، لأن قومه كانوا مشركين يعبدون الكواكب ويدعونها من دون الله.

انظر: كلام شيخ الإسلام، ابن تيمية في درء تعارض العقل والنقل ١/٣١٠ وما بعدها.
منهاج السنة ١/١٤١؛ شرح حدوث النزول، ص ١٩٤، ١٩٧.
وانظر: رد الدارمي على بشر المريسي، ص ٥٥.

(٢) ظ، م: (وقال).

(٣) انظر: ص ١٩٩ من المتن.

الجهمية، والفلاسفة[1]، والمعتزلة، ومن وافقهم.

وكتأويل قوله:

﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ﴾ [الأعراف: ٥٤].

بأن المعنى أقبل على خلق العرش، فإن هذا لا يعرف في لغة العرب، بل ولا غيرها من الأمم[2]، أن من أقبل على الشيء يقال: قد استوى عليه، ولا يقال لمن أقبل على الرجل: قد استوى عليه، ولا لمن أقبل على عمل من الأعمال من قراءة، أو كتابة، أو صناعة، قد استوى عليها. ولا لمن أقبل على الأكل قد استوى على الطعام. فهذه لغة القوم، وأشعارهم وألفاظهم، موجودة ليس في شيء[3] منها ذلك البتة.

وهذا التأويل يبطل من وجوه كثيرة سنذكرها في موضعها[4] لو لم يكن منها إلا تكذيب رسول الله «صلى الله

---

(١) كلمة فلسفة تتكون من مقطعين هما فيلو. وسوفيا ومعنى (فيلو) في اليونانية محب، وسوفيا: الحكمة، فالفيلسوف هو محب الحكمة، ومذهبهم: أن العالم قديم وعلته مؤثرة بالإيجاب، وليست فاعلة بالاختيار، وأكثرهم ينكرون علم الله تعالى، وينكرون حشر الأجساد ومن أشهرهم أرسطاليس.
اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، ص ١٤٥، ١٤٦؛ الفصل في الملل والنحل ١/٩٤؛ الملل والنحل للشهرستاني ٢/١٥٥؛ المرشد الأمين، ص ١٤٥؛ المعجم الفلسفي، ص ١٣٨، ١٣٩، ١٤٠.

(٢) قلت: مَنْ الذي أدراه؟.

(٣) ب: (بشيء).

(٤) انظر: مختصر الصواعق المرسلة ٢/١٢٦ ـ ١٥٢، الناشر مكتبة الرياض الحديثة، حيث ذكر في بطلانها اثنين وأربعين وجهاً.

عليه وسلم» لصاحب هذا التأويل لكفاه، فإنه قد ثبت في الصحيح، «أن الله قدر مقادير الخلائق قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة وعرشه على الماء»[1] فكان العرش موجوداً قبل خلق السموات والأرض بأكثر من خمسين ألف سنة. فكيف يقال: إنه خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم أقبل على خلق العرش.

والتأويل إذا تضمن تكذيب صاحبه[2] فحسبه ذلك بطلاناً، وأكثر تأويلات القوم من هذا الطراز[3]، وسيمر بك منها ما هو قرة عين لكل موحد وَسُخْنَة[4] عين لكل ملحد.

الخامس: ما ألف استعماله في ذلك المعنى لكن في غير التركيب الذي ورد به النص فيحمله المتأول في هذا التركيب الذي لا يحتمله على مجيئه في تركيب آخر يحتمله وهذا من أقبح الغلط والتلبيس[5] كتأويل اليدين في قوله تعالى:

---

(١) رواه مسلم ٤/٢٠٤٤، من طريق عبدالله بن عمرو بن العاص، في كتاب القدر، باب حجاج آدم وموسى عليهما السلام، ح ١٦.
وورواه الترمذي ٦/٣٢٦ (بنحوه)، في أبواب القدر، باب ما جاء في الرضاء بالقضاء، ح ٢١٥٧، وليس فيه «وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَىٰ المَاء»، قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح غريب.

(٢) ب: (الرسول).

(٣) الطراز: النمط والشكل يقال: هذا طرز هذا أي شكله.
تاج العروس ٤/٤٨؛ لسان العرب ٥/٣٦٨، مادة طرز.

(٤) قال في اللسان: (سخنة العين نقيض قرتها.. وأسخن الله عينه أي أبكاه).
لسان العرب ١٣/٢٠٦، ٢٠٧، مادة (سخن).
وانظر: تاج العروس ٩/٢٣٢.

(٥) ب: (والبلية).

﴿ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ﴾ [ص: ٧٥].

بالنعمة[١]، ولا ريب أنّ العرب تقول: لفلان عندي يد، وقال عروة بن مسعود[٢] للصديق: «لولا يدٌ لَكَ عندي لم أجزك بها لأجبتك»[٣] ولكن وقوع اليد في هذا التركيب الذي أضاف سبحانه فيه الفعل إلى نفسه ثم تعدى الفعل إلى اليد بالباء التي هي نظير: كتبت بالقلم، وهي اليد، وجعل ذلك خاصة خص بها صفيه[٤] آدم دون البشر، كما خص المسيح بأنه نفخ فيه من روحه، وخص موسى بأنه كلمه بلا واسطة، فهذا مما يحيل تأويل اليد في النص بالنعمة، وإن كانت في تركيب آخر تصلح لذلك. فلا يلزم من صلاحية اللفظ لمعنى ما في تركيب صلاحيته له في كل تركيب.

وكذلك قوله:

﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾ [القيامة: ٢٢، ٢٣].

---

(١) ب: (النعمة).

(٢) هو عروة بن مسعود بن معتب الثقفي، صحابي مشهور، كان كبير قومه في الطائف، ولما أسلم استأذن النبي «صلى الله عليه وسلم» أن يرجع إلى قومه يدعوهم إلى الإسلام فقال: أخاف أن يقتلوك قال: لو وجدوني نائماً ما أيقظوني، فأذن له فرجع فدعاهم إلى الإسلام فخالفوه ورماه أحدهم بسهم فقتله سنة ٩.
الإصابة ٢/٤٧٠، ت ٥٥٢٨؛ الأعلام ٤/٢٢٧.

(٣) رواه البخاري (فتح الباري ٥/٣٣٠)، من طريق المسور بن مخرمة ومروان في كتاب الشروط، باب الشروط في الجهاد والمصالحة مع أهل الحرب وكتابة الشروط، ح ٢٧٣١، ٢٧٣٢.

(٤) ظ، م: (صفة).

يستحيل فيها تأويل النظر بانتظار[1] الثواب، فإنه أضاف النظر إلى الوجوه التي هي محله، وعدّاه بحرف إلى التي إذا اتصل بها فعل النظر كان من نظر العين ليس إلا. ووصف الوجوه بالنضرة التي لا تحصل إلا مع حضور ما يتنعم به لا مع التنغيص بانتظاره. ويستحيل مع هذا التركيب تأويل النظر بغير الرؤية: وإن كان النظر بمعنى الانتظار قد استعملِ في قوله:

﴿ انظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِن نُّورِكُمْ ﴾ [الحديد: ١٣].

وقوله (تعالى)[2]:

﴿ فَنَاظِرَةٌ بِمَ يَرْجِعُ الْمُرْسَلُونَ ﴾ [النمل: ٢٥].

ومثل هذا قول الجهمي الملبس: إذا قال لك المُشَبِّه:

﴿ الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى ﴾ [طه: ٥].

فقل له[3]: العرش له عندنا[4] [سبعة][5] معانٍ، والاستواء له خمسة معان، فأي ذلك المراد؟ فإن المشبه يتحير ولا يدري ما يقول ويكفيك مؤونته.

فيقال لهذا الجاهل الظالم الفاتن المفتون: ويلك

---

(١) في ظ، م: (انتظام).
(٢) (تعالى): سقط من ب.
(٣) في هامش ب: (أجوبة الاستواء على العرش).
(٤) في ب: (عدة)، وفي ظ: (عند).
(٥) (سبعة): إضافة من ب.

ما ذنب[1] المُوَحِّد الذي سمَّيْته أنت وأصحابك مشبهاً، وقد قال لك نفس ما قال الله، فوالله لو كان مشبهاً كما تزعم لكان أولى بالله ورسوله منك؛ لأنه لم يتعد[2] النص.

وأما قولك: للعرش سبعة معان أو نحوها، وللاستواء خمسة معان فتلبيس منك، وتمويه على الجهال، وكذب ظاهر، فإنه ليس لعرش الرحمن الذي استوى عليه إلا معنى واحد، وإن كان للعرش من حيث الجملة عدة معان فاللام للعهد[3] وقد صار بها العرش معيناً وهو عرش الرب [جل جلاله الذي هو سرير ملكه، الذي اتفقت عليه الرسل][4] وأقرت به الأمم إلا من نابذ الرسل.

وقولك: الاستواء له عدة معان، تلبيس آخر، فإن الاستواء المعدى بأداة «على» ليس له إلا معنى واحد، وأما الاستواء المطلق فله عدة معان، فإن العرب تقول: استوى كذا إذا انتهى وكمل ومنه[5] قوله تعالى:

﴿وَلَمَّا[6] بَلَغَ أَشُدَّهُۥ وَٱسْتَوَىٰٓ﴾ [القصص: ١٤].

وتقول: استوى وكذا إذا ساواه نحو قولهم استوى الماء والخشبة. واستوى الليل والنهار. وتقول استوى إلى كذا،

---

(١) ظ، م: (مادت).

(٢) في ظ: (لم يبعد).

(٣) ظ، م: (قال لام للعرش).

(٤) ما بين المعكوفتين إضافة من ب.

(٥) في ظ، م: قدم لفظ (منه) على (الواو).

(٦) ظ، م: (فلما).

إذا قصد إليه علواً وارتفاعاً، نحو استوى إلى السطح والجبل، واستوى على كذا أي إذا ارتفع عليه وعلا عليه. لا تعرف العرب غير هذا فالاستواء في هذا التركيب نص لا يحتمل غير معناه، كما هو نص في قوله:

﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوَىٰ[1]﴾ [القصص: ١٤].

لا يحتمل غير معناه، ونص في قولهم استوى الليل، والنهار في معناه لا يحتمل غيره فدعوا التلبيس فإنه لا يجدي عليكم إلا مقتاً عند الله وعند الذين آمنوا.

السادس: اللفظ الذي اطرد[2] استعماله في معنى هو ظاهر فيه ولم يعهد استعماله في المعنى المؤول[3] أو عهد استعماله فيه نادراً فتأويله حيث ورد وحمله على خلاف المعهود من استعماله باطل فإنه يكون تلبيساً وتدليساً يناقض البيان، والهداية، بل إذا أرادوا استعمال مثل هذا في غير معناه المعهود حفوا به من القرائن ما يبين للسامع مرادهم به، لئلا يسبق فهمه إلى معناه المألوف، ومن تأمل / لغة القوم، وكمال هذه اللغة، وحكمة واضعها تبين له صحة ذلك.

[٨/١]

وأما إنهم يأتون إلى لفظ له معنى قد ألف استعماله فيه فيخرجونه عن معناه ويطردون استعماله في غيره مع تأكيده

(١) في ظ: سقطت واو العطف في (واستوى).
(٢) في ظ، م: (استطرد).
(٣) في م: (الأول).

بقرائن تدل على أنهم أرادوا معناه الأصلي فهذا من أمحل المحال مثاله قوله[1] [تعالى:][2]:

﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾ [النساء: ١٦٤].

وقوله «صلى الله عليه وسلم»: «ما منكم إلا من سيكلمه ربه ليس بينه (وبينه)[3] ترجمان يترجم له ولا حاجب يحجبه»[4]، وقوله [صلى الله عليه وسلم][5] إنكم ترون ربكم عياناً[6] وهذا شأن أكثر نصوص الصفات إذا تأملها من شرح الله صدره لقبولها وفرح بما أنزل على الرسول منها يراها قد حفت[7] من القرائن والمؤكدات بما[8] ينفي عنها تأويل المتأول.

السابع: كل تأويل يعود على أصل النص بالإبطال

---

(١) في ظ، م: (قولهم).

(٢) (تعالى): إضافة من ب.

(٣) لفظ: (وبينه) سقط من ب.

(٤) رواه البخاري (فتح الباري ٤٢٣/١٣)، من طريق عدي بن حاتم، في كتاب التوحيد، باب قوله الله تعالى: ﴿وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة﴾، ح ٧٤٤٣.
ورواه مسلم ٧٠٣/٢، ٧٠٤، في كتاب الزكاة، باب الحث على الصدقة ولو بشق تمرة أو كلمة طيبة وأنها حجاب من النار، ح ٦٧.
ورواه أحمد في المسند ٢٥٦/٤، ٣٧٧.

(٥) لفظ: (صلى الله) إضافة من ب، ولفظ: (عليه وسلم) ليست في جميع النسخ وبها تتم الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم.

(٦) سبق تخريجه، انظر: ص ١٨٩.

(٧) ب: (حفت به).

(٨) ب: (ما ينفي).

فهو باطل. كتأويل قوله صلى الله عليه وسلم «أيما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل[1] بحمله على الأمة، فإن[2] هذا التأويل مع شدة مخالفته» لظاهر اللفظ يرجع على أصل النص بالإبطال وهو قوله: «فإن دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها» ومهر الأمة إنما هو[3] للسيد فقالوا نحمله على المكاتبة، وهذا يرجع على أصل النص بالإبطال من وجه آخر فإنه أتى فيه بـ «أي» الشرطية التي هي من أدوات العموم [وأكدها بـ «ما» المقتضية تأكيد العموم][4] وأتى بالنكرة في سياق الشرط وهي تقتضي العموم، وعلق بطلان النكاح بالوصف المناسب له المقتضي لوجود الحكم بوجوده وهو نكاحها نفسها ونبه على العلة المقتضية للبطلان

---

(١) رواه أبو داود (عون المعبود ٦/٩٨، ٩٩)، من طريق عائشة، في كتاب النكاح، باب في الولي، ح ٢٠٦٩.
ورواه الترمذي ٤/٥٤، ٥٥، في أبواب النكاح، باب ما جاء لا نكاح إلا بولي، ح ١١٠٢.
وقال الترمذي هذا حديث حسن.
رواه ابن ماجه ١/٦٠٥، في كتاب النكاح، باب لا نكاح إلا بولي، ح ١٨٧٩.
ورواه أحمد (المسند ٦/٤٧).
ورواه الحاكم (المستدرك ٢/١٦٨)، في كتاب النكاح، وقال: «هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه.
وقال الشيخ ناصر الدين الألباني، صحيح.
إرواء الغليل ٦/٢٤٣.

(٢) ظ، م: (وإن).

(٣) م: (هي).

(٤) ما بين المعكوفتين إضافة من ب.

وهي افتياتها[1] على وليها، وأكد الحكم بالبطلان مرة[2] بعد مرة ثلاث مرات فحمله على صورة لا تقع في العالم إلا نادراً يرجع على مقصود النص بالإبطال[3] وأنت إذا تأملت عامة تأويلات الجهمية رأيتها من هذا الجنس بل أشنع.

الثامن: تأويل اللفظ الذي له معنى ظاهر لا يفهم منه عند إطلاقه سواه، بالمعنى الخفي الذي لا يطلع عليه إلا أفراده من أهل النظر، والكلام، كتأويل لفظ الأحد ـ الذي يفهمه الخاصة والعامة ـ بالذات المجردة عن الصفات التي لا يكون فيها معنيين بوجه ما، فإن هذا لو أمكن ثبوته في الخارج لم يعرف إلا بعد مقدمات طويلة صعبة[4] جداً فكيف وهو محال في الخارج، وإنما يفرضه الذهن فرضاً، ثم يستدل على وجوده الخارجي. فيستحيل[5] وضع اللفظ المشهور عند كل أحد لهذا المعنى الذي هو في غاية الخفاء وستمر بك نظائره إن شاء الله [تعالى][6].

التاسع: التأويل الذي يوجب تعطيل المعنى الذي هو في

---

(١) افتياتها: الافتيات الاختلاق والكذب يقال افتأت علي ما لم أقل. اختلقه فمعنى افتياتها اختلاقها وكذبها.
لسان العرب ٣٣٣٣/٥، مادة فأت.

(٢) ظ، م: (من).

(٣) ب: (بالبطلان).

(٤) ب: (ضعيفة).

(٥) ب: (فيستحل).

(٦) (تعالى): إضافة من ب.

غاية العلو، والشرف، ويحطه[1] إلى معنى دونه بمراتب كثيرة، وهو شبيه بعزل سلطان عن ملكه وتوليته (مرتبة)[2] دون الملك بكثير، مثاله: تأويل الجهمية قوله:

﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٨].

وقوله:

﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾ [النحل: ٥٠].

ونظائره بأنها فوقية الشرف، كقولهم الدرهم فوق الفلس، والدينار فوق الدرهم.

فتأمل تعطيل المتأولين حقيقة الفوقية المطلقة التي هي من خصائص الربوبية وهي المستلزمة لعظمة الرب جل جلاله وحطها إلى كون قدره فوق قدر بني آدم وأنه أشرف منهم.

وكذلك تأويلهم علوه بهذا المعنى وأنه كعلو الذهب على الفضة وكذلك تأويلهم استواءه على عرشه بقدرته عليه وأنه غالب له. فيالله العجب هل ضلت العقول وتاهت الأحلام وشكت العقلاء في كونه سبحانه غالباً لعرشه قادراً عليه حتى يخبر به سبحانه في سبعة مواضع من كتابه مطردة بلفظ واحد، ليس فيها موضع واحد يراد به المعنى الذي أبداه المتأولون، وهذا التمدح والتعظيم كله لأجل أن

---

(١) ظ، م: (وسيحطه).
(٢) لفظ: (مرتبة)، سقط من ب.

يعرفنا أنه قد غلب عرشه، وقدر عليه، وكان ذلك بعد خلق السموات والأرض. أفترى لم يكن سبحانه غالباً للعرش، قادراً عليه في مدة تزيد على خمسين ألف سنة ثم تجدد له ذلك بعد خلق هذا العالم.

العاشر: تأويل اللفظ بمعنى لم يدل عليه دليل من السياق ولا معه قرينة تقتضيه، فإن هذا لا يقصده المبين الهادي بكلامه إذ لو قصده لحف[1] بالكلام قرائن تدل على المعنى المخالف لظاهره حتى لا يوقع السامع في اللبس والخطأ فإن الله سبحانه أنزل كلامه بياناً، وهدى فإذا أراد به خلاف ظاهره ولم تحف به قرائن تدل على المعنى الذي يتبادر غيره إلى فهم كل أحد، لم يكن بياناً ولا هدى.

الفرق بين التأويل الصحيح والتأويل الباطل

فهذه بعض الوجوه التي يفرق بها بين التأويل الصحيح والباطل وبالله المستعان.

(١) في ظ، م: (تحف).

الفصل الثالث[1]
في أن التأويل إخبار
عن مراد المتكلم لا إنشاء

فهذا الموضع[2] مما يغلط فيه كثير من الناس غلطاً قبيحاً. فإن المقصود فهم مراد المتكلم بكلامه فإذا قيل معنى اللفظ كذا وكذا. كان إخباراً بالذي عناه المتكلم، فإن لم يكن هذا الخبر مطابقاً كان كذباً على المتكلم. ويعرف مراد المتكلم بطرق متعددة.

منها: أن يصرح بإرادة ذلك المعنى.

ومنها: أن يستعمل اللفظ الذي له معنى ظاهر بالوضع ولا تبين بقرينة تصحب الكلام أنه لم يرد ذلك المعنى، فكيف إذا حف بكلامه ما يدل على أنه إنما أراد حقيقته، وما وضع له.

كقوله:
﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾ [النساء: ١٦٤].

---

(١) ظ، م: (الثاني).
(٢) ب: (هذا الوضع).

«وإنكم ترون ربكم عياناً كما ترون الشمس (في)[1] الظهيرة ليس دونها سحاب»[2]. و «الله أشد فرحاً بتوبة عبده من أحدكم أضل راحلته بأرض دَوِّيَّة[3] مهلكة عليها طعامه، وشرابه، فأيس منها، فنام، ثم استيقظ فإذا راحلته عند رأسه»[4]، فالله أشد فرحاً بتوبة عبده، من هذا براحلته، فهذا مما يقطع السامع فيه بمراد المتكلم فإذا أخبر عن مراده / بما دل عليه حقيقة لفظه الذي وضع [له][5] مع القرائن المؤكدة له كان صادقاً في إخباره، وأما إذا تأول كلامه بما لم[6] يدل عليه لفظه، ولا اقترن به[7] ما يدل عليه، فإخباره بأن هذا مراده كذب عليه.

[٩/١]

---

(١) (في): سقط من ب.

(٢) سبق تخريجه. انظر: ص ١٨٩.

(٣) الدو: الصحراء التي لا نبات فيها. والدوية منسوبة إليها.
ومنه قول الشاعر:
قـد لَـفَّـهـا الـلـيـلُ بـعُـصْـلَـبِيٍّ
أرْوَعَ خَـرَّاجٍ مـن الـدَّاوِيِّ
يعني الفلوات، جمع داوية.
النهاية في غريب الحديث والأثر ١٤٣/٢.

(٤) رواه البخاري (فتح الباري ١٠٢/١١) من طريق عبدالله بن مسعود ــ في كتاب الدعوات ــ باب التوبة، ح ٦٣٠٨ (بنحوه).
ورواه مسلم (٢٠٣/٤) ــ في كتاب التوبة ــ باب في الحض على التوبة والفرح بها، ح ٣ (بنحوه).

(٥) (له): إضافة من ب.

(٦) م: (بما لا يدل)، ب: (بما يدل).

(٧) ب: (عليه).

فقول[1] القائل يحمل[2] اللفظ على كذا وكذا يقال له: ما تعني بالحمل؟ أتعني به أن اللفظ موضوع لهذا المعنى؟ فهذا نقل مجرد موضعه كتب اللغة فلا أثر لحملك. أم تعني به اعتقاد أن المتكلم أراد ذلك المعنى الذي حملته عليه؟ فهذا قول عليه بلا علم وهو كذب مفترى إن لم تأت بدليل يدل على أن المتكلم أراده. أم تعني به أنك أنشأت[3] له معنى فإذا سمعته اعتقدت أن ذلك معناه وهذا حقيقة قولك وإن لم ترده؟ فالحمل إما إخبار عن المتكلم بأنه أراد ذلك المعنى، فهذا الخبر: إما صادق إن كان ذلك المعنى هو المفهوم من لفظ المتكلم، وإما كاذب إن كان لفظه لم يدل عليه، وإما إنشاء لاستعمال ذلك اللفظ في هذا المعنى وهذا إنما يكون في كلام[4] تنشئه أنت لا في كلام الغير.

وحقيقة الأمر أن قول القائل نحمله على كذا أو نتأوله بكذا إنما هو من باب دفع دلالة اللفظ على ما وضع له فإن منازعه لما احتج عليه به، ولم يمكنه دفع وروده، دفع معناه، وقال أحمله على خلاف ظاهره.

فإن قيل بل للحمل معنى آخر لم تذكروه[5]، وهو أن اللفظ لما استحال أن يراد به حقيقته وظاهره ولا يمكن تعطيله

---

(١) ظ، م: (يقول).

(٢) ظ، م: (ويحمل) بالواو.

(٣) ب: (إن).

(٤) ظ، م: (كلامه).

(٥) م: (لم يذكره).

استدللنا بوروده وعدم إرادة ظاهره على أن مجازه هو المراد، فحملناه عليه دلالة لا ابتداء وإنشاء.

قيل فهذا المعنى هو الإخبار عن المتكلم أنه أراده وهو إما صدق أو كذب كما تقدم. ومن الممتنع أن يريد خلاف حقيقته وظاهره ولا يبين للسامع المعنى الذي أراده بل يقترن[1] بكلامه ما يؤكد إرادة الحقيقة[2] ونحن لا نمنع أن المتكلم قد يريد بكلامه خلاف ظاهره إذا قصد التعمية على السامع، حيث يسوغ ذلك كما في المعاريض التي يجب أو يسوغ تعاطيها، ولكن المنكر غاية الإنكار أن يريد بكلامه خلاف ظاهره وحقيقته، إذا قصد البيان والإيضاح وإفهام مراده. فالخطاب نوعان:

أنواع الخطاب

الأول

نوع يقصد به التعمية على السامع.

الثاني

ونوع يقصد به البيان والهداية والإرشاد. فإطلاق اللفظ وإرادة خلاف حقيقته وظاهره من غير قرائن تحتف به تبين المعنى[3] المراد/محله النوع الأول[4] لا الثاني. والله أعلم.

---

(١) ب: (يعرب).

(٢) في ظ، م: (حقيقة).

(٣) (المعنى): سقط من ب.

(٤) وهو الخطاب الذي يقصد به التعمية على السامع.

الفصل الرابع[1]
في الفرق بين تأويل الخبر وتأويل الطلب

لما كان الكلام نوعان: خبر، وطلب، وكان المقصود من الخبر تصديقه، ومن الطلب امتثاله، كان المقصود من تأويل الخبر هو تصديق مخبره، ومن تأويل الطلب هو امتثاله. وكان كل تأويل يعود على المخبر بالتعطيل وعلى الطلب بالمخالفة تأويلاً باطلاً.

والمقصود الفرق بين تأويل الأمر والنهي، وتأويل الخبر، فالأول معرفته فرض على كل مكلف، لأنه لا يمكنه الامتثال إلا بعد معرفة تأويله.

قال سفيان بن عيينة[2]: «السنة هي تأويل الأمر

---

(١) ظ، م: (الثالث).

(٢) هو سفيان بن أبي عمران ميمون الهلالي، أبو محمد الكوفي، ولد سنة ١٠٧ في الكوفة، روى عن عبدالملك بن عمير وأبي إسحاق السبيعي وزياد بن علاقة والأسود بن قيس وأبان بن تغلب، وغيرهم. وروى عنه الأعمش وابن جريج وشعبة والثوري ومسعر. مات سنة ١٩٨.
تهذيب التهذيب ٤/١١٧ ـ ١٢٢؛ الجرح والتعديل ١/٣٢ ـ ٥٤، ٤/٢٢٥ ـ ٢٢٧؛ الكاشف ١/٣٧٩؛ سير أعلام النبلاء ٨/٤٥٤ ـ ٤٧٥؛ ميزان الاعتدال ٢/١٧٠؛ خلاصة تذهيب الكمال، ص ١٤٥ ـ ١٤٦.

والنهي»[1] ولا خلاف بين الأمة أن الراسخين في العلم يعلمون هذا التأويل، وأرسخهم في العلم أعلمهم به. ولو كان معرفة هذا التأويل ممتنعاً على البشر لا يعلمه إلا الله، لكان العمل بنصوصه ممتنعاً، كيف والعمل بها واجب فلا بد أن يكون في الأمة من يعرف تأويلها وإلا كانت الأمة كلها مضيعة لما أمرت به.

وقد يكون معنى النص بيناً جلياً فلا تختلف الأمة في تأويله وإن وقع الخلاف في حكمه لخفائه على من لم يبلغه، أو لقيام معارض عنده، أو لنسيانه، فهذا يعذر فيه المخالف، إذا كان قصده اتباع الحق ويثيبه الله على قصده. وأما من بلغه النص وذكره ولم يقم عنده ما يعارضه فإنه لا يسعه مخالفته، ولا يعذر عند الله بتركه لقول أحد كائناً من كان.

وقد تكون دلالة اللفظ غير جلية فيشتبه[2] المراد به بغيره. فهنا معترك النزاع بين أهل الاجتهاد في تأويله ولأجل التشابه وقع النزاع فيفهم هذا منها[3] معنى فيؤولها به ويفهم منها غيره معنى آخر فيؤولها به. وقد يكون كلا الفهمين صحيحاً، والآية دلت على هذا، وهذا، ويكون الراسخ في العلم هو الذي أولها بهذا، وهذا، ومن أثبت أحد المعنيين ونفى الآخر أقل رسوخاً وقد يكون أحد المعنيين هو المراد

---

(١) انظر الرسالة التدمرية، لابن تيمية، ص ٦٠، طبع المكتب الإسلامي.

(٢) في ظ: (فتشبه).

(٣) في ظ: (منها هذا).

وقوع الخلاف بين الصحابة في تأويل الطلب (آيات الأحكام) دون تأويل الخبر (آيات الصفات)

لا سيما إذا كانا متضادين، والراسخ في العلم هو الذي أصابه، فالتأويل[1][2] في هذا القسم مأمور به، مأجور عليه صاحبه، إما أجراً واحداً وإما أجرين[3].

وقد تنازع الصحابة في تأويل قوله تعالى:

﴿أَوْ يَعْفُوَا۟ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾ [البقرة: ٢٣٧].

هل هو الأب، أو الزوج.

وتنازعوا في تأويل قوله:

﴿أَوْ لَـٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [النساء: ٤٣].

هل هو الجماع أو اللمس باليد والقبلة ونحوها.

وتنازعوا في تأويل قوله:

﴿وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِى سَبِيلٍ﴾ [النساء: ٤٣].

هل هو المسافر يصلي بالتيمم مع الجنابة، أو المجتاز بمواضع الصلاة كالمساجد وهو جنب.

وتنازعوا في تأويل ذوي القربى المستحقين من الخمس هل هم قرابة رسول الله «صلى الله عليه وسلم» أو قرابة الإمام.

---

(١) ب: (التأويل) بدون الفاء.
(٢) في هامش ب: (التأويل المأجور عليه).
(٣) ب: (أجران).

[١٠/١]

وتنازعوا / في تأويل قوله (تعالى)[1]:

﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥ وَأَنصِتُوا۟﴾ [الأعراف: ٢٠٤].

هل يدخل فيه قراءة الصلاة الواجبة أم لا.

وتنازعوا في تأويل قوله:

﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤].

هل يتناول اللفظ الحامل، أم هو للحائل[2][3] فقط.

وتنازعوا في قوله:

﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: ٣].

هل يدخل فيه ما مات في[4] البحر أم لا.

وتنازعوا في تأويل «الكلالة».

وفي تأويل قوله (تعالى)[5]:

﴿فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُ﴾ [النساء: ١١].

---

(١) (تعالى): سقط من ب.

(٢) ب: (للحامل).

(٣) الحائل: ضد الحامل، يقال حالت الناقة تحيل حيالاً: لم تحمل. لسان العرب ١٠٧٣/٢، مادة حيل.

(٤) ظ: (من).

(٥) (تعالى): سقط من ب.

وأمثال ذلك ولم يتنازعوا في تأويل آيات الصفات وأخبارها في موضع واحد، بل اتفقت كلمتهم وكلمة التابعين بعدهم على إقرارها، وإمرارها، مع فهم معانيها، وإثبات حقائقها وهذا يدل على أنها أعظم النوعين بياناً وأن العناية ببيانها أهم، لأنها من تمام تحقيق الشهادتين، وإثباتها من لوازم التوحيد، فبينها الله ورسوله بياناً (شافياً)[1] لا يقع فيه لبس، ولا إشكال يوقع الراسخين في العلم في منازعة، ولا اشتباه، ومن شرح الله لها صدره، ونور لها قلبه، يعلم أن دلالتها على معانيها أظهر من دلالة كثير من آيات الأحكام على معانيها. ولهذا آيات الاحكام لا يكاد يفهم معانيها إلا الخاصة من الناس، وأما آيات الأسماء والصفات فيشترك في فهمها الخاص والعام، أعني فهم أصل المعنى لا فهم الكنه والكيفية. ولهذا أشكل على بعض الصحابة[2] قوله:

﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ﴾،

حتى بين لهم بقوله: ﴿مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾ [البقرة: ١٨٧].

---

(١) (شافياً): سقط من ب.

(٢) يشير بذلك إلى قصة عدي فيما رواه البخاري عنه بسنده أنه قال: «أخذ عدي عقالاً أبيض وعقالاً أسود، حتى كان بعض الليل نظر فلم يستبينا، فلما أصبح قال: يا رسول الله جعلت تحت وسادي، قال: إن وسادك إذاً لعريض إن كان الخيط الأبيض والأسود تحت وسادتك». رواه البخاري (فتح الباري ١٨٢/٨) ـ في كتاب التفسير ـ باب: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمْ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيامَ إِلَى اللَّيْلِ وَلا تُباشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عاكِفُونَ في الْمَساجِدِ﴾، إلى قوله: ﴿يَتَّقُونَ﴾، ح ٤٥٠٩.

ولم يشكل عليه ولا على غيره قوله:

﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ[1]﴾ [البقرة: ١٨٦].

وأمثالها من آيات الصفات [وأشكل على عمر بن الخطاب آية الكلالة ولم يشكل عليه أول الحديد وآخر الحشر وأول سورة طه ونحوها من آيات الصفات][2]. وأيضاً، فإن بعض آيات الأحكام مجملة عرف بيانها بالسنة كقوله تعالى:

﴿فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة: ١٩٦].

فهذا مجمل في قدر الصيام والإطعام فبينته السنة[3] بأنه

---

(١) في ظ: (الداعي إذا دعاني)، ب: (الداعي).

(٢) ما بين المعكوفتين إضافة من ب.

(٣) رواه البخاري (فتح الباري ٧/٤٤٤، ٤٤٥) من طريق كعب بن عجرة ــ في كتاب المغازي ــ باب غزوة الحديبية وقول الله تعالى: ﴿لقد رضي الله عن المؤمنين إذ يبايعونك تحت الشجرة﴾، ح ٤١٥٩.

ورواه مسلم (٢/٨٥٩، ٨٦٠) ــ في كتاب الحج ــ باب جواز حلق الرأس للمحرم إذا كان به أذى ووجوب الفدية لحلقه وبيان قدرها، ح ٨٠.

ولفظ الحديث كما في البخاري: «عن كعب بن عجرة أن رسول الله «صلى الله عليه وسلم» رآه وقمله يسقط على وجهه فقال: أيؤذيك هوامك؟ قال: نعم، فأمره رسول الله «صلى الله عليه وسلم» أن يحلق وهو بالحديبية، لم يبين لهم أنهم يحلون بها وهم على طمع أن يدخلوا مكة، فأنزل الله الفدية فأمره رسول الله «صلى الله عليه وسلم» أن يطعم فرقاً بين ستة مساكين أو يهدي شاة أو يصوم ثلاثة أيام».

آيات الأحكام بعضها مجمل يحتاج إلى بيان بخلاف آيات الصفات

صيام ثلاثة[1] أيام أو إطعام ستة مساكين أو ذبح شاة[2] [وكذلك قوله: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا۟ بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾ مجمل في مقدار الطواف فبينته السنة بأنه سبع][3] ونظائره كثيرة كآية السرقة وآية الزكاة وآية الحج. وليس في آيات الصفات وأحاديثها مجمل يحتاج إلى بيان من خارج، بل بيانها فيها وإن جاءت السنة بزيادة في البيان والتفصيل فلم تكن آيات الصفات مجملة (محتملة)[4] لا يفهم[5] المراد منها إلا بالسنة بخلاف آيات الأحكام.

فإن قيل هذا يرده ما قد عرف أن آيات الأمر والنهي والحلال والحرام محكمة وآيات الصفات متشابهة فكيف يكون المتشابه أوضح من المحكم.

التشابه والإحكام

قيل: التشابه والإحكام نوعان: تشابه وإحكام يعم الكتاب كله، وتشابه وإحكام يخص بعضه دون بعض. فالأول كقوله تعالى:

﴿ٱللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ ٱلْحَدِيثِ كِتَـٰبًا مُّتَشَـٰبِهًا﴾ [الزمر: ٢٣].

وقوله:

﴿كِتَـٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَـٰتُهُۥ﴾ [هود: ١].

---

(١) ظ: (ستة) وهو خطأ.

(٢) لفظ ب: (فبينته السنة بنسك شاة أو إطعام ستة مساكين أو صيام ثلاثة أيام).

(٣) ما بين المعكوفتين إضافة من ب.

(٤) (محتملة): سقط من ب.

(٥) ظ: (لا يعلم).

وقولـه:

﴿يسٓ * وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْحَكِيمِ﴾ [يس: ١، ٢].

والثاني كقوله:

﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ[(١)] مُتَشَٰبِهَٰتٌ﴾ [آل عمران: ٧].

فإن أردتم بتشابه آيات الصفات النوع الأول فنعم هي متشابهة غير متناقضة يشبه بعضها بعضاً، وكذلك آيات الأحكام، وإن أردتم أنه[(٢)] يشتبه المراد بها بغير المراد فهذا وإن كان يعرض لبعض الناس فهو أمر نسبي، إضافي، فيكون متشابهاً بالنسبة إليه دون غيره. ولا فرق في هذا بين آيات الأحكام وآيات الصفات فإن المراد قد يشتبه فيهما بغيره على بعض الناس دون بعض.

وقد تنازع الناس[(٣)] في المحكم والمتشابه تنازعاً كثيراً، ولم يعرف عن أحد من الصحابة قط أن المتشابهات آيات الصفات، بل المنقول عنهم يدل على خلاف ذلك فكيف تكون آيات الصفات متشابهة[(٤)] عندهم وهم لا يتنازعون في شيء منها، وآيات الأحكام هي المحكمة، وقد وقع بينهم

---

(١) ظ: (وأخرى).

(٢) ظ: (أن).

(٣) في هامش ب: (المحكم والمتشابه).

(٤) في ظ: (متشابه).

النزاع في بعضها. وإنما هذا قول بعض المتأخرين. وسيأتي إشباع الكلام في هذا في الفصل المعقود له(١) إن شاء الله [تعالى](٢).

---

(١) أحال ابن القيم على هذا الفصل في هذا الموضوع، وفي ص ٥٢١، وقال هناك بعد أن تحدث عن المحكم والمتشابه، وسنفرد الكلام على هذا بفصل مستقل بعد كسر الطواغيت الأربعة التي نصبوها لهدم معاقل الدين ونبين معنى المحكم والمتشابه ونبين أن آيات الصفات محكمة فإنها من أبين الكتاب أحكاماً... إلخ، ولم أجد هذا الفصل في نهاية الجزء الثاني من المختصر فلعله في الجزء الثاني المفقود من هذا الكتاب.

(٢) (تعالى): إضافة من ب.

الفصل الخامس[1]
في الفرق بين تأويل التحريف وتأويل التفسير وأن الأول ممتنع وقوعــه في الخبر والطلب، والثاني يقع فيهما

ذكر الله سبحانه التحريف وذمه حيث ذكره. وذكر التفسير وذكر التأويل، فالتفسير[2]: هو إبانة المعنى وإيضاحه. قال (الله)[3] تعالى:

﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا﴾ [الفرقان: ٣٣].

وهذا غاية الكمال أن يكون المعنى في نفسه حقاً والتعبير عنه أفصح تعبير وأحسنه وهذا شأن القرآن، وكلام الرسول، صلوات الله وسلامه عليه.

التحريف وأنواعه الأول. الثاني

والتحريف: العدول بالكلام عن وجهه، وصوابه إلى غيره، وهو نوعان: تحريف لفظه، وتحريف معناه. والنوعان مأخوذان من الأصل عن اليهود فهم الراسخون فيهما[4] وهم

---

(١) ظ. م: (الرابع).
(٢) في هامش ب: (تأويل التحريف وتأويل التفسير).
(٣) لفظ الجلالة سقط من ب، م.
(٤) ظ، م: (فيها).

شيوخ المحرفين وسلفهم فإنهم حرفوا كثيراً من ألفاظ التوراة وما غلبوا عن تحريف لفظه حرفوا معناه ولهذا وصفوا بالتحريف في القرآن، دون غيرهم من الأمم. ودرج على آثارهم الرافضة[1]، فهم أشبه بهم من القذة بالقذة، والجهمية فإنهم سلكوا في تحريف النصوص (الواردة)[2] في الصفات مسالك إخوانهم من اليهود ولما لم يتمكنوا من تحريف نصوص القرآن حرّفوا معانيه وسطوا عليها وفتحوا باب التأويل لكل ملحد يكيد الدين فإنه جاء فوجد باباً مفتوحاً وطريقاً مسلوكة، ولم يمكنهم أن يخرجوه من باب أو يردوه من طريق قد شاركوه فيها وإن كان الملحد قد وسع باباً هم فتحوه وطريقاً / هم اشتقوه[3] فهما بمنزلة رجلين ائتمنا[4] على مال فتأول أحدهما وأكل منه ديناراً فتأول الآخر وأكل منه عشرة. فإذا[5] أنكر عليه صاحبه قال إن حَلَّ[6]

[١/١١]

(١) سموا بذلك لرفضهم زيد بن علي حينما توجه لقتال هشام بن عبدالملك فقال أصحابه: تبرأ من الشيخين حتى نكون معك. فقال: لا بل أتولاهما وأتبرأ ممن تبرأ منهما. فقالوا: إذاً نرفضك. فسميت الرافضة. وهم يثبتون الإمامة عقلاً وأن إمامة علي وتقديمه ثابت نصاً وأن الأئمة معصومون وقالوا بتفضيل علي على سائر الصحابة وتبرأوا من أبي بكر وعمر وكثير من الصحابة ويقولون برجعة الأموات وأن الأمة ارتدت بتركها إمامة علي رضي الله عنه.

انظر تفاصيل مذهبهم في: البرهان في معرفة عقائد أهل الأديان، ص ٣٦؛ اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، ص ٧٧، ٧٨؛ رسالة في الرد على الرافضة، ص ٦٥، ٦٧.

(٢) (الواردة): سقط من ب.

(٣) م: (استبقوه).

(٤) م: (او منا).

(٥) ظ، م: (وإذا).

(٦) ظ، م: (لكل).

أكل الدينار بالتأويل حَلَّ[1] أكل العشرة به ولا سيما إذا زعم آكل الدينار أن الذي ائتمنه إنما أراد منه التأويل، وأن المتأول أعلم بمراده من المالك[2] فيقول له صاحبه أنا أسعد منك وأولى بأكل هذا المال.

والمقصود أن التأويل يتجاذبه أصلان: التفسير، والتحريف. فتأويل التفسير هو الحق، وتأويل التحريف هو الباطل. فتأويل التحريف من جنس الإلحاد فإنه هو الميل بالنصوص عن ما هي عليه، إما بالطعن فيها، أو بإخراجها عن حقائقها مع الإقرار بلفظها. وكذلك الإلحاد في أسماء الله تارة يكون بجحد معانيها. وحقائقها، وتارة يكون بإنكار المسمى بها، وتارة يكون بالتشريك بينه وبين غيره فيها، فالتأويل الباطل هو إلحاد وتحريف وإن سماه أصحابه تحقيقاً وعرفاناً وتأويلاً.

أمثلة لتأويل التحريف

المثال الأول

فمن تأويل التحريف والإلحاد تأويل الجهمية قوله تعالى:

﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤].

أي جرح قلبه بالحكم والمعارف تجريحاً. ومن تحريف اللفظ تحريف إعراب قوله ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ﴾ في الرفع إلى النصب. وقال ﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ﴾ أي موسى كلم الله، ولم يكلمه

---

(١) ظ، م: (أكل).
(٢) ظ، م، ب: (الممسك)، ولعل الصواب ما أثبته.

الله. وهذا[1] من جنس تحريف اليهود بل أقبح منه واليهود في هذا الموضع أولى بالحق منهم. ولما حرفها بعض الجهمية هذا التحريف قال له بعض أهل التوحيد فكيف تصنع بقوله:

﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ﴾ [الأعراف: ١٤٣]

فبهت المحرف.

المثال الثاني

ومن هذا أن بعض الفرعونية سأل بعض أئمة العربية هل يمكن أن يقرأ العرش بالرفع في قوله:

﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥].

وقصد الفرعوني بهذا التحريف أن يكون الاستواء صفة للمخلوق لا للخالق. ولو تيسر لهذا الفرعوني هذا التحريف في هذا الموضع لم يتيسر له في سائر الآيات.

المثال الثالث

ومن تأويل التحريف تأويل قوله صلى الله عليه وسلم: «إذا تكلم الله بالوحي سمع أهل السموات كجر السلسلة على الصفوان فيصعقون فيكون أول من يفيق جبريل»[2].

---

(١) ب: كرر لفظ: هذا.

(٢) رواه أبو داود (عون المعبود ١٣/٦٦، ٦٧) من طريق مسروق، عن عبدالله، في كتاب السنة، باب في الرد على الجهمية، ح ٤٧١٢. ورواه البخاري معلقاً موقوفاً على ابن مسعود (فتح الباري ١٣/٤٥٢) في كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له..﴾.
قال الحافظ: ووصله البيهقي في الأسماء والصفات، من طريق أبي معاوية عن الأعمش (الفتح ١٣/٤٥٦). وانظر: الأسماء والصفات، للبيهقي، ص ٢٦٢، دار الكتب العلمية، ١٤٠٥. =

قالوا تأويله إذا تكلم ملك الله بالوحي، لا أن الله يتكلم، فجعلوا صعق الملائكة وخرورهم سجداً لكلام جبريل، الذي قد صعق معهم، من كلام نفسه.

المثال الرابع

ومن تأويل التحريف: تأويل القدرية[1] المجوسية نصوص القدر بما أخرجها عن حقائقها، ومعانيها. وتأويل الجهمية نصوص الصفات بما أخرجها عن حقائقها، وأوجب تعطيل الرب جل جلاله عن صفات كماله كما عطلته القدرية عن كمال قدرته ومشيئته فنحن لا ننكر التأويل بل حقيقة العلم هو التأويل، والراسخون في العلم هم أهل التأويل، ولكن أي التأويلين فنحن أسعد بتأويل التفسير من غيرنا، وغيرنا أشقى بتأويل التحريف منا. والله الموفق للصواب.

= وأخرجه البخاري (فتح الباري ٥٣٧/٨، ٥٣٨) من طريق أبي هريرة، في تفسير سورة سبأ، بلفظ: «إذ قضى الله الأمر في السماء ضربت الملائكة بأجنحتها.. الحديث»، ح ٤٨٠٠؛ وفي خلق أفعال العباد، ص ٢٠ و ص ١٥١. وانظر بقية التخريج في: فتح الباري ٤٥٦/١٣.

(١) سموا بذلك لقولهم في القدر، وهم يزعمون أن العبد هو الذي يخلق فعله استقلالاً فأثبتوا خالقاً مع الله ولذا سماهم النبي صلى الله عليه وسلم مجوس هذه الأمة «لأن المجوس قالوا بإثبات خالقين: النور والظلمة». وهم يزعمون أن الله لا يقدر على مقدورات غيره وهذا هو مذهب المعتزلة في القدر.
الملل والنحل: للشهرستاني، ٥٤/١؛ البرهان في معرفة عقائد أهل الأديان، ص ٢٦، ٢٧؛ عون المعبود ٤٥٢/١٢، ٤٥٣.

الفصل السادس[1]
في تعجيز المتأولين[2] عن تحقيق[3] الفرق بين ما يسوغ تأويله من آيات[4] الصفات وأحاديثها وما لا يسوغ

لا ريب[5] أن الله سبحانه وصف نفسه بصفات وسمى نفسه بأسماء وأخبر عن نفسه بأفعال، فسمى نفسه[6] بالرحمن، الرحيم، الملك، القدوس، السلام، المؤمن، المهيمن، العزيز، الجبار، المتكبر، إلى سائر ما ذكر من أسمائه الحسنى، ووصف نفسه بما ذكره من الصفات، كسورة الإخلاص، وأول الحديد، وأول طه وغير ذلك، ووصف نفسه بأنه يحب، ويكره، ويمقت، ويرضى، ويغضب، ويأسف، ويسخط، ويجيء، ويأتي، وينزل إلى سماء الدنيا، وأنه استوى على عرشه، وأن له علماً، وحياة، وقدرة، وإرادة، وسمعاً، وبصراً، ووجهاً، وأن له يدين،

---

(١) في ظ، م: (الخامس).
(٢) في ظ: (المتأويلين).
(٣) ظ، م: (حقيقة).
(٤) ظ، م: (إثبات).
(٥) ظ: (لا رب).
(٦) (بأفعال، فسمى نفسه): مكرر في ظ، م.

وأنه فوق عباده، وأن الملائكة تعرج إليه، وتنزل بالأمر من عنده، وأنه قريب، وأنه مع المحسنين، ومع الصابرين، ومع المتقين، وأن السموات مطويات بيمينه.

ووصفه رسوله بأنه يفرح، ويضحك، وأن قلوب العباد بين أصابعه، وغير ذلك مما وصف به نفسه، ووصفه به رسوله، فيقال للمتأول: هل تتأول هذا كله على خلاف ظاهره، وتمنع حمله على حقيقته[1] أم تقر[2] الجميع على ظاهره، وحقيقته؟، أم تفرق بين بعض ذلك، وبعضه؟.

الرد على نفاة الصفات

فإن تأولت الجميع وحملته على خلاف حقيقته، كان ذلك عناداً ظاهراً وكفراً صراحاً، وجحداً للربوبية[3]، وحينئذ فلا تستقر لك قدم على إثبات ذات الرب تعالى، ولا صفة من صفاته، ولا فعل من أفعاله، فإن أعطيت هذا من نفسك ولم تستهجنه التحقت[4] بإخوانك الدهرية الملاحدة الذين لا يثبتون للعالم خالقاً[5] ولا رباً.

فإن قلت: بل أثبت أن للعالم صانعاً وخالقاً ولكن لا أصفه بصفة تقع على خلقه وحيث وصف بما يقع على المخلوق أتأوله.

---

(١) في ظ، م: (حقيقة).
(٢) ظ، م: (تفسر).
(٣) في ظ، م: (لربوبيته).
(٤) في ظ، م: (الحقت).
(٥) في ظ، م: (خلقاً).

قيل لك فهذه[1] الأسماء الحسنى والصفات التي وصف بها نفسه (هل)[2] تدل على معان ثابتة هي حق في نفسها أم لا تدل؟

فإن نفيت دلالتها على معنى ثابت كان ذلك غاية التعطيل. وإن أثبت دلالتها / على معان هي حق ثابت [12/1] [قيل][3] لك فما الذي سوغ لك تأويل بعضها دون بعض وما الفرق بين ما أثبته، ونفيته، وسكت عن إثباته، ونفيه، من جهة السمع، أو العقل[4].

ودلالة النصوص[5] على أنه له سمعاً، وبصراً، وعلماً، وقدرة، وإرادة، وحياة، وكلاماً، كدلالتها على أن له رحمة، ومحبة، وغضباً، ورضى، وفرحاً، وضحكاً، ووجهاً، ويدين، فدلالة النصوص على ذلك سواء، فلم نفيت حقيقة رحمته، ومحبته، ورضاه، وغضبه، وفرحه، وضحكه، وأولتها بنفس الإرادة. فإن قلت: لأن[6] إثبات الإرادة، والمشيئة لا يستلزم تشبيهاً وتجسيماً وإثبات حقائق هذه الصفات يستلزم التشبيه، والتجسيم، فإنها لا تعقل إلا في الأجسام، فإن الرحمة[7] رقة تعتري طبيعة الحيوان، والمحبة ميل

---

(1) م: (هذه).
(2) (هل): سقط من م.
(3) إضافة من ب.
(4) في ب: (السمع والعقل).
(5) ظ، م: (النص).
(6) ظ، م: (ان).
(7) في هامش ب: (تعريف الرحمة والمحبة).

النفس لجلب ما ينفعها، والغضب غليان دم القلب طلباً للانتقام، والفرح انبساط دم القلب لورود ما يسره عليه. قيل لك[1] وكذلك الإرادة هي ميل النفس إلى جلب ما ينفعها، ودفع ما يضرها، وكذلك جميع ما أثبته من الصفات إنما هي أعراض قائمة بالأجسام في الشاهد، فإن العلم انطباع صورة المعلوم[2] في نفس العالم، أو صفة عرضية قائمة به، وكذلك السمع، والبصر، والحياة، أعراض قائمة بالموصوف فكيف لزم التشبيه والتجسيم من إثبات تلك الصفات ولم يلزم من إثبات هذه. فإن قلت: لأني[3] أثبتها على وجه لا يماثل صفاتنا ولا يشابهها [قيل لك فهلا أثبت الجميع على وجه لا يماثل صفات المخلوقين ولا يشابهها][4] ولم فهمت من إطلاق هذا التشبيه والتجسيم وفهمت من إطلاق ذلك التنزيه والتوحيد وهلا قلت أثبت له وجهاً[5] ومحبة وغضباً ورضى وضحكاً ليس من جنس صفات المخلوقين. فإن قلت هذا لا يعقل قيل لك فكيف عقلت سمعاً وبصراً وحياة وإرادة ومشيئة ليست من جنس صفات المخلوقين. فإن قلت: أنا أفرق بين ما يتأول وبين[6] ما لا يتأول بأن ما دل

---

(١) ظ: (قبل ذلك).

(٢) ب: (العلوم).

(٣) في ظ، م: (أنا).

(٤) ما بين المعكوفتين إضافة من ب.

(٥) في ظ: (وجه)، وفي ب: (رحمة).

(٦) (بين): سقط من ب.

العقل على ثبوته ممتنع[1] تأويله كالعلم والحياة والقدرة والسمع والبصر وما لا يدل عليه العقل يجب أو يسوغ تأويله كالوجه واليد والضحك والفرح والغضب والرضى. فإن الفعل[2] المحكم دل على قدرة الفاعل، وإحكامه دل على علمه. والتخصيص دل على الإرادة، فيمتنع مخالفة ما دل عليه صريح العقل.

قيل لك أولاً، وكذلك الإنعام والإحسان وكشف الضر وتفريج الكربات دل على الرحمة كدلالة التخصيص على الإرادة سواء. والتخصيص بالكرامة، والاصطفاء، والاجتباء دال على المحبة كدلالة ما ذكرت على الإرادة. والإهانة، والطرد، والإبعاد، والحرمان دال على المقت، والبغض كدلالة ضده على الحب، والرضى.

والعقوبة، والبطش، والانتقام[3] دال على الغضب كدلالة ضده على الرضى.

ويقال ثانياً: هب أن العقل لا يدل على إثبات هذه الصفات التي نفيتها، فإنه لا ينفيها. والسمع دليل[4] مستقل بنفسه، بل الطمأنينة إليه في هذا الباب أعظم من الطمأنينة إلى مجرد العقل، فما الذي يسوغ لك نفي مدلوله.

ويقال لك ثالثاً: إن كان ظاهر النصوص يقتضي تشبيهاً

---

(١) ب: (يمتنع).

(٢) ب: (العقل).

(٣) ظ: (والاسقام).

(٤) في ظ: (ديل).

أو تجسيماً فهو يقتضيه في الجميع، فأول الجميع، وإن كان لا يقتضي ذلك لم يجز تأويل شيء منه، وإن زعمت (أن)[1] بعضها يقتضيه وبعضها لا يقتضيه طولبت بالفرق بين الأمرين وعادت المطالبة جذعاً.

ولما تفطن بعضهم لتعذر[2] الفرق قال: ما دل عليه الإجماع كالصفات السبع[3] لا يتأول وما لم يدل عليه إجماع فإنه يتأول. وهذا كما تراه من أفسد الفروق، فإن مضمونه أن الإجماع أثبت ما يدل على التجسيم والتشبيه، ولولا ذلك لتأولناه فقد اعترفوا بانعقاد الإجماع على التشبيه، والتجسيم[4].

وهذا قدح في الإجماع، فإنه لا ينعقد على باطل.

ثم يقال إن كان الإجماع قد انعقد على إثبات هذه الصفات، وظاهرها يقتضي التجسيم، والتشبيه، بطل نفيكم لذلك وإن لم ينعقد عليها بطل التفريق[5] به.

ثم يقال: خصومكم من المعتزلة لم يجمعوا[6] معكم على إثبات هذه الصفات فإن قلتم: انعقد الإجماع قبلهم. قيل: صدقتم والله. والذين أجمعوا قبلهم على هذه الصفات،

---

(١) (ان): سقط من ب.

(٢) ظ، م: (لتعدد).

(٣) ظ، م، ب: (السبعة).

(٤) ب: (على التجسيم والتشبيه).

(٥) في ظ: (الفريق)، وفي م: (الفرق).

(٦) في النسخ الثلاث: (لم يجمع) ولعل الصواب ما أثبته.

أجمعوا على إثبات سائر الصفات، ولم يخصوها بسبع، بل تخصيصها بسبع خلاف قول السلف، وقول الجهمية والمعتزلة، فالناس كانوا طائفتين سلفية وجهمية فحدثت الطائفة السبعية[1][2] واشتقت قولاً بين القولين فلا للسلف اتبعوا ولا مع الجهمية بقوا[3].

وقالت طائفة أخرى: ما لم يكن ظاهره جوارح، وأبعاض، كالعلم، والحياة، والقدرة، والإرادة، والكلام، لا يتأول. وما كان ظاهره جوارح، وأبعاض، كالوجه، واليدين، والقدم، والساق، والإصبع، فإنه يتعين تأويله لاستلزام إثباته التركيب، والتجسيم.

قال المثبتون: جوابنا لكم بعين [الجواب][4] الذي تجيبون [به][5] خصومكم من الجهمية، والمعتزلة، نفاة[6] الصفات، فإنهم قالوا لكم: لو قام به سبحانه صفة وجودية / كالسمع، والبصر، والعلم، والقدرة، والحياة، لكان محلاً للأعراض ولزم التركيب، والتجسيم، والانقسام، كما قلتم لو كان له وجه، ويد، وإصبع، لزم

[١٣/١]

---

(١) في هامش ب: (السبعية).

(٢) هم الأشاعرة الذين يثبتون سبع صفات هي: العلم، والإرادة، والقدرة، والكلام، والسمع، والبصر، والحياة.

(٣) في ظ: (بقرا).

(٤) (الجواب): إضافة من ب.

(٥) (به): إضافة من ب.

(٦) ظ: (تبات).

التركيب، والانقسام، فحينئذ فما هو جوابكم لهؤلاء نجيبكم به.

فإن قلتم نحن نثبت هذه الصفات على وجه لا تكون أعراضاً، ولا نسميها أعراضاً فلا يستلزم تركيباً ولا تجسيماً.

قيل لكم ونحن نثبت الصفات التي أثبتها الله لنفسه إذ[1] نفيتموها أنتم عنه على وجه لا يستلزم الأبعاض والجوارح ولا يسمى المتصف بها مركباً ولا جسماً ولا منقسماً.

فإن قلتم هذه لا يعقل منها إلا الأجزاء والأبعاض.

قلنا لكم: وتلك لا يعقل منها إلا الأعراض.

فإن قلتم: العرض لا يبقى زمانين وصفات الرب باقية قديمة أبدية فليست أعراضاً.

قلنا وكذلك الأبعاض هي ما جاز مفارقتها، وانفصالها، وانفكاكها، وذلك في حق الرب تعالى محال، فليست أبعاضاً، ولا جوارح، فمفارقة الصفات الإلهية للموصوف بها مستحيل مطلقاً في النوعين والمخلوق يجوز أن تفارقه أعراضه، وأبعاضه.

فإن قلتم إن كان الوجه عين اليد وعين الساق والإصبع فهو محال وإن كان غيره لزم التمييز[2] ويلزم التركيب.

قلنا لكم وإن كان السمع هو عين البصر وهما نفس العلم وهي نفس الحياة والقدرة فهو محال، وإن تميزت لزم التركيب

---

(١) ظ، م: (و) بدل (إذ).

(٢) ب: (التميز).

فما هو جوابكم[1] فالجواب مشترك[2]. فإن قلتم: نحن نعقل صفات ليست أعراضاً تقوم بغير جسم [متحيز][3] وإن لم يكن له[4] نظير في الشاهد[5].

قلنا [لكم فاعقلوا صفات ليست بأبعاض تقوم بغير جسم وإن لم يكن له في الشاهد نظير][6] ونحن لا ننكر الفرق بين النوعين في الجملة ولكن فرق غير نافع لكم في التفريق بين النوعين وأن أحدهما يستلزم التجسيم والتركيب والآخر لا يستلزمه. ولما أخذ هذا الإلزام بحلوق[7] الجهمية قالوا الباب كله عندنا واحد ونحن ننفي الجميع.

فتبين[8] أنه لا بد لكم من واحد من أمور ثلاثة[9] إما هذا[10] النفي العام والتعطيل المحض. وإما أن تصفوا الله بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله، ولا تتجاوزوا القرآن، والحديث، وتتبعوا في ذلك سبيل السلف الماضين[11]

الأول

الثاني

---

(١) في جميع النسخ: (جواب لكم) وما أثبته من مختصر الصواعق ١/٢٦.

(٢) ظ، م: (مسترلي).

(٣) إضافة من ب.

(٤) م: (لها).

(٥) ظ، م: (في الشاهد نظير).

(٦) إضافة من ب.

(٧) ظ: (بحراق)، م: (بحذاق).

(٨) ظ، م: (فبين).

(٩) الأمور الثلاثة هي: المذهب الحق. أو التعطيل المحض. أو التناقض.

(١٠) ظ، م: (هكذا).

(١١) ظ، م: (الماضي).

الذين هم أعلم الأمة بهذا الشأن نفياً، وإثباتاً وأشد تعظيماً لله، وتنزيهاً له، عما لا يليق بجلاله، فإن المعاني المفهومة من الكتاب، والسنة، لا ترد بالشبهات فيكون ردها من باب تحريف الكلم عن مواضعه، ولا يترك تدبرها، ومعرفتها، فيكون ذلك مشابهة للذين إذا ذكروا بآيات[1] ربهم خروا عليها صماً وعمياناً. ولا[2] يقال هي ألفاظ لا تعقل معانيها ولا يعرف المراد منها فيكون ذلك مشابهة للذين لا يعلمون الكتاب إلا أماني، بل هي آيات بينات دالة على أشرف المعاني، وأجلها. قائمة حقائقها في صدور الذين أوتوا العلم، والإيمان، إثباتاً بلا تشبيه، وتنزيهاً بلا تعطيل، كما قامت حقائق سائر صفات الكمال في قلوبهم كذلك، فكان الباب عندهم باباً واحداً قد اطمأنت به قلوبهم وسكنت إليه نفوسهم فأنسوا من صفات كماله، ونعوت جلاله، بما استوحش منه الجاهلون، المعطلون، وسكنت قلوبهم إلى ما نفر منه الجاحدون، وعلموا[3] أن الصفات حكمها حكم الذات. فكما أن ذاته سبحانه لا تشبه الذوات فصفاته لا تشبه الصفات فما جاءهم من الصفات عن المعصوم تلقوه بالقبول وقابلوه بالمعرفة، والإيمان، والإقرار[4]، لعلمهم بأنه صفة من لا شبيه[5] لذاته ولا لصفاته.

---

(١) ظ، م: (آيات).

(٢) في هامش ب: (البحث على كلمات القرآن العظيم).

(٣) في هامش ب: (بحث صفاته تعالى).

(٤) ظ: (والاقران).

(٥) ظ: (يشبه).

الثالث

قال الإمام أحمد: «إنما التشبيه أن يقول يد كيد، أو وجه كوجه. فأما إثبات يد ليست كالأيدي ووجه ليس كالوجوه، فهو كإثبات ذات ليست كالذوات. وحياة ليست كغيرها من الحياة وسمع وبصر ليس كالأسماع والأبصار وليس إلا هذا المسلك أو مسلك التعطيل المحض أو التناقض الذي لا يثبت لصاحبه قدم في النفي ولا في الإثبات وبالله التوفيق».

بيان أن ضابط التأويل عند كل فرقة المذهب الذي ذهبت إليه

وحقيقة الأمر أن كل طائفة تتأول ما يخالف نحلتها[١] ومذهبها، فالعيار[٢][٣] على ما يتأول وما لا يتأول هو المذهب الذي ذهبت[٤] إليه والقواعد التي أصلتها[٥] فما وافقها أقروه ولم يتأولوه وما خالفها فإن أمكنهم دفعه وإلا تأولوه[٦]. ولهذا لما أصلت[٧] الرافضة[٨] عداوة الصحابة ردوا كل ما جاء في فضائلهم والثناء عليهم أو تأولوه. ولما أصلت الجهمية أن الله لا يتكلم ولا يكلم أحداً ولا يرى

(١) ظ، م: (نحلها).
(٢) م: (والمعيار).
(٣) قال في اللسان: (والمعيار من المكاييل: ما عُيِّر. قال الليث: العيار: ما عايرت به المكاييل، فالعيار صحيح تام واف. تقول: عايرت به، أي سويته، وهو العيار والمعيار».
لسان العرب ٣١٨٧/٤، مادة (عير)، دار المعارف.
(٤) ظ، م: (ذهب).
(٥) ظ، م: (أصلها).
(٦) ظ: (ولا تأولوه).
(٧) في هامش ب: (تأصيل الفرق).
(٨) انظر: ص ٢١٦.

بالأبصار ولا هو فوق عرشه مبائن لخلقه ولا له صفة تقوم به أولوا كل ما خالف ما أصلوه.

ولما أصلت القدرية[1] أن الله سبحانه لم يخلق أفعال عباده ولم يقدرها عليهم أولوا كل ما خالف أصولهم [ولما أصلت المعتزلة القول بنفوذ الوعيد وأن من دخل النار لم يخرج منها أبداً أولوا كل ما خالف أصولهم][2].

ولما أصلت المرجئة[3] أن الإيمان هو المعرفة وأنها لا تزيد ولا تنقص أولوا ما خالف أصولهم.

ولما أصلت الكلابية[4] أن الله سبحانه لا يقوم به

---

(١) انظر: ص ٢١٩.

(٢) ما بين المعكوفتين إضافة من ب.

(٣) سموا بذلك لقولهم بالإرجاء وأصل الإرجاء التأخير وذلك لأنهم أخروا الأعمال عن مسمى الإيمان.
وقيل من إعطاء الرجاء حيث قالوا لا يضر مع الإيمان ذنب كما لا تنفع مع الكفر طاعة.
وقيل الإرجاء تأخير حكم صاحب الكبيرة إلى يوم القيامة فلا يقضى عليه بحكم ما في الدنيا من كونه من أهل النار أو من أهل الجنة فعلى هذا، المرجئة والوعيدية فرقتان متقابلتان. وقيل الإرجاء تأخير على من الدرجة الأولى إلى الدرجة الرابعة فعلى هذا المرجئة والشيعة طائفتان متقابلتان. والمرجئة أربعة أصناف، مرجئة الخوارج، مرجئة القدرية، مرجئة الجبرية، المرجئة الخالصة.
انظر: تفاصيل مذهبهم في الملل والنحل ١/١٨٦؛ الفصل في الملل والنحل ٢/١١٣؛ اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، ص ١٠٧، ١٠٨.

(٤) هم أتباع عبدالله بن سعيد بن كلاب وهم يزعمون أن صفاته تعالى لا هي هو ولا غيره ويقولون بأن الصفات لا تتغاير وأن العلم لا هو القدرة ولا غيرها وكذلك سائر الصفات. كما يقولون أن أسماء الله هي صفاته ولم يفرقوا بين صفات الذات وصفات الأفعال.
=

ما يتعلق بقدرته ومشيئته وسموا ذلك حلول الحوادث أولوا كل ما خالف هذا الأصل.

ولما أصلت الجبرية[1] أن قدرة العبد لا تأثير لها في الفعل بوجه من الوجوه وأن حركات / العباد بمنزلة هبوب الرياح وحركات الأشجار أولوا كل ما جاء بخلاف ذلك. [١/١٤]

فهذا[2] في الحقيقة هو عيار التأويل عند الفرق كلها حتى المقلدين في الفروع أتباع الأئمة الذين اعتقدوا المذهب ثم طلبوا الدليل عليه ضابط ما يتأول عندهم وما لا يتأول ما خالف المذهب أو وافقه. ومن تأمل مقالات الفرق، ومذاهبها، رأى ذلك عياناً وبالله التوفيق.

وكل من هؤلاء يتأول دليلاً سمعياً ويقر على ظاهره نظيره أو ما هو أشد[3] قبولاً للتأويل منه، لأنه ليس عندهم في نفس الأمر ضابط كلي[4] مطرد منعكس يفرق ما يتأول

= انظر: تفاصيل مذهبهم في مقالات الإسلاميين ١/٢٥٠، ٢٥٣، ٢/٢٢٥، ٢٢٧؛ نهاية الإقدام، ص ١٨١؛ أصول الدين، ص ٩٠.

(١) سموا بذلك نسبة إلى الجبر فهم يقولون إن العبد مجبور على فعله فهو كالريشة في مهب الريح وكحركات المرتعش ليس له إرادة ولا قدرة على الفعل، وممن قال بهذا الجهم بن صفوان وهم أصناف الجبرية الخالصة: وهي التي لا تثبت للعبد فعلاً ولا قدرة على الفعل أصلاً.

الجبرية المتوسطة: وهي التي تثبت للعبد قدرة غير مؤثرة.

انظر: تفاصيل مذهبهم في اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، ص ١٠٣؛ الملل والنحل، للشهرستاني ١/١٠٨؛ رسالة في الرد على الرافضة، ص ١٦٩، ١٧٠.

(٢) ب: (فهذا هو في).

(٣) ب: (شواهد).

(٤) ظ، م: (جلى).

وما لا يتأول إن هو إلا المذهب وقواعده وما قاله الشيوخ.

وهؤلاء لا يمكن أحـد[1] منهم أن يحتج على مبطل بحجة سمعية لأنه يسلك في تأويلها نظير ما سلكه هو في تأويل ما خالف مذهبه. ـ كما سيأتي بيانه[2] في موضعه إن شاء الله.

(١) م، ب: (أحدا).

(٢) انظر: الفصل العشرين، ص ٤٥٢ في بيان أن أهل التأويل لا يمكنهم إقامة الدليل السمعي على مبطل أبداً.

الفصل السابع[1]

في إلزامهم في المعنى الذي جعلوه تأويلاً نظير ما فروا منه[2]

هذا فصل بديع لمن تأمله، يعلم به أن المتأولين لم يستفيدوا بتأويلهم إلا تعطيل حقائق النصوص والتلاعب بها وانتهاك[3] حرمتها وأنهم لم يتخلصوا مما ظنوه محذوراً بل هو لازم لهم فيما فروا إليه كلزومه فيما فروا منه بل قد يقعون[4] فيما هو أعظم محذوراً كحال الذين تأولوا[5] نصوص العلو والفوقية، والاستواء، فراراً من التحيز، والحصر، ثم قالوا هو في كل مكان بذاته، فنزهوه عن استوائه على عرشه، ومباينته لخلقه، وجعلوه في أجواف البيوت، والآبار، والأواني، والأمكنة التي[6] يرغب عن ذكرها، فهؤلاء قدماء الجهمية فلما علم متأخروهم فساد

---

(١) ظ، م: (السادس).

(٢) في هامش ب: (إلزام ما جعلوه تأويلاً نظير ما فروا منه).

(٣) في هامش ب: (انهتار).

(٤) ظ، م: (ينفون).

(٥) ظ: (وقالوا)، م: (قالوا).

(٦) ظ، م: (الذي).

ذلك، قالوا ليس وراء العالم، ولا فوق العرش، إلا العدم المحض، وليس هناك رب يعبد، ولا إله يصلى له[1] ويسجد، ولا هو أيضاً في العالم، فجعلوا نسبته إلى العرش كنسبته إلى أخس مكان تعالى الله عن قولهم علواً كبيراً.

وكذلك فعل الذين نفوا القدر السابق تنزيهاً لله عن مشيئة القبائح، وخلقها، ونسبوه إلى أن يكون في ملكه ما لا يشاء، ويشاء ما لا يكون ولا يقدر على أن يهدي ضالاً ولا يضل مهتدياً ولا يقلب قلب العاصي إلى الطاعة ولا المطيع إلى المعصية.

وكذلك الذين نزهوه عن أفعاله وقيامها به وجعلوه كالجماد الذي لا يقوم به فعل. وكذلك الذين نزهوه عن الكلام القائم به بقدرته ومشيئته وجعلوه كالأبكم الذي لا يقدر أن يتكلم وكذلك الذين نزهوه عن صفات كماله وشبهوه بالناقص الفاقد لها. أو بالمعدوم. وهذه حال كل مبطل معطل لما وصف الله به نفسه ووصفه به رسوله.

والمقصود أن المتأول يفر[2] من أمر[3] فيقع في نظيره.

مثاله: إذا تأول المحبة، والرحمة، والرضى، والغضب، والمقت، بالإرادة، قيل له يلزمك في الإرادة ما لزمك في هذه الصفات كما تقدم تقريره.

---

(١) ظ، م: (إليه).

(٢) في ظ، م: (يقس)، وفي هامش م: (لعله): يفر.

(٣) ب: (الأمر).

وإذا تأول الوجه بالذات، قيل له فيلزمك في الذات ما لزمك في الوجه فإن لفظ الذات يقع على القديم، والمحدث [كما يقع لفظ الوجه على القديم والمحدث][1] وإذا تأول لفظ اليد بالقدرة فالقدرة يوصف بها الخالق والمخلوق فإن فررت من اليد لأنها تكون للمخلوق ففر من القدرة لأنه يوصف بها. وإذا تأول السمع والبصر بالعلم فراراً من التشبيه لزمه ما فر منه في العلم وإذا تأول الفوقية بفوقية القهر لزمه فيها ما فر منه من فوقية الذات فإن القاهر من اتصف بالقوة والغلبة ولا يعقل [هذا][2] إلا جسماً فإن أثبته العقل غير جسم لم يعجز عن إثبات فوقية الذات لغير جسم.

وكذلك من تأول الإصبع بالقدرة، فإن القدرة أيضاً صفة قائمة بالموصوف وعرض من أعراضه. ففر من صفة إلى صفة، وكذلك من تأول الضحك بالرضى، والرضى بالإرادة، إنما فر من صفة إلى صفة فهلا أقر النصوص على ما هي عليه ولم ينتهك حرمتها إذا[3] كان التأويل لا يخرجه مما فر منه فإن المتأول إما أن يذكر معنى ثبوتياً[4] أو يتأول اللفظ بما هو عدم محض فإن تأوله بمعنى ثبوتي كائناً ما كان لزمه فيه نظير ما فر منه. فإن قال أنا أثبت ذلك المعنى على وجه لا يستلزم تشبيهاً.

---

(١) ما بين المعكوفتين إضافة من ب.

(٢) (هذا): إضافة من ب.

(٣) ظ، م: (أو).

(٤) ظ، م: (ثبوتا).

قيل له فهلا أثبت المعنى الذي تأولته على وجه لا يستلزم تشبيهاً.

فإن قال: ذلك أمر[1] لا يعقل.

قيل له فكيف عقلته في المعنى الذي أثبته وأنت وسائر أهل الأرض إنما تفهم المعاني الغائبة بما تفهمها به في الشاهد[2]. ولولا ذلك لما عقلت أنت ولا أحد شيئاً غائباً البتة فما أبديته في التأويل إن كان له نظير في الشاهد لزمك التشبيه وإن لم يكن له نظير لم يمكنك تعقله البتة وإن أولت النص بالعدم عطلته فأنت في تأويلك بين التعطيل والتشبيه مع جنايتك على النص وانتهاكك حرمته فهلا عظمت قدره وحفظت حرمته وأقررته وأمررته[3] مع نفي التشبيه والتخلص (من التعطيل. وبالله التوفيق)[4].

---

(١) ب: (أمرا).

(٢) ظ، م: (المشاهدة).

(٣) ظ، م: (وامرته).

(٤) ما بين القوسين سقط من ب.

الفصل الثامن[1]
في بيان خطئهم في فهمهم من النصوص المعاني الباطلة، التي تأولوها لأجلها فجمعوا بين التشبيه والتعطيل[2]

[١٥/١] هذا الفصل من عجيب / أمر المتأولين فإنهم فهموا من النصوص الباطل، الذي لا يجوز إرادته ثم أخرجوها عن معناها الحق، المراد منها، فأساءوا الظن بها، وبالمتكلم بها، وعطلوها عن حقائقها التي هي عين كمال الموصوف بها. ونقتصر من ذلك على مثال ذكره بعض الجهمية ونذكر ما عليه فيه.

من شبه الجهمية أن ظاهر القرآن يقتضي التشبيه

قال الجهمي: ورد في القرآن ذكر الوجه، وذكر الأعين، وذكر العين الواحدة[3]، وذكر الجنب الواحد، وذكر الساق الواحد، وذكر الأيدي، (وذكر اليدين، وذكر اليد

---

(١) ظ، م: (السابع).

(٢) في هامش ب: (خطأ المتأولة في فهم المعاني من النصوص وجمعهم بين التشبيه والتعطيل).

(٣) ب: (الواحد).

الواحدة)[1] فلو أخذنا بالظاهر لزمنا إثبات شخص له وجه وعلى[2] ذلك الوجه أعين كثيرة، وله جنب واحد عليه أيد كثيرة، وله ساق واحد، ولا يرى في الدنيا شخص[3]، أقبح صورة من هذه الصورة المتخيلة ولا يظن أن عاقلاً يرى أن يصف ربه بهذه الصفة.

مقدمة في الرد على هذه الشبهة

قال [السني][4] المعظم[5] لحرمات كلام الله: قد أدعيت أيها الجهمي أن ظاهر القرآن، الذي هو حجة الله على عباده، والذي هو خير الكلام، وأصدقه، وأحسنه، وأفصحه، وهو الذي هدى الله به عباده، وجعله شفاء لما في الصدور، وهدى، ورحمة للمؤمنين، ولم ينزل كتاب من السماء أهدى منه، ولا أحسن ولا أكمل، فانتهكت حرمته وعضهته[6][7]، ونسبته إلى أقبح النقص، والعيب، فأدعيت أن ظاهره، ومدلوله، إثبات شخص له وجه وفيه أعين كثيرة، وله جنب واحد، وعليه أيد كثيرة، وله ساق واحد. فادعيت أن ظاهر ما وصف الله به نفسه في كتابه يدل على

---

(١) ما بين القوسين سقط من ب.
(٢) ب: (على) بدون واو عطف.
(٣) ظ: (شخطا)، ب: (شخصاً).
(٤) (السني): إضافة من ب.
(٥) في هامش ب: (رد السني على الجهمي فيما ادعاه من فهم القرآن).
(٦) ظ: (عظمته).
(٧) العضه: قال الأصمعي: هي القالة القبيحة.
لسان العرب ٤/٢٩٩١، مادة عضه، دار المعارف.

هذه الصفة الشنيعة المستقبحة فيكون سبحانه قد وصف نفسه بأشنع الصفات في ظاهر كلامه فأي طعن في القرآن أعظم من طعن من يجعل هذا ظاهره، ومدلوله وهل هذا إلا من جنس قول الذين جعلوا القرآن عضين[1] فعضهوه[2] بالباطل وقالوا هو سحر أو شعر، أو كذب مفترى، بل هذا أقبح من قولهم من وجه: فإن أولئك أقروا بعظمة[3] الكلام، وشرف قدره، وعلوه، وجلالته حتى قال فيه رأس الكفر[4] «والله إن لكلامه لحلاوة، وإن عليه لطلاوة وإن أسفله[5] لمغدق، وإن أعلاه لجنى، وإنه ليعلو، وما يعلى، وما يشبه كلام البشر».

ولم يدع أعداء الرسول، الذين جاهروه بالمحاربة، والعداوة، أن ظاهر كلامه أبطل الباطل، وأبين المحال و[هو][6] وصف الخالق سبحانه بأقبح الهيئات، والصور،

---

(١) ب: (عظين).

(٢) ظ، م: (فعظموه)، ب: (فعظهوه)، والصواب ما أثبته.

(٣) ظ: (بعظمته).

(٤) هو الوليد بن المغيرة، وهذا القول ذكره ابن جرير الطبري بروايات متعددة في التفسير، في سورة المدثر، عند تفسير قوله تعالى: ﴿إن هذا إلا سحر يؤثر إن هذا إلا قول البشر﴾، تفسير ابن جرير ٢٩/٩٨، ٩٩؛ رواه الحاكم في المستدرك ٢/٥٠٧، في التفسير وقال هذا حديث صحيح الإسناد على شرط البخاري ولم يخرجاه ووافقه الذهبي.

وذكره ابن كثير في البداية والنهاية ٣/٦٧.

(٥) ظ: (استفله لعدق).

(٦) (وهو): إضافة من ب.

ولو كان ذلك ظاهر القرآن، لكان ذلك من أقرب الطرق لهم إلى الطعن فيه[1]، وقالوا كيف يدعونا إلى عبادة رب له وجه عليه عيون كثيرة، وجنب واحد، وساق واحد، وأيد[2] كثيرة فكيف كانوا يسكتون له على ذلك، وهم يوردون عليه ما هو أقل من هذا بكثير، كما أوردوا عليه المسيح لما قال[3]:

﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمْ لَهَا وَارِدُونَ﴾[4] [الأنبياء: ٩٨].

فتعلقوا[5] بظاهر ما لم يدل على ما أوردوه، وهو دخول المسيح فيما عبد من دون الله إما بعموم[6] لفظ «ما» وإما بعموم المعنى، فأوردوا على هذا الظاهر هذا الإيراد[7].

---

(١) ظ: (وفيه).
(٢) ظ: (واي).
(٣) ظ، م: (قالوا).
(٤) يشير بذلك إلى ما ورد عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: لما نزلت ﴿إنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم أنتم لها واردون﴾، فقال المشركون: الملائكة، وعيسى، وعزير يعبدون من دون الله. فقال: لو كان هؤلاء الذين يعبدون آلهة ما وردوها. قال: فنزلت ﴿إن الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون﴾ عيسى وعزير والملائكة رواه الحاكم في المستدرك ٢/٣٨٥، وقال: «هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه»، وقال الذهبي: صحيح.
(٥) ب: (فتعقلوا).
(٦) ب: (لعموم).
(٧) ظ: (هذا لا يراد).

وأورد[1] أهل الكتاب على قوله:

﴿ يَٰٓأُخۡتَ هَٰرُونَ مَا كَانَ أَبُوكِ ٱمۡرَأَ سَوۡءٖ ﴾ [مريم: ٢٨].

إن بين هارون وعيسى ما بينهما[2]، وليس ظاهر القرآن أنه هارون بن عمران بوجه، وكانوا يتفننون[3] فيها[4] يوردونه (على القرآن هذا ودونه)[5] فكيف تجدون [ما][6] ظاهره إثبات رب شأنه وهيئته ما ذكره هذا الجهمي، ولا يصيحون به على رؤوس الأشهاد، ويشنعون عليه بإثباته في كل حاضر، وباد فالقوم على شركهم وشدة عداوتهم لله ورسوله كانوا أصح أفهاماً[7] من الجهمية الذين نسبوا ظاهر القرآن إلى هذه الصفة القبيحة ولكن الأذهان الغلف والقلوب العمي والبصائر الخفاشية لا يكثر عليها أن تفهم هذا من ظاهر القرآن.

---

(١) ظ: (أوردوا).

(٢) وذلك فيما رواه مسلم عن المغيرة بن شعبة، قال: لما قدمت نجران سألوني فقالوا: «إنكم تقرأون» يا أخت هارون وموسى قبل عيسى بكذا وكذا فلما قدمت على رسول الله صلى الله عليه وسلم سألته عن ذلك فقال: «إنهم كانوا يسمون بأنبيائهم والصالحين قبلهم»، (صحيح مسلم ٣/١٦٨٥)، كتاب الأدب، باب النهي عن التكني بأبي القاسم، وبيان ما يستحب من الأسماء. ح ٢١٣٥؛ ورواه الترمذي ٨/٣٠٤، ٣٠٥، أبواب التفسير، تفسير سورة مريم.

(٣) ظ: (ينفتو)، م: (يتفتو).

(٤) ظ، م: (ما).

(٥) ما بين القوسين سقط من ب.

(٦) (ما): إضافة من ب.

(٧) ظ، م: (أذهانا).

الرد على هذه الشبهة من وجوه

قال أنصار[1] الله: ونحن نبين أن هذه الصورة الشنيعة ليست (تفهم)[2] [من][3] ظاهر القرآن من وجوه:

أحدها: أن الله سبحانه إنما قال:

﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤].

وقـــال:

﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا﴾[يس :٧١].

فدعوى الجهمي أن ظاهر هذا إثبات أعين كثيرة وأيد كثيرة، فرية[4] ظاهرة فإنه إن دل ظاهره على (إثبات)[5] أعين كثيرة وأيد كثيرة دل على خالقين كثيرين فإن لفظ الأيدي مضاف إلى ضمير الجمع فادعِ أيها الجهمي أن ظاهره[6] إثبات أيد كثيرة لآلهة متعددة وإلا فدعواك أن ظاهره أيد كثيرة لذات واحدة خلاف الظاهر وكذلك قوله:

﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤].

إنما ظاهره[6] بزعمك أعين كثيرة، على ذوات متعددة، لا على ذات واحدة.

---

(١) في هامش ظ، م: (مطلب).

(٢) (تفهم): سقط من ب.

(٣) (من): إضافة من م.

(٤) ظ: (مديه).

(٥) (إثبات): سقط من ب.

(٦) ظ، م: (ظاهر).

الثاني: أن يقال لك دعواك: أن ظاهر القرآن إثبات أيد كثيرة في جنب واحد كذب آخر فأين في ظاهر القرآن أن الأيدي في الجنب وكأنك إنما أخذت هذا من القياس على بني آدم فشبهت أولاً وعطلت ثانياً. وكذلك جعلك الأعين الكثيرة في الوجه الواحد ليس (في)[1] ظاهر القرآن ما يدل على هذا، وإنما أخذته من التشبيه بالآدمي والحيوان، ولهذا قال بعض أهل العلم: إن كل معطل مشبه، ولا يستقيم له التعطيل إلا بعد التشبيه.

الثالث: أن يقال أين[2] في ظاهر القرآن إثبات ساق واحد لله وجنب واحد فإنه سبحانه قال:

[١٦/١] ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ / عَن سَاقٍ﴾ [القلم: ٤٢].

وقـــال:

﴿أَن تَقُولَ نَفْسٌ يَٰحَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِى جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾ [الزمر: ٥٦].

فعلى تقدير أن يكون الساق والجنب من الصفات فليس من ظاهر القرآن ما يوجب أنه لا يكون له إلا ساق واحد وجنب واحد فلو[3] دل على ما ذكرت لم يدل على نفي ما زاد على ذلك لا بمنطوقه ولا بمفهومه، حتى إن القائلين بمفهوم

---

(١) (في): سقط من ب.

(٢) م: (أن).

(٣) ظ، م: (ولو).

اللقب[1][2] لا يدل ذلك عندهم على[3] نفي ما عدا المذكور لأنه متى كان للتخصيص بالذكر سبب[4] [غير][5] الاختصاص[6] بالحكم لم يكن المفهوم مراداً بالاتفاق، وليس المراد بالآيتين إثبات الصفة، حتى يكون تخصيص أحد الأمرين بالذكر مراداً بل المقصود حكم آخر وهو بيان تفريط العبد في حق الله، وبيان سجود الخلائق إذا كشف عن ساق وهذا حكم قد يختص بالمذكور دون غيره، فلا يكون له مفهوم.

الرابع: هب أنه سبحانه أخبر أنه يكشف عن ساق واحدة هي صفة، فمن أين في ظاهر [الآية][7] (أنه)[8] ليس له إلا تلك الصفة الواحدة؟ وأنت لو سمعت قائلاً يقول كشفت عن عيني وأبديت عن ركبتي وعن ساقي أو قدمي أو يدي هل يفهم منه أنه ليس له[9] إلا ذلك الواحد فقط

(١) ب: (القلب).

(٢) هو أحد أقسام مفهوم المخالفة. ويعرف بأنه: (تخصيص اسم بحكم)، وذلك كتخصيص الأشياء الستة في الذكر بتحريم الربا؛ شرح الكوكب المنير ٣/٥٠٩، طبع جامعة أم القرى؛ الإحكام للآمدي ٢/٢١٣؛ المحصول في علم الأصول ١/٢/٢٢٥.

(٣) م: (هل).

(٤) ظ، م: (سببا).

(٥) (غير): إضافة من ب.

(٦) ظ، م: (لاختصاص) بدون همزة في أوله.

(٧) إضافة من ب بلفظ: (آية)، ولعل الصواب ما أثبته.

(٨) (أنه): سقط من ب.

(٩) ظ، م، ب: (لك)، والصواب ما أثبته.

فكم هذا التلبيس والتدليس! فلو قال واحد من الناس هذا لم يكن ظاهر كلامه ذلك فكيف يكون ظاهر أفصح الكلام[1] وأبينه ذلك.

الخامس: أن المفرد المضاف يراد به ما هو أكثر من واحد كقوله:

﴿وَإِن تَعُدُّوا۟ نِعْمَةَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ﴾ [النحل: ١٨].

وقولـه:

﴿وَصَدَّقَتْ بِكَلِمَـٰتِ رَبِّهَا وكتابه﴾[2] [التحريم: ١٢].

وقولـه:

﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ﴾

[البقرة: ١٨٧].

فلو كان الجنب والساق صفة لكان بمنزلة قوله:

﴿بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ﴾ [الملك: ١].

---

(١) في ظ، م بعد لفظ الكلام زاد عبارة: (هذا لم يكن)، ولا محل لها.

(٢) قرأ حفص وأبو عمرو البصري من السبعة ويعقوب الحضرمي من الثلاثة المكملين العشرة (وَكُتُبِهِ) بضم الكاف والتاء من غير ألف على الجمع، وقرأ الباقون (وَكِتَابِهِ) بكسر الكاف وفتح التاء وألف بعدها على التوحيد ولا يتحقق الشاهد إلا على هذه القراءة ولذا أثبتها. وهي في النسخ الثلاث كذلك.
النشر في القراءات العشر ٢/٣٨٩؛ التبصرة في القراءات السبع، ص ٥٣٣.

و: ﴿بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ﴾[1] [آل عمران: ٢٦].

و: ﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِىٓ﴾ [طه: ٣٩].

السادس: أن يقال: من أَيْنَ في ظاهر القرآن إثبات جنب واحد، هو صفة الله؟ ومن المعلوم أن هذا لا يثبته أحد من بني آدم، وأعظم الناس إثباتاً للصفات هم أهل السنة والحديث الذين يثبتون لله الصفات الخبرية، ولا يقولون: إن لله جنباً واحداً، ولا ساقاً[2] واحدة، قال[3] عثمان بن سعيد الدارمي[4] في نقضه على المريسي: وادعى المعارض[5] زوراً على قوم أنهم يقولون في تفسير قول الله:

﴿يَٰحَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِى جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾ [الزمر: ٥٦].

إنهم[6] يعنون [بذلك][7] الجنب الذي هو العضو، وليس ذلك على ما يتوهمونه[8].

---

(١) ب: (بيدك الخير) و(بيده الملك). (٢) ب: (وساقا).

(٣) في هامش ب: (نقض عثمان الدارمي على المريسي).

(٤) هو عثمان بن سعيد بن خالد الدارمي السجستاني ولد سنة ٢٠٠، وكان تلميذاً لأحمد بن حنبل، من كتبه رد الإمام الدارمي عثمان بن سعيد على بشر المريسي العنيد، توفي في هراة سنة ٢٨٠.
الأعلام ٤/٢٠٥، ٢٠٦؛ سير أعلام النبلاء ١٣/٣١٩؛ تاريخ التراث العربي ١/٤/٣١.

(٥) رد الدارمي على بشر المريسي: زاد (أيضاً) بعد كلمة المعارض.

(٦) رد الدارمي على بشر المريسي: (قال) بدل (إنهم).

(٧) (بذلك): إضافة من ب.

(٨) انظر: رد الدارمي على بشر المريسي العنيد، ص ١٨٤، الطبعة الأولى، سنة ١٣٥٨، مطبعة أنصار السنة المحمدية.

قال الدارمي: فيقال لهذا المعارض: ما أرخص الكذب عندك وأخفه على لسانك، فإن كنت صادقاً في دعواك فأشربها إلى أحد من بني آدم قاله، وإلا فلم تشنع بالكذب على قوم هم أعلم بهذا التفسير منك وأبصر بتأويل كتاب الله منك، ومن إمامك؟ إنما تفسيرها عندهم تحسر الكفار على ما فرطوا في الإيمان والفضائل التي تدعو إلى ذات الله[1]، واختاروا عليها الكفر والسخرية بأولياء الله، فسماهم الساخرين، فهذا تفسير الجنب عندهم، فمن أنبأك أنهم قالوا جنب من الجنوب فإنه لا يجهل[2] هذا المعنى كثير من عوام المسلمين فضلاً عن علمائهم.

وقد قال أبو بكر الصديق [رضي الله عنه][3] الكذب مجانب للإيمان»[4]. وقال ابن مسعود: لا يجوز من الكذب

---

(١) رد الإمام الدارمي على بشر المريسي: (الله تعالى).

(٢) رد الإمام الدارمي على بشر المريسي: (يجهل)، وهو خطأ.

(٣) (رضي الله): إضافة من ب، و(عنه): ليس في جميع النسخ وبه يتم الدعاء.

(٤) رواه أحمد في المسند ١/٥ من طريق قيس موقوفاً على أبي بكر، ولفظه: «قال وسمعت أبا بكر رضي الله عنه يقول: يا أيها الناس إياكم والكذب فإن الكذب مجانب للإيمان».
قال أحمد شاكر (١/١٦٣): إسناده صحيح. ورواه ابن أبي شيبة في المصنف ٨/٥٩٢ من طريق قيس في كتاب الأدب، باب ما جاء في الكذب، رقم ٥٦٥٤، موقوفاً على أبي بكر.

وذكره الدارقطني في العلل ١/٢٥٨، وقال: رواه عن قيس إسماعيل بن أبي خالد، وبيان بن بشر، وأبو إسحاق السبيعي، ومجالد بن سعيد، وكلهم وقفه.
ورواه ابن أبي شيبة في الإيمان، ص ٨٥. =

جد ولا هزل[1]. وقال الشعبي[2]: «من كان كذاباً فهو منافق»[3] اهـ[4]. وتوجيه ذلك أن الله قال:

﴿أَن تَقُولَ نَفْسٌ يَٰحَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ وَإِن كُنتُ لَمِنَ ٱلسَّٰخِرِينَ * أَوْ تَقُولَ لَوْ أَنَّ ٱللَّهَ هَدَىٰنِي لَكُنتُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ * أَوْ تَقُولَ حِينَ تَرَى ٱلْعَذَابَ لَوْ أَنَّ لِي كَرَّةً فَأَكُونَ مِنَ ٱلْمُحْسِنِينَ * بَلَىٰ قَدْ جَآءَتْكَ ءَايَٰتِي فَكَذَّبْتَ بِهَا وَٱسْتَكْبَرْتَ وَكُنتَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [الزمر: ٥٦ ـ ٥٩].

= قال الشيخ محمد ناصرالدين الألباني في الحاشية: أخرجه أحمد في مسنده موقوفاً عليه بسند صحيح.

(١) رواه الحاكم في المستدرك ١٢٧/١ من طريق عبدالله بن مسعود، في كتاب العلم، وقال: هذا حديث صحيح الإسناد على شرط الشيخين، وإنما تواترت الروايات بتوقيف أكثر هذه الكلمات فإن صح سنده فهو على شرطهما.
وروواه ابن أبـي شيبة في المصنف ٥٩١/٨ موقوفاً على ابن مسعود في كتاب الأدب، باب ما جاء في الكذب، رقم ٥٦٥٣.
وروواه البخاري في الأدب المفرد، ص ١١٧ موقوفاً على عبدالله بن مسعود.

(٢) هو عامر بن شراحيل بن عبد الشعبـي الحميري، أبوعمرو. ولد سنة ٢٠. روى عن علي وسعد بن أبـي وقاص وزيد بن ثابت. وروى عنه بيان بن بشر وأشعث بن سوار وحصين بن عبدالرحمن.
قال ابن معين وأبو زرعة الشعبـي: ثقة، وتوفي سنة ١٠٧.
تهذيب التهذيب ٦٥/٥ ـ ٦٨؛ سير أعلام النبلاء ٢٩٤/٤ ـ ٣١٩؛ الجرح والتعديل ٣٢٢/٦، ٣٢٣؛ شذرات الذهب ١٢٦/١.

(٣) رواه ابن أبـي شيبة في المصنف ٥٩٢/٨ في كتاب الأدب، باب ما جاء في الكذب، رقم ٥٦٥٧.

(٤) انظر رد الإمام الدارمي على بشر المريسي، ص ١٨٤.

فهذا إخبار عما تقوله هذه النفس الموصوفة بما[1] وصفت به وعامة هذه النفوس لا تعلم أن لله جنباً ولا تقر بذلك، كما هو الموجود منها في الدنيا. فكيف يكون ظاهر القرآن أن الله أخبر عنهم بذلك وقد قال عنهم:

﴿ يَٰحَسۡرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ ﴾ [الزمر: ٥٦].

والتفريط فعل أو ترك فعل وهذا لا يكون قائماً بذات الله لا في جنب ولا في غيره، بل يكون منفصلاً عن[2] الله وهذا معلوم بالحس، والمشاهدة، وظاهر القرآن يدل على أن قول القائل: ﴿ يَٰحَسۡرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ ﴾ ليس أنه جعل فعله أو تركه في جنب يكون من صفات الله، وإبعاضه، فأين في ظاهر القرآن ما يدل على أنه ليس لله إلا جنب واحد، يعني به الشق.

السابع: أن يقال هب أن القرآن دل ظاهره على إثبات جنب هو صفة فمن أين يدل ظاهره أو باطنه على أنه جنب واحد وشق واحد [ومعلوم أن إطلاق مثل هذا لا يدل على أنه شق واحد][3] كما قال النبي صلى الله عليه وسلم لعمران بن حصين: «صلّ قائماً فإن لم تستطع فقاعداً، فإن

(١) ظ، م: (ما).
(٢) ب: (من الله).
(٣) ما بين المعكوفتين إضافة من ب.

لم تستطع فعلى جنب»[1]. وهذا لا يدل على أنه ليس لعمران (بن حصين)[2] إلا جنب واحد. فإن قيل: المراد على جنب من جنبيك، قلنا: فقد علم أن ذكر الجنب مفرداً لا ينفي[3] أن يكون معه غيره ولا يدل ظاهر اللفظ على ذلك بوجه.

ونظير هذا اللفظ القدم إذا ذكر مفرداً لم يدل على أنه ليس لمن نسب إليه إلا قدم[4] واحد كما في الحديث الصحيح: «حتى يضع عليها رب العزة قدمه»[5]. وفي الحديث: «أنا العاقب الذي يحشر الناس على قدمي»[6].

---

(١) رواه البخاري (فتح الباري ٢/٥٨٧) من طريق عمران بن حصين، في كتاب تقصير الصلاة، باب إذا لم يطق قاعداً صلى على جنب، ح ١١١٧.
ورواه الترمذي ٢/٧٦، في أبواب الصلاة، باب ما جاء أن صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم، ح ٣٧٢.
ورواه أحمد ٤/٤٢٦.

(٢) (بن حصين): سقط من ب.

(٣) ظ، م: (لا ينهى).

(٤) ظ: (الاقدام)؛ م: (إلا الاقدام).

(٥) سبق تخريجه. انظر: ص ١٨٧.

(٦) رواه البخاري (فتح الباري ٨/٦٤٠، ٦٤١) من طريق جبير بن مطعم عن أبيه، في كتاب التفسير، تفسير سورة الصف، باب يأتي من بعدي اسمه أحمد، ح ٤٨٩٦، بلفظ: «وأنا الحاشر الذي يحشر الناس على قدمي وأنا العاقب».
ورواه مسلم ٤/١٨٢٨، في كتاب الفضائل، باب في أسماءالنبي صلى الله عليه وسلم، ح ١٢٥، بلفظ البخاري.
وهو بهذا اللفظ في الترمذي (تحفة الأحوذي ٨/١٢٩، ١٣٠)، في كتاب الأدب، باب ما جاء في أسماء النبي، ح ٢٩٩٦؛ وفي سنن الدارمي ٢/٢٢٥؛ وفي المسند ٤/٨٠.

[١٧/١] **الثامن:** / أن نقول من أين في ظاهر القرآن أن لله ساقاً؟ وليس معك إلا قوله تعالى:

﴿ يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ ﴾ [القلم: ٤٢].

والصحابة متنازعون في تفسير الآية، هل المراد الكشف عن الشدة، أو المراد بها أن الرب تعالى يكشف عن ساقه، ولا يحفظ عن الصحابة، والتابعين نزاع فيما يذكر أنه من الصفات أم لا في غير هذا الموضع وليس في ظاهر القرآن ما يدل على أن[١] ذلك صفة الله لأنه سبحانه لم يضف الساق إليه، وإنما ذكره مجرداً عن الإضافة منكراً، والذين أثبتوا ذلك صفة كاليدين والإصبع لم يأخذوا ذلك من ظاهر القرآن وإنما أثبتوه بحديث أبـي سعيد الخدري المتفق على صحته، وهو حديث الشفاعة الطويل، وفيه: «فيكشف الرب عن ساقه فيخرون له سجداً»[٢]. ومن حمل الآية على ذلك قال قوله تعالى:

﴿ يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ ﴾ [القلم: ٤٢].

---

(١) ظ، م: (أن بعد ذلك)، والصواب حذف (بعد).

(٢) رواه البخاري (فتح الباري ١٣/ ٤٢٠، ٤٢١) بنحوه، من طريق أبـي سعيد الخدري رضي الله عنه، في كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿وجوه يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة﴾، ح ٧٤٣٩.
ورواه مسلم ١/ ١٦٧، ١٦٨ بنحوه، في كتاب الإيمان، باب معرفة طريق الرؤية، ح ٣٠٢.

مطابق لقوله صلى الله عليه وسلم: «فيكشف عن ساقه فيخرون (له)[1] سجداً»[2]، وتنكيره[3] للتعظيم والتفخيم كأنه قال يكشف عن ساق عظيمة، جلت عظمتها، وتعالى شأنها، أن يكون لها نظير أو مثيل، أو شبيه قالوا: وحمل الآية على الشدة لا يصح بوجه، فإن لغة القوم في مثل ذلك أن يقال كشفت الشدة عن القوم[4] لا كشف[5] عنها كما قال الله تعالى:

﴿فَلَمَّا كَشَفْنَا عَنْهُمُ ٱلْعَذَابَ إِذَا هُمْ يَنكُثُونَ﴾[الزخرف: ٥٠].

وقال:

﴿وَلَوْ[6] رَحِمْنَٰهُمْ وَكَشَفْنَا مَا بِهِم مِّن ضُرٍّ﴾ [المؤمنون: ٧٥].

فالعذاب والشدة هو المكشوف لا المكشوف عنه وأيضاً فهناك تحدث الشدة وتشتد و[7]لا تزال[8] إلا بدخول الجنة وهناك لا يدعون إلى السجود وإنما يدعون إليه أشد ما كانت الشدة.

---

(١) (له): سقط من م.
(٢) في ظ: (سجد).
(٣) في ظ: (وتنكير).
(٤) ظ، م: (عن القدم)، ولعل الصواب ما أثبت.
(٥) ظ، م: (كشفت).
(٦) م: (ولولا).
(٧) الواو في قوله: ولا تزال، ليست في جميع النسخ، ولعل الصواب إثباتها.
(٨) ب: (لا تزال وإنما تزال بدخول).

التاسع: أن دعوى الجهمي أن ظاهر القرآن يدل على أن لله سبحانه أيدياً[1] كثيرة على جنب واحد، وأعيناً كثيرة على وجه واحد، عضه[2][3] للقرآن، وتنقص له، وذم، ولا يدل ظاهر القرآن، ولا باطنه على ذلك بوجه ما، ولا فهمه من له عقل ولو كان ذلك ظاهر القرآن لكان المخبر به منفراً[4] للمدعوين عن الإيمان بالله، ورسوله، ومطرقاً[5] لهم (إلى)[6] الطعن عليه، والله سبحانه قال:

﴿تَجْرِي بِأَعْيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤].

وقال:

﴿وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ [هود: ٣٧].

وقال:

﴿وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ [الطور: ٤٨].

وقال:

﴿أَوَلَمْ يَرَوْا[7] أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا﴾ [يس: ٧١].

---

(١) في م: (ايد).
(٢) في ب: (غضبة).
(٣) انظر ص ٢٣٩.
(٤) ظ، م: (منفسرا).
(٥) ي جعل لهم طريقاً. ويقال: طرق طريقاً إذا سهله حتى طرقه الناس بسيرهم. تاج العروس ٤٢٣/٦، دار مكتبة الحياة، بيروت.
(٦) (إلى): سقط من ب.
(٧) ظ، م: (وآية لهم)، وهو خطأ.

وقال في قصة موسى:

﴿ وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِيٓ ﴾ [طه: ٣٩].

فذكر العين المفردة مضافة إلى الضمير المفرد، والأعين مجموعة، مضافة إلى ضمير الجمع، وذكر العين مفردة لا يدل على أنها عين واحدة ليس إلا. كما يقول القائل أفعل هذا على عيني، وأجيئك على عيني، وأحمله على عيني، ولا يريد به أن له[1] عيناً واحدة فلو فهم أحد[2] هذا (من)[3] ظاهر كلام المخلوق لعد أخرق. وأما إذا أضيفت العين إلى اسم الجمع ظاهراً، أو مضمراً، فالأحسن جمعها مشاكلة للفظ كقوله:

﴿ تَجْرِى بِأَعْيُنِنَا ﴾ [القمر: ١٤].

وقوله:

﴿ وَٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا ﴾ [هود: ٣٧].

وهذا نظير المشاكلة في لفظ اليد المضافة إلى المفرد كقوله:

﴿ بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ ﴾ [الملك: ١].

و: ﴿ بِيَدِكَ[4] ٱلْخَيْرُ ﴾ [آل عمران: ٢٦].

---

(١) ظ، م: (لله).
(٢) ظ: (أحداً).
(٣) (من): سقط من ب.
(٤) ب: (بيده)، وهو خطأ.

وإن أضيفت[1] إلى ضمير جمع، جمعت كقوله:

﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا﴾

[يس: ٧١].

وكذلك إضافة اليد، والعين، الى اسم الجمع الظاهر كقوله:

﴿بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ﴾ [الروم: ٤١].

وقوله:

﴿قَالُوا فَأْتُوا بِهِ عَلَىٰ أَعْيُنِ النَّاسِ﴾ [الأنبياء: ٦١].

وقد نطق القرآن والسنة بذكر اليد مضافة إليه سبحانه مفردة، ومثناة، ومجموعة.

وبلفظ العين مضافة إليه، مفردة، ومجموعة، ونطقت السنة بإضافتها إليه مثناة كما قال عطاء[2] عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم إن العبد إذا قام في الصلاة قام بين عيني[3] الرحمن فإذا التفت قال له ربه: إلى من تلتفت؟ إلى خير لك مني[4]. وقول النبي صلى الله عليه

---

(١) ب: (فإن أضفت).

(٢) ظ، م:: (عطى).

(٣) في ظ، م: (يدى على).

(٤) هذا الحديث رواه العقيلي في الضعفاء الكبير ١/ ٧٠، ٧١. قال في ترجمة إبراهيم بن يزيد الخوزي المكي: ومن حديثه ما حدثنا محمد بن إسماعيل بن سالم، قال: حدثنا =

. . . .

= إسحاق بن سليمان الرازي، قال: حدثنا إبراهيم بن يزيد الخوزي عن عطاء قال: سمعت أبا هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إن العبد إذا قام في الصلاة فإنه بين عيني الرحمن، فإذا التفت قال له الرب: «يا بن آدم إلى من تلتفت إلى من خير لك مني. ابن آدم أقبل على صلاتك فأنا خير لك ممن تلتفت إليه».

سنـده:

١ ـ **محمد بن إسماعيل بن سالم**، أبو جعفر الصائب الكبير البغدادي، نزيل مكة. روى عن أبيه وروح بن عبادة وشبابة بن سوار وغيرهم.

وروى عنه أبو داود وأبو جعفر العقيلي وأسلم بن سهل الواسطي. توفي سنة ٢٧٦.

قال ابن أبي حاتم: سمعت منه بمكة وهو صدوق وذكره ابن حبان في الثقات، وقال ابن حجر: نزيل مكة، صدوق، وقال ابن خراش محمد بن إسماعيل الصائغ من أهل الفهم والأمانة.

تهذيب التهذيب ٥٨/٩؛ تقريب التهذيب ١٤٥/٢؛ الجرح والتعديل ١٩٠/٧؛ تاريخ بغداد ٣٨/٢.

٢ ـ **إسحاق بن سليمان**: الرازي، أبو يحيى، العبدي، كوفي نزل الري. روى عن مالك وابن أبي ذيب ومغيرة بن مسلم السراج وأحمد بن حنبل وغيرهم. توفي سنة ٢٠٠هـ.

وروى عنه محمد بن بشر العبدي. وقال أبو حاتم: صدوق لا بأس به. وقال النسائي: ثقة. وقال ابن حجر: «ثقة فاضل من التاسعة». قال الذهبي: روى له أصحاب الكتب الستة. قال إسحاق بن سليمان الرازي: ممن اتفق الشيخان على إخراج حديثه.

تهذيب التهذيب ٢٣٤/١، ٢٣٥؛ تقريب التهذيب ٥٨/١؛ الكاشف ١١٠/١.

٣ ـ **إبراهيم بن يزيد الخوزي**: الأموي، أبو إسماعيل المكي، مولى عمر بن عبدالعزيز. روى عن طاوس وعطاء وأبي الزبير وغيرهم.

وعنه عبدالرزاق ووكيع ومعتمر بن سليمان وغيرهم. توفي سنة ١٥١.

قال أحمد: متروك الحديث. وقال ابن معين: ليس بثقة وليس بشيء. قال أبو زرعة وأبو حاتم: منكر الحديث ضعيف الحديث. وقال البخاري: سكتوا عنه. قال الدولابي: يعني تركوه. وقال النسائي: متروك الحديث. وقال ابن حبان: روى =

وسلم: «إن ربكم ليس بأعور»[1] صريح في أنه ليس المراد

= المناكير الكثيرة حتى يسبق إلى القلب أنه المتعمد لها. وقال ابن حجر: (متروك الحديث من السابعة). أخرج له الترمذي والنسائي وابن ماجه.

تهذيب التهذيب ١/١٧٩، ١٨٠؛ ميزان الاعتدال ١/٧٥؛ المجروحين ١/١٠٠؛ تقريب التهذيب ١/٤٦؛ الضعفاء للعقيلي ١/٧٠؛ الكاشف ١/٩٧؛ التاريخ الصغير للبخاري ٢/١١٠؛ التاريخ الكبير للبخاري ١/٣٣٦.

٤ ـ **عطاء بن أبي رباح**: هو عطاء بن أبي رباح، واسمه أسلم القرشي، مولاهم أبو محمد المكي. ولد سنة ٢٧. روى عن أبي هريرة وعائشة وأم سلمة وابن عباس وغيرهم.

وعنه ابنه يعقوب ومجاهد والزهري وأيوب السختياني، وغيرهم. وكان من سادات التابعين فقهاً وعلماً وورعاً وفضلاً. توفي سنة ١١٤.

قال أحمد: ليس في المرسل أضعف من مرسل الحسن وعطاء كانا يأخذان عن كل أحد. قال الذهبي: عطاء ثبت رضي.

تهذيب التهذيب ٧/١٩٩ ـ ٢٠٣؛ ميزان الاعتدال ٣/٧٠؛ الكاشف ٢/٢٦٥.

وقد ورد بدون ذكر العينين بطريق آخر في الضعفاء وليس فيه إبراهيم بن يزيد الخوزي. وقال العقيلي بعد ذكر الحديث: هذا أولى من حديث إبراهيم.

الضعفاء الكبير: للعقيلي ١/٧١.

كما رواه البزار ـ بدون ذكر العينين ـ بطريقين: أحدهما مرفوع وفيه إبراهيم بن يزيد. والآخر موقوف وليس فيه ذكر إبراهيم (كشف الأستار عن زوائد البزار ١/٢٦٨).

وقال الهيثمي: (رواه البزار وفيه إبراهيم بن يزيد الخوزي وهو ضعيف (مجمع الزوائد ٢/٨٠).

وذكر النووي في المجموع حديثاً في المواقيت وفي سنده إبراهيم بن يزيد الخوزي، فقال: لكن الخوزي ضعيف لا يحتج بحديثه. (المجموع شرح المهذب ٧/١٧٣).

وبهذا يتبين أن إسناده ضعيف لضعف إبراهيم بن يزيد الخوزي.

(١) رواه البخاري (فتح الباري ١٣/٣٨٩) من طريق أنس بن مالك، في كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿ولتصنع على عيني﴾ تغذى. وقوله جل ذكره: ﴿تجرى بأعيننا﴾، ح ٧٤٠٨. ورواه مسلم (٤/٢٢٤٨) في كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب ذكر الدجال وصفته وما معه ح ٢٩٣٣.

إثبات عين واحدة ليس إلا. فإن ذلك عور ظاهر تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً. وهل يفهم من قول الداعي: «اللهم احرسنا بعينك التي لا تنام» أنها عين واحدة ليس إلا، [إلا][1] ذهن أقلف، وقلب أغلف.

قال خلف ابن تميم[2][3] حدثنا عبدالجبار بن كثير[4] قال: قيل لإبراهيم بن أدهم[5] هذا السبع فنادى يا قسورة إن كنت أمرت فينا بشيء وإلا يعني فاذهب فضرب بذنبه وولى مدبراً فنظر إبراهيم إلى أصحابه وقال: قولوا اللهم

---

(١) (إلا): إضافة من ب.

(٢) ظ، م: (بهم).

(٣) هو خلف بن تميم ابن أبي عتاب مالك التميمي مولاهم ـ صحب إبراهيم بن أدهم، قال عثمان الدارمي سألت ابن معين عنه، فقال هو المسكين صدوق.
وقال أبو حاتم ثقة صالح الحديث، وذكره ابن حبان في الثقات. مات بالمصيصة سنة ٢١٣، وقيل سنة ٢١٦.
تهذيب التهذيب ١٣٨/٣، ١٤٩؛ سير أعلام النبلاء ٢١٢/١٠، ٢١٣؛ الجرح والتعديل ٣٧٠/٣؛ الكاشف، للذهبي ٢٨١/١.

(٤) هو عبدالجبار بن كثير بن سنان الحنظلي الرقي، روى عن أبيه وعن محمد بن بشر حديث النبي صلى الله عليه وسلم، حيث أمر أن يعرض نفسه على قبائل العرب. قال أبو حاتم الرازي روى عنه أبي. وقال سئل عنه أبي فقال شيخ.
الجرح والتعديل ٣٣/٦، لأبي حاتم الرازي.

(٥) هو إبراهيم بن أدهم بن منصور العجلي وقيل التميمي، أبو إسحاق.
قال النسائي: ثقة مأمون، أحد الزهاد.
وقال الدارقطني إذ روى عنه: ثقة، فهو صحيح الحديث.
وقال ابن معين: عابد ثقة، مات في بلاد الروم سنة ١٦١، وقيل ١٦٢.
تهذيب التهذيب ١٠٢/١، ١٠٣؛ حلية الأولياء من ٣٦٧/٧ إلى ٥٨/٨؛ سير أعلام النبلاء ٣٨٧/٧ ـ ٣٩٧؛ الجرح والتعديل ٧٨/٢؛ شذرات الذهب ٢٥٥/١.

احرسنا بعينك التي لا تنام وأكنفنا بكنفك الذي لا يرام وارحمنا بقدرتك علينا و[لا][1] نهلك وأنت الرجاء»[2].

قال عثمان الدارمي: الأعور ضد البصير بالعينين وقد قال النبي «صلى الله عليه وسلم» في الدجال إنه أعور وإن ربكم ليس بأعور[3][4]، وقد احتج السلف على إثبات العينين له سبحانه بقوله:

﴿تَجۡرِي بِأَعۡيُنِنَا﴾ [القمر: ١٤].

ومن صرح بذلك إثباتاً واستدلالاً أبو الحسن الأشعري[5] في كتبه كلها فقال في المقالات والموجز[6] والإبانة وهذا لفظه فيها «وجملة قولنا أن نقر بالله وملائكته

---

(١) (لا): إضافة من ب.

(٢) حلية الأولياء ٨/٤.

(٣) انظر رد الإمام الدارمي عثمان بن سعيد على بشر المريسي، ص ٤٨، ولفظه فيه: «ففي تأويل قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إن الله ليس بأعور» بيان أنه بصير ذو عينين خلاف الأعور». اهـ.

(٤) سبق تخريجه. انظر: ص ٢٥٨.

(٥) هو علي بن إسماعيل بن إسحاق، أبو الحسن، من نسل أبي موسى الأشعري، ولد سنة ٢٦٠ وإليه ينسب مذهب الأشاعرة. كان معتزلياً ثم أشعرياً، ثم رجع إلى مذهب أهل السنة والجماعة في باب الأسماء والصفات كما هو واضح في مؤلفاته، ومنها: «الإبانة عن أصول الديانة» و«مقالات الإسلاميين»، و«إمامة الصديق». توفي سنة ٣٢٤ ببغداد.

تبيين كذب المفتري، لابن عساكر، ص ١٢٨ ـ ١٤٦؛ البداية والنهاية ١١/٢١٠؛ الاعلام ٤/٢٦٣؛ طبقات الشافعية ٣/٣٤٧.

(٦) في هامش ظ، م: (مطلب كتب الأشعري).

وكتبه ورسله»[1] إلى أن قال: «وإن الله مستوي على عرشه كما قال:

﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾[2] [طه: ٥].

وأن له وجهاً[3] كما قال:

﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ [الرحمن: ٢٧].

وأنه له يدين[4] كما قال:

﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤].

و[قــال][5]:

﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾[6] [ص: ٧٥].

وأن له[7] عينين بلا كيف كما قال[8]:

---

(١) الإبانة عن أصول الديانة، ص ٢١، تحقيق الدكتورة فوقية حسين محمود، دار الأنصار.
(٢) الإبانة: (وأن الله استوى على العرش على الوجه الذي قاله).
(٣) الإبانة: (وأنه له سبحانه وجهاً بلا كيف).
(٤) الإبانة: (وأنه له يدين بلا كيف).
(٥) (قال): إضافة من ب.
(٦) الإبانة: (قدم هذه الآية على التي قبلها).
(٧) الإبانة: (وأن له سبحانه).
(٨) الإبانة: (كما قال سبحانه).

﴿ تَجۡرِي بِأَعۡيُنِنَا ﴾ »[1] القمر: ١٤].

[١/١٨] فهذا الأشعري والناس قبله وبعده / ومعه لم يفهموا من الأعين أعيناً كثيرة على وجه. ولم يفهموا من الأيدي أيدياً كثيرة على شق واحد حتى جاء هذا الجهمي فعضه[2] القرآن وادعى أن هذا ظاهره. وإنما قصد هذا وأمثاله التشنيع على من بدَّعه وضلَّله من أهل السنة والحديث وهذا شأن الجهمية في القديم والحديث وهم بهذا الصنيع على الله[3] ورسوله وكتابه يشنعون:

﴿ وَقُلِ[4] ٱعۡمَلُواْ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمۡ وَرَسُولُهُۥ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَۖ وَسَتُرَدُّونَ إِلَىٰ عَٰلِمِ ٱلۡغَيۡبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمۡ تَعۡمَلُونَ ﴾

[التوبة: ١٠٥].

فما ذنب أهل السنة والحديث إذا نطقوا بما نطقت به النصوص وأمسكوا عما أمسكت عنه ووصفوا الله بما وصف به نفسه، ووصفه رسوله[5] وردوا تأويل الجاهلين، وانتحال المبطلين، الذين عقدوا ألوية الفتنة، وأطلقوا أعنة المحنة، وقالوا على الله، وفي الله، بغير علم، فردوا باطلهم، وبينوا زيفهم، وكشفوا إفكهم، ونافحوا عن الله، ورسوله،

---

(١) الإبانة عن أصول الديانة، ص ٢٢.
(٢) انظر: ص ٢٣٩.
(٣) م: (ا ـــ) بدل لفظ الجلالة.
(٤) ب: (وقال) وهو خطأ.
(٥) ظ: (رسول).

فلم يقدروا على أخذ الثأر منهم، إلا بأن سموهم مشبهة ممثلة، مجسمة، حشوية، ولو كان لهؤلاء عقول لعلموا أن التلقيب بهذه الألقاب ليس لهم، وإنما هو لمن جاء بهذه النصوص، وتكلم[1] بها، ودعى الأمة إلى الإيمان بها، ومعرفتها[2] ونهاهم عن تحريفها، وتبديلها، فدعوا التشنيع بما تعلمون أنتم وكل عاقل منصف أنه كذب ظاهر، وإفك مفترى، لا يعلم به قائل، يناظر عن مقالته فهل تدفعون عن أنفسكم التعطيل، ونفي حقائق صفات الكمال عن رب العالمين، وأنها مجاز لا حقيقة لها وأن ظاهرها كفر، وتشبيه وإلحاد، فلو كان خصومكم كما زعمتم ـ وحاشاهم ـ مشبهة ممثلة[3] مجسمة، لكانوا أقل تنقصاً لرب العالمين، وكتابه، وأسمائه، وصفاته، منكم بكثير كثير، لو كان قولهم يقتضي التنقص، فكيف وهو لا يقتضيه ولو صرحوا به فإنهم يقولون نحن أثبتنا لله غاية الكمال، ونعوت الجلال، ووصفناه بكل صفة كمال فإن لزم من هذا تجسيم، أو تشبيه[4] لم يكن هذا نقصاً، ولا عيباً، ولا ذماً، بوجه من الوجوه، فإن لازم الحق حق، وما لزم من إثبات كمال الرب ليس بنقص، وأما أنتم فنفيتم عنه صفات الكمال، ولا ريب أن لازم هذا النفي وصفه بأضدادها من العيوب، والنقائص، فما سوى الله ولا رسوله ولا عقلاء عباده بين من

---

(١) ب: (وتكلموا).
(٢) ظ، م: (وبمعرفتها).
(٣) ظ: (مثله).
(٤) ب: (تجسيماً أو تشبيهاً).

نفى كماله المقدس حذراً من التجسيم، وبين من أثبت كماله الأعظم وصفاته العلى بلوازم ذلك كائنة ما كانت.

فلو فرضنا في الأمة من يقول له سمع كسمع المخلوق، وبصر كبصره، لكان أدنى إلى الحق ممن يقول لا سمع له، ولا بصر.

ولو فرضنا في الأمة من يقول إنه متحيز على عرشه تحيط[1] به الحدود والجهات لكان أقرب إلى الصواب (من قول)[2] من يقول ليس فوق العرش إله يعبد، ولا رب يصلى (له)[3] ويسجد، ولا ترفع إليه الأيدي، ولا ينزل من عنده شيء، ولا يصعد إليه شيء، ولا هو فوق خلقه، ولا محايثهم ولا مباينهم.

ولو فرضنا في الأمة من يقول إنه يتكلم كما يتكلم الآدمي، وأن[4] كلامه بآلات وأدوات تشبه آلات الآدميين وأدواتهم، لكان خيراً ممن يقول إنه ما تكلم، ولا يتكلم، ولا قال، ولا يقول، ولا يقوم به كلام البتة، فإن هذا القائل يشبهه بالأحجار، والجمادات، التي لا تعقل وذلك المشبه وصفه بصفات الأحياء الناطقين.

وكذلك لو فرضنا في الأمة من يقول له يدان كأيدينا، لكان خيراً ممن يقول ليس له يدان فإن هذا معطل مكذب لله

---

(١) ظ، م: (محيط).

(٢) (من قول): سقط من ب.

(٣) (له): سقط من ب.

(٤) ظ، م: (وأن كان).

راد على الله ورسوله. وذلك المشبه غالط مخطىء في فهمه فالمشبه على زعمكم[1] الكاذب لم يشبهه تنقيصاً[2] له وجحداً لكماله بل ظناً أن إثبات الكمال لا يمكن إلا بذلك، فقابلتموه بتعطيل كماله وذلك غاية التنقص[3].

العاشر: أنك [أيها الجهمي] في فهمك عن الله أن ظاهر[4] كلامه إثبات أيد متعددة على جنب واحد وعيون متعددة في وجه واحد قد ضاهيت النصارى الذين احتجوا على تثليثهم وإثبات آلهة متعددة بظاهر قوله:

﴿إِنَّا نَحْنُ نُحْيِۦ وَنُمِيتُ وَإِلَيْنَا[5]﴾ [ق: ٤٣].

وأمثاله.

وفي هؤلاء أنزل الله تعالى:

﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ﴾ [آل عمران: ٧].

وفي الصحيح عن عائشة أنَّ رسول الله «صلى الله عليه وسلم» قال: يا عائشة إذا رأيتم الذين يتبعون ما تشابه منه

---

(١) ظ، م: (زعمهم).
(٢) في ظ: (تلقيصاً).
(٣) ب: (النقص).
(٤) في ظ: (ظاهره).
(٥) (إلينا): سقط من ب. وبقية الآية: ﴿وَإِلَيْنَا ٱلْمَصِيرُ﴾.

فأولئك الذين سمى الله فاحذروهم»[1] وهذا الفهم الفاسد إنما أتى من قبل عجم القلوب، والألسن، فهم الذين أفسدوا الدين وشوشوا [على][2] الناس، وإلا فلغة العرب متنوعة، في إفراد المضاف، وتثنيته، وجمعه، بحسب أحوال المضاف إليه، فإن أضافوا الواحد المتصل[3] إلى مفرد[4] أفردوه، وإن أضافوه إلى اسم جمع[5] ظاهر أو مضمر جمعوه وإن[6] أضافوه إلى اسم مثنى فالأفصح من لغتهم جمعه لقوله تعالى:

﴿فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا﴾ [التحريم: ٤].

وإنما هما[7] قلبان لا غير، وقوله:

﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة: ٣٨].

وتقول العرب: «إضرب أعناقهما، واقطع ألسنتهما»، وهذا أفصح استعمالهم[8]. وتارة يفردون المضاف فيقولون

---

(١) رواه البخاري (فتح الباري ٢٠٩/٨) من طريق عائشة رضي الله عنها ـ في كتاب التفسير، تفسير سورة آل عمران ـ باب منه آيات محكمات وأخر متشابهات، ح ٤٥٤٧. رواه أبو داود (عون المعبود ٣٤٢/١٢، ٣٤٥) ـ في كتاب السنة ـ باب النهي عن الجدل واتباع المتشابه من القرآن، ح ٤٥٧٤.

(٢) (على): إضافة من ب.

(٣) م: (المتصلة).

(٤) في ظ: (مورد).

(٥) ب: (جامع).

(٦) م: (وإذا).

(٧) ظ، م: (وأنهما).

(٨) في م كرر: (وهذا أفصح استعماله).

لسانهما وقلبهما وظهرهما، وتارة يثنونه كقوله: «ظهراهما مثل ظهور الترسين»[1] والقرآن إنما نزل بلغة العرب لا بلغة العجم / والطماطم[2] والأنباط[3] الذين أفسدوا الدين، وتلاعبوا بالنصوص، وانتهكوا حرماتها، وجعلوها عرضة لتأويل الجاهلين، وانتحال المبطلين، وإذا كان من لغتهم وضع الجمع موضع التثنية لئلا يجمعوا في لفظ واحد بين

[١٩/١]

---

(١) هذا شطر بيت أوله:

ومهمهين قذفين مرتين ظهراهما مثل ظهور الترسين

وهو لخطام المجاشعي شاعر إسلامي كما في الكتاب، لسيبويه ٢٤١/١، ط. بولاق؛ وفي شرح المفصل، لابن يعيش ١٥٦/٤؛ وفي خزانة الأدب، للبغدادي ٣٧٤/٣؛ وفي لسان العرب ــ مادة مرت؛ والمخصص، لابن سيدة ٧/٩. وقد نسبه سيبويه في موضع آخر من كتابه (٢٠٢/٢)، ط. بولاق، لهميان بن قحافة. وقال البغدادي في الخزانة ٣٧٥/٣: «والصحيح أن هذين البيتين من رجز لخطام المجاشعي وهو شاعر إسلامي لا لهميان بن قحافة...».

المَهْمَهَ: القَفْر المخوف.

«والقَذَف»، بفتح القاف والذال المعجمة بعدها فاء: البعيد من الأرض، ويروى «فدفدين». والفدفد: الأرض المستوية.

«والمَرْت»، بفتح الميم وسكون الراء المهملة بعدها مثناة فوقية: الأرض التي لا ماء فيها ولا نبات.

والظهر: ما ارتفع من الأرض. شبهه بظهر ترس في ارتفاعه وتعريه من النبت.

خزانة الأدب ٣٧٥/٣؛ شرح المفصل ١٥٦/٤، ١٥٧.

(٢) الطمطمة: العجمة. والطمطم والطمطمى والطماطم والطمطماني: هو الأعجم الذي لا يفصح، لسان العرب ٢٧٠٦/٤ ــ مادة طمم.

(٣) هي قبائل بدوية كانت تعيش في الصحراء في شرق ما يسمى اليوم بشرق الأردن، وكانوا قوماً يعيشون في الخيام ويتكلمون العربية ولا يهتمون بالزراعة، ثم تحولوا إلى مجتمع منظم وقامت لهم دولة وكان ذلك سنة ١٦٩ق. م.

الموسوعة العربية الميسرة، ص ٢٣١، ٢٣٢.

تثنيتين ولا لبس هناك فَلَأن يوضع الجمع موضع التثنية فيما إذا كان المضاف إليه مجموعاً أولى بالجواز، يدل عليه أنك لا تكاد تجد في كلامهم عينينا ويدينا ونحو ذلك ولا يلبس على السامع قول المتكلم نراك بأعيننا، ونأخذك بأيدينا، ونحو ذلك، ولا يفهم منه بشر على وجه الأرض عيوناً كثيرة على وجه واحد، وأيدياً متعددة على بدن واحد، فهل قدر القرآن حق قدره من زعم أن هذا ظاهره؟!!.

الوجه الحادي عشر: لفظ اليد جاء في القرآن[1] على ثلاثة أنواع: مفرداً، ومثنى، ومجموعاً، فالمفرد كقوله[2]:

﴿بِيَدِهِ الْمُلْكُ﴾ [الملك: ١].

والمثنى كقوله:

﴿خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥].

والمجموع كقوله:

﴿عَمِلَتْ أَيْدِينَا﴾ [يس: ٧١].

فحيث ذكر اليد مثناة أضاف الفعل إلى نفسه بضمير الإفراد وعدى[3] (الفعل)[4] بالباء إليهما فقال:

﴿خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥].

---

(١) ب: (إن القرآن جاء في اليد على... إلخ).
(٢) ظ: (لقوله).
(٣) ظ: (عد).
(٤) (الفعل): سقط من ب.

وحيث ذكرها مجموعة أضاف[1] العمل إليها[2] ولم يعد الفعل بالباء[3] فهذه ثلاثة[4] فروق فلا يحتمل[5]:

﴿خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥].

من المجاز ما يحتمله عملت أيدينا فإن كل أحد يفهم من قوله: «عملت أيدينا» ما يفهمه من قوله: «عملنا وخلقنا» كما يفهم ذلك من قوله:

﴿فَبِمَا[6] كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ [الشورى: ٣٠].

وأمـا قـولـه:

﴿خَلَقْتُ[7] بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥].

فلو كان المراد منه مجرد الفعل لم يكن لذكر اليد بعد نسبة الفعل إلى الفاعل معنى، فكيف وقد دخلت عليها الباء فكيف إذا ثنيت.

وسر الفرق أن الفعل قد يضاف إلى يد ذي اليد[8] والمراد الإضافة إليه كقوله:

---

(١) ظ: (صاف).
(٢) م: (إليهما).
(٣) ظ، م: (ثالثاً).
(٤) ظ، م، ب: (ثلاث) ولعل الصواب ما أثبته.
(٥) ب: (فلا يحمّل).
(٦) ظ، م، ب: (بما كسبت).
(٧) ب: (خلقته) وهو خطأ.
(٨) ظ: (يدري اليد)، م: (يدي الله).

﴿بِمَا قَدَّمَتْ يَدَاكَ﴾ [الحج: ١٠]،

﴿فَبِمَا كَسَبَتْ[1] أَيْدِيكُمْ﴾ [الشورى: ٣٠].

وأما إذا أضيف إليه الفعل ثم عدي بالباء إلى يده مفردة أو مثناة فهو ما باشرته يده ولهذا قال عبدالله بن عمرو: «إن الله لم يخلق بيده إلا ثلاثاً خلق آدم بيده، وغرس جنة الفردوس بيده [وذكر الثالثة]»[2][3] فلو كانت اليد هي القدرة لم يكن لها اختصاص بذلك ولا كانت لآدم فضيلة بذلك على شيء مما خلق بالقدرة، وقد أخبر النبي «صلى الله عليه وسلم» أن أهل الموقف يأتونه يوم القيامة فيقولون يا آدم أنت أبو البشر خلقك الله بيده ونفخ فيك من روحه وأسجد لك ملائكته وعلمك أسماء كل شيء فاشفع لنا إلى ربك»[4] فذكروا أربعة أشياء كلها خصائص وكذلك قال

---

(١) ظ، م، ب: (بما كسبت).

(٢) الأثر: لم أجده بهذا اللفظ عن عبدالله بن عمرو. وقد ورد من طرق أخرى عن حكيم بن جابر قال: «أخبرت أن ربكم عز وجل لم يمس بيده إلا ثلاثة أشياء: غرس الجنة بيده، وخلق آدم بيده، وكتب التوراة بيده».
وهذا الأثر أخرجه الآجري في الشريعة، ص ٣٠٣. قال الألباني: وإسناده صحيح.
وأخرجه عبدالله بن أحمد في السنة ٦٨ بنحوه. وصححه الذهبي كما قاله الألباني في تخريج مختصر العلو.
انظر مختصر العلو بتحقيق الألباني، ص ١٣٠.

(٣) (وذكر الثالثة): إضافة من ب.

(٤) رواه البخاري (فتح الباري ٦/٣٧١) من طريق أبي هريرة ــ في كتاب الأنبياء ــ باب قول الله عز وجل: ﴿ولقد أرسلنا نوحاً إلى قومه﴾، ح ٣٣٤٠.
وفي كتاب التوحيد (فتح الباري ١٣/٣٩٢) من طريق أنس بن مالك ــ باب قول الله =

آدم لموسى في محاجته له: «اصطَفاك الله بكلامه وخط لك الألواح بيده»، وفي لفظ آخر: «كتب لك التوراة بيده»[1] وهو من أصح الأحاديث وكذلك الحديث الآخر المشهور أن الملائكة قالوا: يا رب خلقت بني آدم يأكلون، ويشربون، وينكحون ويركبون، فاجعل لهم الدنيا، ولنا الآخرة، فقال الله تعالى: «لا أجعل صالح ذرية من خلقت[2] بيدي ونفخت فيه من روحي كمن قلت له كن فكان»[3] وهذا التخصيص إنما فهم من قوله:

﴿خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥].

فلو كانت مثل قوله: ﴿مِّمَّا عَمِلَتْ[4] أَيْدِينَآ﴾ لكان هو والأنعام في ذلك سواء، فلما فهم المسلمون أن قوله: ﴿مَامَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ موجباً[5] له تخصيصاً

= تعالى: ﴿لما خلقت بيدي﴾، ح ٧٤١٠.
ورواه مسلم (١/١٨٠) في كتاب الإيمان ـ باب أدنى أهل الجنة منزلة فيها، ص ٣٢٢.
ورواه ابن أبي عاصم في كتاب السنة ٢/٣٧٧.
وأخرجه ابن خزيمة في التوحيد، ص ١٦٢.

(١) رواه البخاري (فتح الباري ١١/٥٠٥) من طريق أبي هريرة ـ في كتاب القدر ـ باب تحاج آدم وموسى عند الله (بنحوه)، ح ٦٦١٤.
رواه مسلم (٤/٢٠٤٢، ٢٠٤٣) ـ في كتاب القدر ـ باب حجاج آدم وموسى عليهما السلام، ح ١٣.

(٢) ب: (خلقته).

(٣) رواه البيهقي في الأسماء والصفات، ص ٣١٧، من طريق عروة بن رويم عن الأنصاري.

(٤) ظ، م: (ما عملت).

(٥) ظ، م: (فوجب).

وتفضيلاً (بكونه مخلوقاً)[1] باليدين على من أمر أن يسجد له وفهم[2] ذلك أهل الموقف حين[3] جعلوه من خصائصه كانت[4] التسوية بينه وبين قوله:

﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَامًا﴾

[يس: ٧١].

خطأً محضاً[5].

وكذلك قول النبي «صلى الله عليه وسلم» في الحديث الصحيح: «يقبض الله سماواته بيده والأرض باليد الأخرى»[6]، وقوله: «يمين الله ملأى لا يغيضها نفقة سحّاء

---

(١) (بكونه مخلوقاً): سقط من ب.

(٢) م: (وهم).

(٣) ب: (حتى).

(٤) ظ، م، ب: (كان) والصواب ما أثبته.

(٥) ظ، م، ب: (محض) والصواب ما أثبته.

(٦) رواه البخاري (فتح الباري ١٣/٣٩٣) من طريق عبدالله بن عمر ـ في كتاب التوحيد ـ باب قول الله تعالى: ﴿لما خلقت بيدي﴾، ح ٧٤١٢، وليس فيه ذكر اليد الأخرى.
ورواه مسلم (٤/٢١٤٨) من طريق أبي هريرة ـ في كتاب صفات المنافقين وأحكامهم ـ كتاب صفة القيامة والجنة والنار، ح ٢٤، بلفظ: «ثم يطوي الأرضين بشماله».
ورواه أبو داود (عون المعبود ١٣/٥٧، ٥٨) ـ في كتاب السنة ـ باب الرد على الجهمية، ح ٤٧٠٦، بلفظ: «ثم يطوي الأرضين بيده الأخرى».
قال البيهقي (في الأسماء والصفات، ص ٤١٠)، تعليقاً على لفظ مسلم: «بشماله».
«تفرد بذكر الشمال فيه عمر بن حمزة وقد رواه عن ابن عمر أيضاً نافع وعبيدالله بن =

الليل والنهار، أرأيتم ما أنفق منذ خلق الخلق فإنه لم يغض ما في يمينه وبيده الأخرى القسط يخفض ويرفع»[1]. وقال تعالى:

﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا۟ بِمَا قَالُوا۟ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤].

وفي الحديث الذي رواه مسلم في صحيحه في أعلى أهل الجنة منزلة: «أولئك الذين غرست كرامتهم بيدي، وختمت

= مقسم بدونها. ورواه أبو هريرة وغيره عن النبي صلى الله عليه وسلم كذلك، وثبت عند مسلم من حديث عبدالله بن عمرو ومنه: «المقسطون يوم القيامة على منابر من نور عن يمين الرحمن وكلتا يديه يمين»، وكذا في حديث أبي هريرة قال آدم: «اخترت يمين ربي وكلتا يدي ربي يمين»، وفي حديث ابن عباس رفعه: «أول ما خلق الله القلم فأخذه بيمينه وكلتا يديه يمين». اهـ.

قال ابن حجر في تقريب التهذيب ٢/٥٣: عمر بن حمزة ضعيف من السادسة.

وأخرجه ابن ماجه (١/٦٨، ٦٩) في المقدمة ــ باب فيما أنكرت الجهمية، ح ١٩٢.

والدارمي (٢/٢٣٣) في الرقاق ــ باب في شأن الساعة ونزول الرب تعالى، ح ٢٨٠٢.

ورواه أحمد في المسند ٢/٣٧٤.

والبيهقي في الأسماء والصفات، ص ٣٠٩، ٤١٠، ط. دار الكتب العلمية ١٤٠٥.

(١) رواه البخاري (فتح الباري ١٣/٤٠٣) من طريق أبي هريرة ــ في كتاب التوحيد ــ باب وكان عرشه على الماء وهو رب العرش العظيم، ح ٧٤١٩.

ورواه مسلم (٢/٦٩١) ــ في كتاب الزكاة ــ باب الحث على النفقة وتبشير المنفق بالخلف، ح ٣٧.

ورواه الترمذي (تحفة الأحوذي ٨/٤٠٩، ٤١٠) في أبواب التفسير، تفسير سورة المائدة بنحوه، وقال هذا حديث حسن صحيح.

ورواه ابن ماجه (١/٧١) في المقدمة ــ باب فيما أنكرت الجهمية، ح ١٩٧ بنحوه.

ورواه أحمد في المسند ٢/٣١٣؛ وابن أبي عاصم في السنة ٢/٣٦٢.

عليها»[1]. وقال أنس بن مالك: قال رسول الله «صلى الله عليه وسلم»: «خلق الله جنة عدن وغرس أشجارها بيده فقال لها تكلمي، فقالت: قد أفلح المؤمنون»[2]. وقال عبدالله بن الحارث[3]: قال النبي «صلى الله عليه وسلم»: «إن الله خلق ثلاثة أشياء بيده: خلق آدم بيده، وكتب التوراة بيده، وغرس الفردوس بيده، ثم قال: وعزتي لا يسكنها مدمن خمر ولا ديوث»[4]. وفي الصحيح عنه «صلى الله عليه وسلم»: «تكون الأرض يوم القيامة خبزة

---

(١) رواه مسلم (١/١٧٦) عن المغيرة بن شعبة ــ في كتاب الإيمان ــ باب أدنى أهل الجنة منزلة فيها، ح ٣١٢.
ورواه ابن خزيمة في التوحيد، ص ٦٩، ٧٠.
وروى الترمذي أوله «دون موضع الشاهد» كما في (تحفة الأحوذي ٩/٥٧، ٥٨)، في أبواب التفسير، سورة السجدة، ح ٣٢٥٠.

(٢) رواه الحاكم (٢/٣٩٢) عن أنس ــ في كتاب التفسير، تفسير سورة المؤمنون وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه. وتعقبه الذهبي وقال: «بل ضعيف».
ورواه البيهقي في الأسماء والصفات، ص ٣١٨.
وقال الألباني: «ضعيف»، ضعيف الجامع الصغير وزياداته ٣/١٢٤.

(٣) هو عبدالله بن الحارث بن نوفل بن الحارث بن عبدالمطلب بن هاشم الهاشمي، أبو محمد المدني وأمه هند بنت أبي سفيان، ولد على عهد النبي صلى الله عليه وسلم فحنكه النبي صلى الله عليه وسلم. روى عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلاً وعن عمر وعثمان وعلي وعن أبيه. وعنه أبناؤه عبيدالله وإسحاق وعبدالله وعبدالملك بن عمير وسليمان بن يسار. قال ابن معين، وأبو زرعة، والنسائي: ثقة، توفي سنة ٨٤.
سير أعلام النبلاء ٣/٥٢٩ ــ ٥٣١؛ الجرح والتعديل ٥/٣٠، ٣١؛ تهذيب التهذيب ٥/١٨٠، ١٨١.

(٤) رواه البيهقي في الأسماء والصفات، ص ٣١٨ من طريق عبدالله بن الحارث عن أبيه. وقال: هذا مرسل.

واحدة يتكفؤها[1] الجبار بيده كما يكفؤ[2] أحدكم خبزته في السفر نزلاً لأهل الجنة»[3]. وكان رسول الله «صلى الله عليه وسلم» يقول في استفتاح الصلاة: «لبيك وسعديك والخير كله في يديك»[4]. وفي الصحيح أيضاً عنه «صلى الله عليه وسلم»: «إن الله يبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار و (يبسط[5] يده) بالنهار ليتوب مسيء الليل حتى تطلع الشمس من مغربها»[6].

وقال عبدالله بن مسعود: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «الأيدي ثلاثة فيد الله العليا ويد المعطى التي تليها،

---

(١) ظ، م، ب: (يتكفأها)، وفي مسلم: (يكفؤها) وما أثبته من صحيح البخاري.

(٢) ظ، م: (يكفا)، ب: (يتكفى) وما أثبته من الحديث كما في البخاري ومسلم.

(٣) رواه البخاري (٣٧٢/١١) عن أبي سعيد الخدري ــ في كتاب الرقاق ــ باب يقبض الله الأرض يوم القيامة، ح ٦٥٢٠.
ورواه مسلم (٢١٥١/٤) ــ في كتاب صفات المنافقين وأحكامهم ــ باب نزل أهل الجنة، ح ٢٧٩٢.
ومعنى قوله يتكفؤها: أي يميلها من كفأت الإناء إذا قلبته. ومعنى الحديث: «إن الله تعالى يجعل الأرض يوم القيامة كالرغيف العظيم نزلاً لأهل الجنة».
حاشية مسلم ٢١٥١/٤؛ فتح الباري ٣٧٣/١١.

(٤) رواه مسلم (٥٣٥/١) من طريق علي بن أبي طالب ــ في كتاب صلاة المسافرين وقصرها ــ باب الدعاء في صلاة الليل وقيامه، ح ٢٠١.
ورواه البيهقي في الأسماء والصفات، ص ٣٢١.

(٥) (يبسط يده): سقط من ب، ظ: (يداه).

(٦) رواه مسلم (٢١١٣/٤) من طريق أبي موسى الأشعري ــ في كتاب التوبة ــ باب قبول التوبة من الذنوب وإن تكررت الذنوب والتوبة، ح ٣١.
ورواه أحمد في المسند ٣٩٥/٤.

ويد السائل السفلى»[1]. وفي الصحيح عنه صلى الله عليه (وسلم)[2]: «المقسطون عند الله يوم القيامة على منابر / من نور عن يمين الرحمن وكلتا يديه (يمين)[3] الذين يعدلون في حكمهم وأهليهم[4] وما ولوا»[5]. وفي المسند[6] وغيره من

[١/٢٠]

---

(١) رواه أبو داود (عون المعبود ٥/٦٦، ٦٧) من طريق عبدالله بن مسعود ـ في كتاب الزكاة ـ باب في الاستعفاف، ح ٣٣.
وروه الحاكم في المستدرك ١/٤٠٨ ـ في كتاب الزكاة وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه.
ورواه البيهقي في الأسماء والصفات، ص ٣٢٢.
ورواه ابن خزيمة في التوحيد، ص ٦٥، ٦٦.
ورواه أحمد في المسند ٦/٤٢٦١، ح ٤٢٦١، دار المعارف، وقال أحمد شاكر: إسناده ضعيف لضعف الهجري.
ورواه البغوي في شرح السنة ٦/١١٤ ـ في كتاب الزكاة ـ باب في التعفف عن السؤال، ح ١٦١٨.

(٢) (وسلم): سقط من ب.

(٣) (يمين): سقط من ب.

(٤) ب: (وأهاليهم).

(٥) رواه مسلم (٣/١٤٥٨) من طريق عبدالله بن عمرو ـ كتاب الإفادة ـ باب فضيلة الإمام العادل وعقوبة الجائر والحث على الرفق بالرعية والنهي عن إدخال المشقة عليهم، ح ١٨.
رواه الإمام أحمد في المسند ٢/١٦٠.

(٦) المسند ٢/٣١٥، وليس فيه ذكر اليد.
ورواه الترمذي (٩/٨٨، ٨٩) من طريق أبي هريرة ـ في أبواب التفسير ـ باب الأمر بالكتابة والشهود، ح ٣٣٦٥، وقال: «هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه»، وقد روي من غير وجه عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم من رواية زيد بن أسلم عن أبي صالح عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم.
=

حديث أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم: «لما خلق الله آدم ونفخ فيه[1] الروح عطس، فقال الحمد لله، فحمد الله بإذن الله، فقال له ربه: رحمك ربك يا آدم، وقال له: إذهب إلى أولئك الملائكة إلى ملأ منهم جلوس فقل السلام عليكم فذهب فقالوا: وعليكم السلام ورحمة الله وبركاته ثم رجع إلى ربه، فقال هذه تحيتك وتحية بنيك بينهم، فقال الله تعالى ويداه مقبوضتان: إختر أيهما شئت، فقال: اخترت يمين ربي وكلتا يدي ربي يمين مباركة، ثم بسطها فإذا فيها آدم وذريته...» وذكر الحديث.

وقال عمر بن الخطاب: سمعت رسول الله يقول: «خلق الله آدم ثم مسح ظهره بيمينه، فاستخرج منه ذرية فقال: خلقت هؤلاء للجنة وبعمل أهل الجنة يعملون ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية فقال: خلقت هؤلاء للنار وبعمل أهل النار يعملون»[2].

= ورواه الحاكم في المستدرك ١/٦٤، وقال: صحيح على شرط مسلم، ووافقه الذهبي.
وأخرجه ابن أبي عاصم في السنة ١/٩١.
وقال الألباني: «إسناده حسن». وانظر المشكاة ٣/١٣٢١، ١٣٢٢.

(١) ظ، م: (مِنْ الروح)، وليس في الحديث لفظ «مِنْ».
(٢) رواه الترمذي (٨/٢٣٣، ٢٣٤) من طريق عمر بن الخطاب ـ في أبواب التفسير، تفسير سورة الأعراف، ح ٣٠٧٧، وقال: «هذا حديث حسن». ومسلم بن بشار لم يسمع من عمر وقد ذكر بعضهم في هذا الإسناد رجلاً مجهولاً.
ورواه أبو داود (عون المعبود ١٢/٤٧٠، ٤٧١) ـ في كتاب السنة ـ باب القدر، ح ٤٦٧٨.
ورواه أحمد في المسند ١/٤٤، ٤٥. =

وقال هشام بن حكيم[1] عن رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إن الله أخذ ذرية بني آدم من ظهورهم وأشهدهم على أنفسهم ثم أفاض بهم في كفيه فقال هؤلاء للجنة وهؤلاء للنار»[2].

= ورواه الإمام مالك في الموطأ ٢/٨٩٨، ٨٩٩ ـ في كتاب القدر ـ باب النهي عن القول في القدر، ح ٢.

ورواه الحاكم (٢/٥٤٤، ٥٤٥) في كتاب التاريخ، وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه.

وقال الألباني: إسناده ضعيف لانقطاعه بين مسلم بن يسار وعمر وبينهما رجل يدعى نعيم بن ربيعة الأودي وهو مجهول. السنة، لابن أبي عاصم ١/٨٧، ح ١٩٦.

وقال أحمد شاكر في تحقيق المسند ١/٢٨٩، ح ٣١١: «أسانيده صحاح وإن كان ظاهره الانقطاع».

قال ابن كثير في تفسيره ٢/٢٦٣: «قال الحافظ الدارقطني، وقد تابع عمر بن جعثم بن زيد بن سنان، أبو فروة الرهاوي وقولهما أولى بالصواب من قول مالك والله أعلم. وقال ابن كثير: «الظاهر أن الإمام مالكاً إنما أسقط ذكر نعيم بن ربيعة عمداً لما جهل حال نعيم ولم يعرفه فإنه غير معروف إلا في هذا الحديث ولذا يسقط ذكر جماعة ممن لا يرتضيهم ولهذا يرسل كثيراً من المرفوعات ويقطع كثيراً من الموصولات».

وقال أحمد شاكر في المسند ١/٢٩٠: «نعيم بن ربيعة ذكره ابن حبان في الثقات، وترجم له البخاري في التاريخ الكبير ٤/٢، ص ٩٦، ٩٧، ولم يذكر فيه جرحاً».

(١) هو هشام بن حكيم بن حزام بن خويلد بن أسد القرشي، كان هو وأبوه من مسلمة الفتح، روى عن النبي صلى الله عليه وسلم، وروى عنه جبير بن نفير وعروة بن الزبير وقتادة السلمي. وهو الذي ورد ذكره في حديث عمر وهو في الصحيحين حيث قال: سمعت هشام بن حكيم يقرأ سورة الفرقان على حروف لم يقرئنيها رسول الله صلى الله عليه وسلم، قال ابن سعد توفي في أول خلافة معاوية.

سير أعلام النبلاء ٣/٥١، ٥٢؛ تهذيب التهذيب ١١/٣٧؛ الجرح والتعديل ٩/٥٣.

(٢) رواه أحمد ٤/٨٦، عن عبدالرحمن بن قتادة السلمي.

ورواه الحاكم ١/٣١، في كتاب الإيمان.

وقال الحاكم: «هذا حديث صحيح قد اتفقا على الاحتجاج برواته عن آخره إلى=

وقال عبدالله بن عمرو[1]: ولما خلق الله آدم نفضه نفض المزود، فخرج منه مثل الذر، فقبض قبضتين فقال[2] لما في اليمين في الجنة ولما في الأخرى في النار[3].

وقال أبو موسى الأشعري عن النبي صلى الله عليه وسلم: خلق آدم من قبضة قبضها من جميع الأرض (فجاء بنو آدم على قدر الأرض)[4] فمنهم الأحمر والأبيض والأسود وبين ذلك والسهل والحزن والطيب والخبيث[5].

= الصحابة. وعبدالرحمن بن قتادة من بني مسلمة من الصحابة، وقال الذهبي على شرطهما إلى الصحابي.
وقال الألباني صحيح (سلسلة الأحاديث الصحيحة ١/٧٧)، ح ٤٨.

(١) ب: (عمر).

(٢) ب: (فخر منه).

(٣) رواه البيهقي في الأسماء والصفات، ص ٣٢٦، وقال هذا موقوف.
وقد روى الإمام أحمد في المسند ٥/٢٣٩، حديثاً مرفوعاً من طريق معاذ بن جبل «أن رسول الله صلى الله عليه وسلم تلا هذه الآية أصحاب اليمين وأصحاب الشمال فقبض بيديه قبضتين فقال هذه في الجنة ولا أبالي وهذه في النار ولا أبالي».
وقال الساعاتي في الفتح الرباني ١/١٢٥، تخريجه لم أقف عليه، وقال صاحب التنقيح حديث قبضة في النار وقبضة في الجنة عند أحمد عن معاذ إسناده حسن.

(٤) ما بين القوسين سقط من ب.

(٥) ورواه الترمذي ٨/١٥٤، عن أبي موسى الأشعري، في أبواب التفسير، تفسير سورة البقرة، ح ٢٩٥٨، وقال الترمذي في هذا حديث حسن صحيح.
رواه أبو داود (عون المعبود ١٢/٤٥٥، ٤٥٧)، في كتاب السنة، باب في القدر، ح ٤٦٦٨.
ورواه أحمد في المسند ٤/٤٠٠، ٤٠٦؛ وفي المشكاة ١/٣٦.
وقال الألباني في حاشية المشكاة «وكذا صححه أبو الفرج الثقفي في الفوائد (ق ٩٧/١) وسنده صحيح».

وقال سلمان الفارسي: إن الله تعالى خمر طينة آدم أربعين ليلة أو أربعين يوماً ثم ضرب بيده فيها فخرج كل طيب بيمينه وكل خبيث بيده الأخرى ثم خلط بينهما[1].

وقال أبو هريرة: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «ما تصدق أحد بصدقة من طيب ـ ولا يقبل الله إلا الطيب[2] ـ إلا أخذها الرحمن بيمينه وإن كانت ثمرة فتربوا في كف الرحمن حتى تكون أعظم من الجبل» متفق على صحته[3].

وقال أنس: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إن

---

(١) رواه البيهقي في الأسماء والصفات، ص ٣٢٧، ٣٢٨، من طريق سلمان أو ابن مسعود، كما ورد في سنده، وقال: «هذا موقوف».
وروه غيرهما عن سليمان التيمي: فقال عن سلمان من غير شك. ومعلوم أن سلمان كان قد أخذ أمثال هذا من أهل الكتاب حتى أسلم بعد.
وروي ذلك من وجه آخر ضعيف عن التيمي مرفوعاً وليس بشيء اهـ.

(٢) ظ، م: (طيب).

(٣) رواه البخاري (فتح الباري ٤١٥/١٣)، من طريق أبي هريرة رضي الله عنه، في كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿تعرج الملائكة والروح إليه﴾، ح ٧٤٣٠.
ورواه مسلم ٧٠٢/٢ عن أبي هريرة، في كتاب الزكاة، باب قبول الصدقة من الكسب الطيب وتربيتها، ح ٦٣.
ورواه الترمذي ٢٢/٣، في كتاب الزكاة، باب ما جاء في فضل الصدقة، ح ٦٦١، وقال: حديث حسن صحيح.
ورواه ابن ماجه ٥٩٠/١، في كتاب الزكاة، باب فضل الصدقة، ح ١٨٤٢.
ورواه الدارمي ٣٣٣/١، في كتاب الزكاة، باب في فضل الصدقة، ح ١٦٨٢.
ورواه النسائي ٥٦/٥، ٥٨، في الزكاة، باب الصدقة من غلول.

الله وعدني أن يدخل الجنة من أمتي أربعمائة (ألف)[1]، فقال أبو بكر: زدنا يا رسول الله، قال: وهكذا وجمع يديه. قال: زدنا يا رسول الله، قال: وهكذا، قال: زدنا يا رسول الله، قال عمر حسبك. فقال أبو بكر دعني يا عمر وما عليك أن يدخلنا الله الجنة كلنا، قال عمر إن شاء الله أدخل خلقه الجنة بكف واحدة، فقال النبي صلى الله عليه وسلم: صدق عمر»[2].

وقال نافع بن عمر[3]: سألت ابن أبي مليكة[4] عن يد

---

(١) لفظ: (ألف) سقط من م.

(٢) رواه أحمد في المسند ٣/١٦٥، من طريق أنس.
ورواه أحمد أيضاً في المسند ٣/١٩٣، بنحوه من طريق أنس.
ورواه البغوي في شرح السنة ١٥/١٦٣، ١٦٤، في كتاب الفتن، باب شفاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم، ح ٤٣٣٥.
ورواه ابن أبي عاصم، في كتاب السنة ١/٢٦٢، قال الألباني: إسناده صحيح على شرط مسلم.

(٣) هو نافع بن عمر بن عبدالله بن جميل بن عامر الجمحي المكي روى عن ابن أبي مليكة وسعيد بن حسان. وروى عنه عبدالرحمن بن مهدي ووكيع ويحيى القطان.
قال عبدالرحمن بن مهدي: كان من أثبت الناس.
وقال أبو طالب عن أحمد: ثبت ثبت صحيح الكتاب.
وقال: ابن معين والنسائي ثقة. مات بمكة وقيل بفج سنة ١٦٩هـ.
تهذيب التهذيب ١٠/٤٠٩؛ سير أعلام النبلاء ٧/٤٣٣، ٤٣٤؛ الجرح والتعديل: ٨/٤٥٦؛ ميزان الاعتدال ٤/٢٤١.

(٤) هو عبدالله بن عبيدالله بن أبي مليكة زهير بن عبدالله بن جدعان التيمي المكي، روى عن العبادلة الأربعة وأسماء وعائشة. وروى عنه عطاء بن أبي رباح وحميد الطويل وجرير بن حازم.. وغيرهم قال العجلي مكي تابعي ثقة، وقال ابن حبان في الثقات =

الله أواحدة أم اثنتان فقال: لا. بل اثنتان»[1].

وقال ابن عباس: «ما السموات السبع والأرضون السبع وما فيهما في[2] يد الله إلا كخردلة في يد أحدكم»[3].

وقال ابن عمر وابن عباس: «أول شيء خلقه الله القلم فأخذه بيمينه وكلتا يديه يمين فكتب[4] الدنيا وما فيها من عمل معمول في بر وبحر ورطب ويابس فأحصاه عنده»[5].

وقال ابن عباس في قوله تعالى: ﴿وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦۚ﴾ يقبض الله عليها فيرى[6] طرفاها في يده[7].

= رأى ثمانين من الصحابة. وفي البخاري: قال ابن أبي مليكة أدركت ثلاثين من الصحابة، مات سنة ١١٧.

تهذيب التهذيب ٣٠٦/٥، ٣٠٧؛ تذهيب التهذيب ٣١٢/١٢؛ تقريب التهذيب ٤٣١/١؛ فتح الباري ١٠٩/١؛ سير أعلام النبلاء، ص ٨٨، ٩٠.

(١) رواه الدارمي في رده على بشر المريسي، ص ٣٨.

(٢) ظ، م: (من).

(٣) رواه ابن جرير الطبري في تفسيره ١٧/٢٤، الطبعة الأولى، بنحوه.

(٤) ظ، م: (فكانت).

(٥) رواه الآجري في الشريعة، ص ١٧٥.
وهو في تفسير الطبري ١٠/٢٩، بنحوه.
وفي الدر المنثور ٢٥٠/٦.
ورواه ابن أبي عاصم في السنة ٥٠/١.
وقال الألباني في تخريج السنة لابن أبي عاصم «إسناده حسن رجاله ثقات، وفي ابن مصفى كلام لا ينزل حديثه عن مرتبة الحسن وهو وبقية مدلسان وقد صرحا بالتحديث. . .».
فصح الحديث والحمد لله» اهـ.

(٦) ظ، ب: (فما يرى).

(٧) بحثت عنه فلم أجده.

وقال ابن عمر: رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم قائماً على المنبر، فقال: إن الله تعالى إذا كان يوم القيامة جمع السموات والأرض في قبضته، ثم قال هكذا ومد يده وبسطها، ثم يقول أنا الله أنا الرحمٰن وذكر الحديث[1].

وقال ابن وهب[2] عن أسامة[3] عن نافع[4] عن

---

(١) رواه البيهقي في الأسماء والصفات، ص ٣٣٩، ٣٤٠.
وقال في الدر المنثور ٥/٣٣٥؛ وأخرجه أبو الشيخ في العظمة وابن مردويه».
وسيأتي له شاهد في صحيح مسلم (انظر ٢٨٤، ٢٨٥).

(٢) هو عبدالله بن وهب بن مسلم القرشي. مولاهم أبو محمد المصري الفقيه، ولد سنة ١٢٥.
وروى عن مالك وعمرو بن الحارث والليث بن سعد وغيرهم.
وروى عنه عبدالرحمن بن مهدي وعلي بن المديني وأحمد بن صالح المصري وغيرهم.
وقال ابن أبي خيثمة عن ابن معين ثقة، قال ابن يونس جمع ابن وهب بين الفقه والحديث والعبادة. توفي بمصر سنة ١٩٧.
تهذيب التهذيب ٦/٧١، ٧٤؛ تذكرة الحفاظ ١/٣٠٤، ٣٠٦.

(٣) هو أسامة بن زيد بن أسلم العدوي مولى عمر روى عن أبيه عن جده وسالم ونافع مولى بن عمر.
وروى عنه ابن المبارك وابن وهب وغيرهما.
قال صالح بن أحمد بن حنبل عن أبيه منكر الحديث ضعيف.
وقال يحيى بن معين أسامة وعبدالله وعبدالرحمن أولاد زيد بن أسلم إخوة وليس حديثهم بشيء، وقال مرة ضعيف.
وقال النسائي ليس بالقوي له حديث واحد عند ابن ماجه في المناسك وهو حديث أعمال يوم النحر وفيه «فما سئل يومئذ عن شيء قدم قبل شيء إلا قال لا حرج».
توفي سنة ١٥٣.
تهذيب التهذيب ١/٢٠٧؛ سير أعلام النبلاء ٦/٣٤٢؛ الجرح والتعديل ٢/٢٨٤؛ شذرات الذهب ١/٢٣٤؛ ميزان الاعتدال ١/١٧٤، ١٧٥.

(٤) هو أبو عبدالله نافع مولى بن عمر الفقيه المدني أصابه ابن عمر في بعض مغازيه.
روى عن ابن عمر وأبي هريرة وأبي لبابة وأبي سعيد الخدري وغيرهم. =

ابن عمر: أنَّ النبـي صلى الله عليه وسلم قرأ على المنبر:

﴿ وَٱلۡأَرۡضُ جَمِيعٗا قَبۡضَتُهُۥ يَوۡمَ ٱلۡقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطۡوِيَّٰتُۢ بِيَمِينِهِۦۚ ﴾ [الزمر: ٦٧].

قال مطوية في كفه يرمي بها كما يرمي الغلام بالكرة[١].

وقال عبيدالله بن مقسم نظرت إلى عبدالله بن عمر كيف صنع حيث يحكى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «يأخذ الله سماواته وأرضه[٢] بيده فيقول أنا الله ويقبض أصابعه ويبسطها ويقول أنا الرحمن (الرحيم)[٣] أنا الملك[٤] حتى نظرت إلى المنبر يتحرك من أسفل شيء[٥] منه

= وروى عنه أولاده أبو عمر وعمر وعبدالله وعبدالله بن دينار وصالح بن كيسان وعبد ربه ويحيى ابنا سعيد الأنصاري.. وغيرهم.

قال ابـن معين كان ثقة كثير الحديث وقال البخاري: أصح الأسانيد مالك عن نافع عن ابن عمر.

وقال عبدالله بن عمر: «لقد منَّ الله علينا بنافع».

قال النسائي: ثقة.

مات سنة ١٩٠، وقيل ١٢٠، وقيل ١٢٧.

شذرات الذهب ١/١٥٤؛ تهذيب التهذيب ١٠/٤١٢، ٤١٤؛ سير أعلام النبلاء ٥/٩٥؛ الجرح والتعديل ٨/٤٥١، ٤٥٢.

(١) رواه ابن جرير في تفسيره ٢٤/١٧، عن ابن عمر (بنحوه).
وانظر: فتح الباري ١٣/٣٩٦.

(٢) ب: (وأرضيه).

(٣) (الرحيم): سقط من ب.

(٤) م: (أنا الله).

(٥) ظ، م: (من أسفل منه).

حتى إني أقول أساقط هو برسول[1] الله صلى الله عليه وسلم[2].

وقال زيد بن أسلم[3] لما كتب[4] الله التوراة بيده قال: «بسم الله هذا كتاب من الله بيده لعبده موسى يسبحني ويقدسني ولا يحلف بإسمي آثماً فإني لا أزكي من حلف باسمي آثماً»[5].

---

(١) ظ، م: (يا رسول الله).

(٢) رواه مسلم ٤/٢١٤٨، ٢١٤٩، من طريق عبدالله بن مقسم، في كتاب صفات المنافقين وأحكامهم، كتاب صفة القيامة والجنة والنار، ح ٢٥.
ورواه أحمد في المسند ٢/٧٢، وقال أحمد شاكر: إسناده صحيح ٧/٥٤١٥، ح ٤/٥٤.
ورواه أبو داود (عون المعبود) في السنة، في الرد على الجهمية، ح.
ورواه ابن ماجه ١/٧١، في المقدمة، باب فيما أنكرت الجهمية، ح ١٩٨.
وابن أبي عاصم في السنة ١/٢٤٠، ٢٤١.
وابن خزيمة في التوحيد، ص ٧٢.
ورواه ابن جرير الطبري في التفسير ٢٤/١٨.
والبيهقي في الأسماء والصفات، ص ٤٢٧، ط. دار الكتب العلمية، ١٤٠٥هـ.

(٣) هو زيد بن أسلم العدوي أبو أسامة ويقال أبو عبدالله المدني الفقيه مولى عمر.
روى عن أبيه وابن عمر وأبي هريرة وعائشة وغيرهم وروى عنه أولاده الثلاثة أسامة وعبدالله وعبدالرحمن ومالك وابن عجلان وغيرهم.
قال أحمد وأبو زرعة وأبو حاتم ومحمد بن سعد والنسائي وابن خراش: ثقة. مات سنة ١٣٦.
تهذيب التهذيب ٣/٣٩٥، ٣٩٦؛ سير أعلام النبلاء ٥/٣١٦، ٣١٧؛ الجرح والتعديل ٣/٥٥٤؛ شذرات الذهب ١/١٩٤.

(٤) ظ: (تكتب).

(٥) رواه عبدالله بن أحمد في كتاب السنة، ص ٦٨.

وإنما[1] ذكرنا هذه النصوص التي هي غيض من فيض ليعلم الواقف عليها أنه[2] لا يفهم أحد[3] من عقلاء بني آدم (منها)[4] شخصاً له شق واحد وعليه أيد كثيرة، وله ساق واحد، وله وجه واحد، وفيه عيون كثيرة، فهذه نصوص القرآن والسنة كما ترى هل يفهم منها [مسلم][5] ما ذكره هذا الجهمي أو أحد ممن له أدنى فهم، ومَنْ هذا قدر النصوص عنده فهو حقيق بأن لا يقبل منها شيئاً[6] ولا ينال منها هدى ولا يظفر منها بعلم (*وهي في حقه كما قال الله تعالى:

﴿وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ ٱلظَّٰلِمِينَ إِلَّا خَسَارًا﴾ [الإسراء: ٨٢].

وقوله تعالى:

﴿وَإِذَا مَآ أُنزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُم مَّن يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَٰذِهِۦٓ إِيمَٰنًا فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَزَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَهُمْ / يَسْتَبْشِرُونَ وَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ﴾ [٢١/١]

[التوبة: ١٢٤، ١٢٥].

---

(١) م: (وإذا).
(٢) في ظ، م: (لأنها)، ب: (أنها)، والصواب ما أثبت.
(٣) ظ: (أحداً).
(٤) (منها): سقط من ب.
(٥) (مسلم): ليس في جميع النسخ ولعل الصواب إثباته.
(٦) في ب: (شيء).

وقولــه:

﴿قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ هُدًى وَشِفَآءٌ ۖ وَٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ يُنَادَوْنَ مِن مَّكَانٍۭ بَعِيدٍ﴾ [فصلت: ٤٤].

وقولــه:

﴿يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِى بِهِۦ كَثِيرًا ۚ وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَٰسِقِينَ﴾ [البقرة: ٢٦]*[١].

والله يعلم أن هذا من أعظم العضه[٢] لها والتنقص[٣] [بها][٤] والطعن[٥] على من تكلم بها وجاء بها[٦] أو يقال له هذا ظاهر كلامك وحقيقته فانظر إلى أقبح التشبيه والتمثيل الذي ادعوا أنه ظاهر النصوص، وإلى التعطيل الذي سطوا به عليها وسموه تأويلاً فصح أنهم جمعوا بين فهم التشبيه منها واعتقاد التعطيل ونسبة قائلها إلى قصد ما يضاد البيان والإرشاد والله المستعان.

---

(١) ما بين النجمتين (* ــــ *): سقط من ب.
(٢) سبق انظر: ص ٢٣٩.
(٣) في ظ، م: (التنقيص).
(٤) (بها): إضافة من ب.
(٥) في ب: (ولمز) بدل (الطعن على).
(٦) في ظ، م: (وأجابها).

الفصل التاسع[1]
في الوظائف الواجبة على المتأول
الذي لا يقبل منه تأويله إلا بها[2][3]

لما كان الأصل في الكلام هو الحقيقة والظاهر كان العدول به عن حقيقته[4] وظاهره مخرجاً له عن الأصل فاحتاج مدعي ذلك إلى دليل يسوغ له إخراجه عن أصله فعليه أربعة أمور لا تتم له دعواه إلا بها.

---

(١) ظ، م: (الثامن).

(٢) في هامش ب: (وظائف المتأول).

(٣) ذكر ابن القيم هذه الوظائف الأربع في قصيدته النونية فقال:

وعليكمُ في ذا وظائفُ أربعُ ... والله ليس لكم بهن يدانِ
منها دليل صارفٌ للفظ عن ... موضوعه الأصلي بالبرهانِ
إذْ يدعي نفسَ الحقيقةِ مُدّعٍ ... للأصل لم يحتج إلى برهانِ
فإذا استقام لكم دليل الصرف يا ... هيهات طولبتم بأمرٍ ثان
وَهْو احتمالُ اللفظ للمعنى الذي ... قلتم هو المقصود بالتبيان
فإذا أتيتم ذاك طولبتم بأمر ثالث من بعد ذاك الثاني
إن قلتم إن المراد كذا فما ... ذا دلكم اتخرص الكهان
هب أنه لم يقصد الموضوع لكن (م) ... قد يكون القصد معنى ثاني
وكذا نطالبكم بأمر رابع ... والله ليس لكم بذا إمكان
وهو الجواب عن المعارض إذ به ... الدعوى تتم سليمة الأركان

القصيدة النونية، ص ٨٧، ٩٠.

(٤) ظ: (حقيقة).

الأمر الأول: بيان احتمال اللفظ للمعنى الذي تأوله في ذلك التركيب الذي وقع فيه وإلا كان كاذباً على اللغة منشئاً وضعاً من عنده فإن اللفظ قد لا يحتمل ذلك المعنى لغة.

وإن احتمله فقد لا يحتمله في ذلك التركيب الخاص وكثير من المتأولين لا يبالي إذا تهيأ [له][1] حمل اللفظ على ذلك[2] المعنى بأي طريق أمكنه أن يدعي حمله عليه إذ مقصوده[3] دفع الصائل فبأي طريق اندفع عنه دفعه، والنصوص قد صالت على قواعده الباطلة فبأي طريق تهيأ له دَفْعُهَا [دَفَعَهَا][4] ليس مقصوده أخذ الهدى، والعلم، والإرشاد منها؛ فإنه قد أصَّل أنها أدلة لفظية لا يستفاد منها [يقين][5] ولا علم، ولا معرفة بالحق، وإنما المعول على آراء الرجال وما تقتضيه عقولها وأنت إذا تأملت تأويلاتهم رأيت كثيراً منها لا يحتمله اللفظ في اللغة التي وقع بها التخاطب وإن احتمله لم يحتمله في ذلك التركيب الذي تأوله وليس لأحد أن يحمل كلام الله ورسوله على كل ما ساغ في اللغة أو الاصطلاح لبعض الشعراء، أو الخطباء، أو الكتاب أوالعامة، إلا إذا كان [ذلك غير مخالف لما علم من وصف الرب تعالى وشأنه وما تضافرت به صفاته لنفسه وصفات

---

(١) (له): إضافة من ب.

(٢) م: (ذكر).

(٣) ظ، م: (مقصود).

(٤) (دفعها): إضافة من ب.

(٥) (يقين): إضافة من ب.

رسوله له وكانت إرادة ذلك][1] المعنى بذلك اللفظ مما يجوز ويصلح نسبتها إلى الله ورسوله لا سيما والمتأول يخبر عن مراد الله ورسوله فإن تأويل كلام[2] المتكلم بما يوافق ظاهره أو يخالفه[3] (*[4]إنما هو بيان لمراده فإذا علم أن المتكلم لم يرد هذا المعنى وأنه يمتنع أن يريده وأن في صفات كماله ونعوت جلاله ما يمنع من إرادته وأنه يستحيل عليه من وجوه كثيرة أن يريده استحال الحكم عليه بإرادته فهذا أصل عظيم يجب معرفته ومن[5] أحاط (به)[6] معرفة (تبين له)[7] أن كثيراً مما[8] يدعيه المحرفون من التأويلات مما يعلم قطعاً أن المتكلم لا يصح[9] أن يريده بذلك الكلام وإن كان ذلك مما يسوغ لبعض الشعراء وكتاب الإنشاء واللغة من القاصدين التعمية لغرض من الأغراض فلا بد أن يكون المعنى الذي تأوله المتأول مما يسوغ استعمال اللفظ فيه في تلك اللغة التي وقع بها التخاطب.

وأن يكون ذلك المعنى مما[10] تجوز نسبته إلى الله وأن

---

(١) ما بين المعكوفتين إضافة من ب.

(٢) ظ، م: (كلام الله المتكلم).

(٣) م: (أو مخالفه).

(٤) ما بين النجمتين (* ــــ *) من ص ٢٩٠ إلى ص ٣١٨، سقط من ب.

(٥) في ظ، م: (ممن).

(٦) (به): سقط من م.

(٧) ما بين القوسين سقط من م.

(٨) ظ، م: (ما يدعيه)، ولعل الصواب ما أثبته.

(٩) م: (لا يصلح).

(١٠) ظ، م: (ما)، ولعل الصواب ما أثبته.

لا يعود على شيء من صفات كماله بالإبطال والتعطيل وأن يكون معه قرائن تحتف به تبين[1] أنه مراد باللفظ وإلا كانت دعوى إرادته كذب على المتكلم. ونحن نذكر لذلك أمثلة:

من أمثلة الأمر الأول

المثال الأول: تأويل قوله تعالى:

﴿خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ﴾

[الأعراف: ٥٤].

بأنه أقبل على خلقه فهذا إنشاء منهم لوضع لفظ «استوى» على «أقبل على خلقه» وهذا لم يقله أحد من أهل اللغة فإنهم ذكروا معاني استوى ولم يذكر أحد منهم أصلاً في معانيه الإقبال على الخلق فهذه كتب اللغة طبق[2] الأرض هل تجدون أحداً منهم يحكي ذلك على اللغة وأيضاً فإن استواء الشيء والاستواء إليه وعليه يستلزم وجوده ووجود ما نسبت[3] إليه الاستواء بإلى[4] أو بعلى فلا يقال استوى إلى أمر معدوم ولا استوى[5] عليه فهذا التأويل إنشاء محض لا إخبار صادق عن استعمال أهل اللغة.

---

(١) في ظ، م: (بين)، ولعل الصواب ما أثبته.

(٢) طبق الأرض: يقال: غيث طبق: أي عام يطبق الأرض ومنه الحديث: «واللهم اسقنا غيثاً مغيثاً طبقاً» أي مالئاً للأرض مغطياً لها.
والمعنى أن كتب اللغة كثيرة جداً.
اللسان ٤/٢٦٣٧، دار المعارف.

(٣) م: (نسب).

(٤) ظ، م: (بالتي).

(٥) م: (والاستواء عليه).

المثال الثاني

وكذلك تأويلهم الاستواء بالاستيلاء فإن هذا لا تعرفه العرب من لغاتها ولم يقله أحد من أئمة اللغة. وقد صرح أئمة اللغة كابن الأعرابي[1] وغيره بأنه لا يعرف في اللغة ولو احتمل ذلك لم يحتمله هذا التركيب فإن استيلاءه سبحانه وغلبته للعرش لم يتأخر عن خلق السموات والأرض والعرش مخلوق قبل خلقها بأكثر من خمسين ألف سنة كما أخبر بذلك الصادق المصدوق فيما صح عنه[2]. وبطلان هذا التأويل من أربعين وجهاً سنذكرها في موضعها في هذا الكتاب إن شاء الله[3].

والمقصود ذكر الوظائف التي على المتأول. فعليه أن يبين احتمال اللفظ للمعنى الذي ذكره أولاً.

الأمر الثاني

ويبين تعيين ذلك المعنى ثانياً فإنه إذا أخرج عن حقيقته قد يكون له معان فتعيين ذلك المعنى يحتاج إلى دليل.

الأمر الثالث

[٢٢/١]

الثالث: إقامة الدليل الصارف للفظ عن حقيقته وظاهره / فإن دليل المدعي للحقيقة والظاهر قائم فلا يجوز العدول عنه إلا بدليل صارف يكون أقوى منه.

---

(١) هو محمد بن زياد أبو عبدالله المعروف بابن الأعرابي، ولد سنة ١٥٠، من علماء اللغة وأهل الرواية، من أهل الكوفة، من كتبه «أسماء الخيل وفرسانها» و«تفسير الأمثال» و«معاني الشعر»، توفي سنة ٢٣١.
الأعلام ١٣١/٦؛ الوافي بالوفيات ٧٩/٣.

(٢) انظر: ص ١٩٢.

(٣) انظر: مختصر الصواعق المرسلة ١٢٦/٢، ١٥٢، وذكر هناك اثنين وأربعين وجهاً فلعل العدد هنا للتقريب لا للتحديد.

الأمر الرابع

الرابع: الجواب عن المعارض فإن مدعي الحقيقة قد أقام الدليل العقلي والسمعي على إرادة الحقيقة.

أما السمعي فلا يمكنك المكابرة أنه معه.

وأما العقلي فمن وجهين عام وخاص، فالعام الدليل الدال على كمال علم المتكلم، وكمال بيانه، وكمال نصحه، والدليل العقلي على ذلك أقوى من الشبه الخيالية التي يستدل بها النفاة بكثير فإن جاز مخالفة هذا الدليل القاطع فمخالفة تلك الشبه الخيالية أولى بالجواز وإن لم تجز مخالفة تلك الشبه فامتناع مخالفة الدليل القاطع أولى.

وأما الخاص: فإن كل صفة وصف الله بها نفسه ووصفه بها رسوله فهي صفة كمال قطعاً فلا يجوز تعطيل صفات كماله وتأويلها بما يبطل حقائقها فالدليل العقلي الذي دل على ثبوت الحياة، والعلم، والقدرة، والإرادة، والسمع، والبصر، دل نظيره على ثبوت الحكمة، والرحمة، والرضا، والغضب، والفرح، والضحك، والذي دل على أنه فاعل بمشيئته واختياره، دل على قيام أفعاله به وذلك عين الكمال المقدس. وكل صفة دل عليها القرآن والسنة فهي صفة كمال، والعقل جازم بإثبات صفات الكمال للرب سبحانه ويمتنع أن يصف نفسه أو يصفه رسوله بصفة توهم نقصاً وهذا الدليل أيضاً أقوى من كل شبهة للنفاة يوضحه أن أدلة مباينة [الرب لخلقه وعلوه على جميع مخلوقاته أدلة عقلية][1]

---

(١) ما بين المعكوفتين سقط من ظ، م، وما أثبتـه من (مختصر الصواعق ١/ ٤٧). نشر مكتبة الرياض الحديثة.

فطرية توجب العلم الضروري بمدلولها وأما السمعية فتقارب ألف دليل فعلى المتأول أن يجيب عن ذلك كله وهيهات له بجواب صحيح عن بعض ذلك فنحن نطالبه بجواب صحيح عن دليل واحد وهو أن الرب تعالى إما أن يكون له وجود خارجي عن الذهن ثابت في الأعيان أو لا. فإن لم يكن له وجود خارجي كان خيالاً قائماً بالذهن لا حقيقة له وهذا حقيقة قول المعطلة وإن تستروا بزخرف من القول. وإن كان وجوده خارج الذهن فهو مباين له إذ هو منفصل عنه إذ لو كان قائماً به لكان عرضاً من أعراضه وحينئذ فإما أن يكون هو هذا العالم أو غيره فإن كان هذا العالم فهو تصريح بقول أصحاب وحدة الوجود وأنه ليس بهذا العالم رب مباين له، منفصل عنه، وهذا أكفر أقوال أهل الأرض.

وإن كان غيره فإما أن يكون قائماً بنفسه أو قائماً بالعالم فإن كان قائماً بالعالم فهو جزء من أجزائه أو صفة من صفاته وليس هذا بقيوم السموات والأرض وإن كان قائماً بنفسه وقد علم أن العالم قائم بنفسه فذاتان قائمتان بأنفسهما ليست إحداهما داخلة في الأخرى ولا خارجة عنها ولا متصلة بها ولا منفصلة عنها ولا محايثة ولا مباينة ولا فوقها ولا تحتها ولا خلفها ولا أمامها ولا عن يمينها ولا عن شمالها كلام له خبىء لا يخفى على عاقل منصف (و)[1] البديهة الضرورية حاكمة بامتناع هذا واستحالة تصوره فضلاً عن التصديق به قالوا فنحن نطالبكم بجواب صحيح عن هذا الدليل الواحد

---

(١) سقطت (الواو) من ظ، م، وأثبتها من مختصر الصواعق ١/٤٧.

من جملة ألف دليل ونعلم قبل المطالبة أنه لو اجتمع كل جهمي على وجه الأرض لما أجابوا عنه بغير المكابرة والتشنيع على أهل الإثبات بالتجسيم والتنفير والسب[1] وهذه وظيفة كل مبطل قامت عليه حجة الله فدعوا[2] الشناعة بالفرية والكذب والاختلاق هل يمكنكم الخروج من دائرة المعطلين الذين قالوا لو كان للعالم صانعاً قائماً بنفسه لكان إما داخلاً فيه أو خارجاً عنه وإما متصلاً أو منفصلاً عنه، وإما محايثاً له أو مبايناً له وإما فوقه أو تحته أو عن يمينه أو عن شماله أو خلفه أو أمامه فحيث لم يثبت له شيء من ذلك استحال أن يكون مغايراً للعالم قائماً بنفسه قالوا وهذه العقول والفطر حاضرة إذا عرض عليها ذلك وجدته من باب الجمع بين النقيضين[3] فدعونا من إخراج نصوص الوحي عن[4] حقائقها ودعوى أنها مجازات لا حقائق لها لا تفيد يقيناً ولا يستفاد منها علم بما يجب لله ويمتنع عليه البتة إذ هي أدلة لفظية وظواهر غير مفيدة لليقين[5] وأجيبوا[6] هؤلاء المعطلة وأولئك المجسمة بزعمكم وإلا فليستحي من مراجمة[7] الناس بالأحجار من سقف بيته من الزجاج.

---

(١) في ظ: (والتفسير والسب)، في م: (التفشير)، ولعل الصواب ما أثبته

(٢) في ظ: (قدعوام).

(٣) النقيضان: هما اللذان لا يجتمعان ولا يرتفعان كالعدم والوجود والضدان هما اللذان لا يجتمعان وقد يرتفعان كالسواد والبياض.

التعريفات للجرجاني، ص٩٢؛ دستور العلماء ١/ ٣٥٩؛ دستور العلماء ٢/ ٢٦١، ٢٦٢.

(٤) ظ، م: (من)، ولعل الصواب ما أثبته.

(٥) ظ: (للتعيين).

(٦) ظ، م: (احيسو) ولعل الصواب ما أثبته.

(٧) ظ، م: (مزاحمة)، والصواب ما أثبته.

الفصل العاشر[1]

في أن التأويل شر من التعطيل فإنه يتضمن التشبيه والتعطيل والتلاعب بالنصوص وإساءة الظن بها

[فإن][2] المعطل والمؤول قد اشتركا في نفي حقائق الأسماء والصفات.

بيان أن المؤولة جمعوا بين أربعة محاذير

وامتاز المؤول بتلاعبه بالنصوص وانتهاكه لحرمتها وإساءة الظن بها ونسبة قائلها إلى التكلم[3] بما ظاهره الضلال والإضلال فجمعوا بين أربعة محاذير:

المحذور الأول

اعتقادهم أن[4] ظاهر كلام الله ورسوله المحال الباطل ففهموا[5] التشبيه أولاً ثم انتقلوا عنه إلى:

المحذور الثاني: وهو التعطيل فعطلوا حقائقها بناء منهم على ذلك الفهم الذي يليق بهم ولا يليق بالرب جل جلاله.

المحذور الثالث: نسبة المتكلم الكامل العلم، الكامل البيان التام النصح إلى ضد البيان والهدى والإرشاد / وإن

[١/٢٣]

(١) ظ، م: (التاسع).

(٢) لفظ (فإن): سقط من ظ، م وما أثبته من المختصر ١/٤٨.

(٣) ظ، م: (المتكلم) ولعل الصواب ما أثبته.

(٤) في ظ، م: (إلى)، وما أثبته من المختصر ١/٤٨.

(٥) في ظ: (نفهو)، وفي م: (ففهو).

المتحيرين[1] المتهوكين أجادوا العبارة في هذا الباب وعبروا بعبارة لا توهم من الباطل ما أوهمته عبارة المتكلم بتلك النصوص ولا ريب عند كل عاقل أن ذلك يتضمن أنهم كانوا أعلم منه، أو أفصح، أو أنصح للناس.

المحذور الرابع: تلاعبهم بالنصوص وانتهاك حرماتها فلو رأيناهم وهم يلوكونها بأفواههم وقد حلت بها المثلات وتلاعبت[2] بها أمواج[3] التأويلات وتقاذفت[4] بها رياح الآراء واحتوشتها رماح الأهواء، ونادى عليها أهل التأويل في سوق مَنْ يزيد، فبذل كل واحد في ثمنها من التأويلات ما يريد، فلو شاهدتها بينهم وقد تخطفتها[5] أيدي الاحتمالات، ثم قيدت بعدما كانت مطلقة بأنواع الإشكالات، وعزلت عن سلطنة اليقين، وجعلت تحت حكم تأويل الجاهلين، هذا وطالما نصبت لها حبائل الإلحاد[6] وبقيت عرضة للمطاعن[7] والإفساد وقعد النفاة على صراطها المستقيم بالدفع في صدورها والأعجاز، وقالوا لا طريق لك علينا وإن كان لا بد فعلى سبيل المجاز، فنحن

---

(١) في ظ: (المبحرين).

(٢) في ظ، م: (تلاعب)، وما أثبته من المختصر ١/٤٩.

(٣) في ظ: (الأمواج).

(٤) في ظ، (ويعاد فيه). ولعلها «وتقاذفتها».

(٥) في ظ: (وقد يخطفها)، وفي م: (نحطفها).

(٦) في ظ، م: (الاتحاد)، ولعل الصواب ما أثبته.

(٧) في ظ، م: (وعرضه ولمطاعن)، وقال في هامش م: (كذا) في الأصل ولعل ذلك وبقيت عرضة للمطاعن والإفساد.

أهل المعقولات وأصحاب البراهين وأنت أدلة لفظية وظواهر سمعية لا تفيد العلم ولا اليقين فسندك[1] آحاد وهو عرضة للطعن في الناقلين وإن صح وتواتر ففهم[2] مراد المتكلم منه موقوف على انتفاء عشرة (أشياء)[3][4] لا سبيل إلى العلم بانتفائها عند الناظرين والباحثين. فلا إله إلا الله والله أكبر كم هدمت بهذه المعاول من معاقل الإيمان وثلمت بها حصون حقائق السنة والقرآن وكم أطلقت في نصوص الوحي من لسان كل جاهل أخرق ومنافق أرعن وطرقت[5] لأعداء الدين الطريق وفتحت الباب لكل[6] مبتدع وزنديق. ومن نظر في التأويلات المخالفة لحقائق النصوص رأى من ذلك ما يضحك عجباً ويبكي حزناً ويثير حمية للنصوص وغضباً

---

(١) في ظ: (فستذكر).

(٢) في ظ، م: (فهم).

(٣) لفظ (أشياء): سقط من ظ، م، وما أثبته من المختصر ١/٤٩، الناشر مكتبة الرياض الحديثة.

(٤) وهذه الأشياء العشرة ذكرها الرازي فقال: «مسألة: الدليل اللفظي لا يفيد اليقين إلا عند تيقن أمور عشرة:
عصمة رواة مفردات تلك الألفاظ، وإعرابها، وتصريفها، وعدم الاشتراك، والمجاز، والنقل، والتخصيص بالأشخاص والأزمنة، وعدم الإضمار، والتأخير والتقديم، والنسخ وعدم المعارض العقلي الذي لو كان لرجح عليه إذ ترجيح النقل على العقل يقتضي القدح في العقل المستلزم للقدح في النقل لافتقاره إليه وإذا كان المنتج ظنياً فما ظنك بالنتيجة».
محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين، ص ٥١؛ وسيأتي الرد عليها، انظر: ص ٦٣٣ وما بعدها.

(٥) انظر: ص ٢٥٤.

(٦) في ظ: (فكل).

قد أعاد عذب النصوص ملحاً أجاجاً، وخرجت الناس من الهدى والعلم أفواجاً، فتحيزت كل طائفة إلى طاغوتها وتصادمت تصادم النصارى في شأن ناسوتها ولاهوتها ثم تمالأ الكل[1] على غزو جند الرحمن ومعاداة حزب السنة والقرآن فتداعوا إلى حربهم تداعي الأكلة إلى قصعتها وقالوا نحن وإن كنا مختلفين[2] فإنا على محاربة هذا الجند متفقون فميلوا بنا عليهم ميلة واحدة حتى تعود دعوتهم باطلة وكلمتهم خامدة وغرَّ[3] المخدوعين كثرتهم التي ما زادتهم عند الله ورسوله وحزبه إلا قلة، وقواعدهم التي ما زادتهم إلا ضلالاً وبعداً عن الملة[4] وظنوا أنهم بجموعهم المعلولة يملأون قلوب أهل السنة إرهاباً منهم وتعظيماً.

﴿وَلَمَّا رَءَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْأَحْزَابَ قَالُوا۟ هَٰذَا مَا وَعَدَنَا ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَصَدَقَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ ۚ وَمَا زَادَهُمْ إِلَّآ إِيمَٰنًا وَتَسْلِيمًا﴾

[الأحزاب: ٢٢].

وأنت إذا تأملت تأويلات القرامطة[5]

---

(١) في ظ: (الأكل).

(٢) في ظ: (محلقين).

(٣) م: (وعن).

(٤) في ظ، م زيادة لفظ: (فر) قبل (وظنو).

(٥) هم أتباع حمدان القرمطي. وكان رجلاً متوارياً صار إليه أحد دعاة الباطنية، ودعوه إلى معتقدهم فقبل الدعوة، ثم صار يدعو الناس إليها وضل بسببه خلق كثير. وكان ظهورهم في عام ٢٨١ في خلافة المعتضد ودخلوا مكة سنة ٣١٧، واقتلعوا الحجر الأسود وقتلوا المسلمين في الحرم، وقد أعيد الحجر الأسود إلى مكة سنة ٣٣٩، على يد =

والملاحدة[1] والفلاسفة[2] والرافضة[3] والقدرية[4] والجهمية، ومن سلك سبيل هؤلاء من المقلدين لهم في الحكم والدليل، ترى الإخبار بمضمونها عن الله ورسوله لا يقصر عن الإخبار عنه بالأحاديث الموضوعة المصنوعة، التي هي مما عملته أيدي الوضاعين وصاغته ألسنة الكذابين، فهؤلاء اختلقوا عليه ألفاظاً[5] وضعوها، وهؤلاء اختلقوا في كلامه معاني ابتدعوها، فيا[6] محنة الكتاب والسنة بين الفريقين، وما نازلة نزلت بالإسلام [إلا][7] من الطائفتين فهما عدوان للإسلام كائدان، وعن الصراط المستقيم ناكبان وعن قصد السبيل جائران، فلو رأيت ما يصرف إليه المحرفون أحسن الكلام وأبينه وأفصحه وأحقه بكل هدى وبيان وعلم من المعاني الباطلة، والتأويلات الفاسدة، لكدت تقضي من ذلك عجباً، وتتخذ في بطن الأرض سرباً، فتارة تعجب،

= أبي إسحاق إبراهيم بن محمد بن يحيى المزكي النيسابوري رحمه الله.
اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، ص ١٢٢.

(١) الملاحدة: جمع ملحد. والإلحاد في اللغة الميل والعدول، والإلحاد مذهب من ينكر وجود الله وقد يطلق على المتشكك الذي يتظاهر بالاقتناع دون عقيدة.
المعجم الفلسفي، ص ٢٠، ١٧٤، ١٩٢؛ لسان العرب ٥/٤٠٠٥.

(٢) انظر: ص ١٩١.

(٣) انظر: ص ٢١٦.

(٤) انظر: ص ٢١٩.

(٥) ظ: (ألفاظ).

(٦) م: (فناحة).

(٧) (إلا): ليست في جميع النسخ ولعل الصواب إثباتها.

وتارة تغضب، وتارة تبكي، وتارة تضحك، وتارة تتوجع، لما نزل بالإسلام وحل بساحة الوحي، ممن هم أضل من الأنعام.

حكم الرد على المؤولة

فكشف عورات هؤلاء، وبيان فضائحهم، وفساد قواعدهم، من أفضل الجهاد في[1] سبيل الله وقد قال النبي «صلى الله عليه وسلم» لحسان بن ثابت: «إن روح القدس معك ما دمت تنافح عن رسوله»[2]، وقال: «أهجهم أو[3] هاجهم، وجبريل معك»[4]، وقال: «اللهم أيده بروح القدس ما دام ينافح عن رسولك»[5]، وقال عن هجائه

---

(١) ظ: (وفي) ولعل الواو زائدة.

(٢) رواه مسلم ١٩٣٦/٤، من طريق عائشة رضي الله عنها، في كتاب فضائل الصحابة، باب فضائل حسان بن ثابت رضي الله عنه، ح ١٥٧. ولفظه: قالت عائشة فسمعت رسول الله «صلى الله عليه وسلم» يقول لحسان: «إن روح القدس لا يزال يؤيدك، ما نافحت عن الله ورسوله».

(٣) ظ، م: (وهاجم) وما أثبته من الحديث كما في الصحيحين.

(٤) رواه البخاري (فتح الباري ٣٠٤/٦)، من طريق البراء بن عازب رضي الله عنه، في كتاب بدء الخلق، باب ذكر الملائكة، ح ٣٢١٣.
ورواه مسلم ١٩٣٣/٤، في كتاب فضائل الصحابة، باب فضائل حسان بن ثابت رضي الله عنه، ح ١٥٣.

(٥) رواه البخاري (فتح الباري ٣٠٤/٦)، من طريق أبي هريرة، في كتاب بدء الخلق، باب ذكر الملائكة، ح ٣٢١٢، دون قوله: «ما دام ينافح عن رسولك».
ورواه مسلم ١٩٣٢/٤، في كتاب فضائل الصحابة، باب فضائل حسان بن ثابت رضي الله عنه، ح ١٥١، دون قوله: «ما دام ينافح عن رسولك».
أما قوله: «ما دام ينافح عن رسولك» فقد وردت في مسلم ١٩٣٦/٤، بلفظ: «إن روح القدس لا يزال يؤيدك ما نافحت عن الله ورسوله».
وفي البخاري (فتح الباري ٥٤٦/١٠)، في كتاب الأدب، باب هجاء المشركين عن=

لهم: «والذي نفسي بيده لهو أشد فيهم من النبل»[1]، وكيف لا يكون بيان ذلك من الجهاد في سبيل الله؟، وأكثر هذه التأويلات المخالفة للسلف الصالح من الصحابة، والتابعين، وأهل الحديث قاطبة وأئمة الإسلام الذين لهم في الأمة لسان صدق يتضمن من عبث المتكلم بالنصوص وسوء الظن بها[2]، من جنس ما تضمنه طعن الذين يلمزون الرسول ودينه وأهل النفاق والإلحاد، لما فيه من دعوى أن ظاهر كلامه إفك، ومحال، وكفر، وضلال، وتشبيه، وتمثيل أو تخييل، ثم صرفها إلى معان يعلم أن إرادتها بتلك الألفاظ من نوع / الأحاجي والألغاز، لا يصدر ممن قصده نصح، وبيان، فالمدافعة عن كلام الله، ورسوله، والذب عنه من أفضل الأعمال وأحبها إلى الله وأنفعها للعبد ومن رزقه الله بصيرة نافذة علم سخافة عقول هؤلاء المحرفين، وأنهم من أهل الضلال المبين، وأنهم إخوان الذين ذمهم الله بأنهم يحرفون الكلم عن مواضعه، الذين لا يفقهون ولا يتدبرون القول، وشبههم بالحمر[3] المستنفرة تارة، وبالحمار الذي يحمل أسفاراً [تارة][4]، ومن قبل التأويلات المفتراة على الله

[٢٤/١]

= هشام بن عروة عن أبيه، قال: ذهبت أسب حسان عند عائشة فقالت: لا تسبه، فإنه كان ينافح عن رسول الله «صلى الله عليه وسلم»، ح ٦١٥٠.

(١) رواه مسلم ٤/١٩٣٦، من طريق عائشة رضي الله عنها (بنحوه) في كتاب فضائل الصحابة، باب فضائل حسان بن ثابت رضي الله عنه، ح ١٥٧.

(٢) ظ، م: (به)، والصواب ما أثبته.

(٣) ظ: (الحمر).

(٤) (تارة): ليس في جميع النسخ وبها يستقيم الأسلوب.

ورسوله التي[1] هي تحريف لكلام الله ورسوله عن مواضعه، فهو من جنس الذين قبلوا قرآن مسيلمة المختلق المفترى وقد زعم أنه شريك لرسول الله «صلى الله عليه وسلم» ـ [وكان][2] رئيساً كبيراً مطاعاً ـ يجعله شريكاً له في التصديق والطاعة والقبول، إن لم يقدمه عليه، لا سيما الغالية من الجهمية والباطنية[3] والرافضة[4] والاتحادية[5]، فإن عندهم

---

(١) ظ: (الذي).

(٢) (كان): ليست في ظ، م، وبها تستقيم العبارة إلى حد ما.

(٣) الباطنية سموا بذلك، لأنهم يقولون: إن للنصوص ظاهراً وباطناً ولكل تنزيل تأويلاً ولهم ألقاب كثيرة منها القرامطة والخرمية والإسماعيلية، والمزدكية، والتعليمية والبابكية والسبعية والملحدة. ومنهم النصيرية والدروز، وهم يعتقدون أن الإله لا يوصف بوجود ولا عدم ولا هو معلوم ولا مجهول. ومذهبهم في النبوات قريب من مذهب الفلاسفة، ويقولون: إنه لا بد في كل عصر من إمام معصوم قائم بالحق، يرجع إليه في تأويل الظواهر واتفقوا على إنكار القيامة، والمنقول عنهم الإباحة المطلقة ورفع الحجاب واستباحة المحظورات وإنكار الشرائع وهم ينكرون ذلك إذا نسب إليهم.
الملل والنحل، للشهرستاني ٢/٢٩، ٣٢؛ اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، ص ١١٩؛ مذاهب الإسلاميين ٦/٩؛ فضائح الباطنية، ص ١١، ٤٠، ٤٦.

(٤) سبق ص ٢١٦.

(٥) الاتحادية: هم القائلون باتحاد الخالق بالمخلوق كقول النصارى في عيسى: «اتحد اللاهوت بالناسوت» وكقول الصوفية في بعض أقطابهم ويسمى الاتحاد الجزئي، ومنهم من يقول باتحاد الخالق بجميع المخلوقات وهذا ما يسمى بالاتحاد الكلي وهو قرين وحدة الوجود، والفرق بينه وبين وحدة الوجود أن الاتحاد يكون بين شيئين، أما الوحدة فهي قولهم: إن الوجود كله هو الإله المعبود فليس هناك إلا شيء واحد فلا خالق ولا مخلوق فما في ذوات الوجود كله إلا الله سبحانه تجلى بصورها وأسمائها وما ثم إلا أسماؤه وصفاته كما قال شاعرهم:
لها صلواتي بالمقام أقيمها ... وأشهد فيها أنها لي صلت =

من كلام ساداتهم وكبرائهم، ما يضاهون به كلام الله، ورسوله، وكثيراً ما يقدمونه عليه علماً وعملاً ويدعون فيه من التحقيق والتدقيق والعلم والعرفان، ما لا يثبتون مثله للسنة والقرآن، ومن تلبس منهم[1] بالإسلام يقول: كلامنا يوصل إلى الله، والقرآن وكلام الرسول يوصل إلى الجنة، وكلامنا للخواص، والقرآن للعوام، وكثير منهم يقول: كلامنا برهان، وطريق القرآن خطابة. ومنهم من يقول: القرآن والسنة طريق السلامة، وكلامنا طريق العلم والتحقيق وكثير منهم يقول: لم يكن الصحابة معنيين بهذا الشأن، بل كانوا قوماً أميين[2]، فتحوا البلاد وأقاموا الدين بالسيف، وسلموا إلينا النصوص نتصرف فيها، ونستنبط منها، فلهم علينا مزية الجهاد والزهد والورع، ولنا عليهم[3] مزية العلم بالحقائق والتأويل، وإن لم يعلموا هذا من قلوبهم، والله يشهد به عليهم ويعلمه كامناً في صدورهم يبدو على فلتات لسان من لم يصرح به منهم، ومن محققي هؤلاء من يدعي أن الرسل يستفيدون العلم بالله من طريقهم، ويتلقونه من مشكاتهم، ولكن يخاطبون الناس على قدر عقولهم، فلم يصرحوا لهم بالحق، ولم ينصحوا لهم به، وكل من هؤلاء قد نصب دون الله ورسوله طاغوتاً يعول عليه، ويدعو عند

= المعجم الفلسفي، ص ٢، ٢٠٩؛ الموسوعة الميسرة، ص ٤٥؛ ديوان ابن الفارض، ص ٢٨، ٢٩؛ جواهر المعاني ١/٢٥٩.

(١) م: (بهم).

(٢) ظ: (با امين).

(٣) ظ، م: (لهم)، والصواب ما أثبته.

التحاكم إليه، فكلامه عنده محكم لا يسوغ تأويله، ولا يخالفه ظاهره، وكلام الله ورسوله إذا لم يوافقه فهو مجمل متشابه يجب تأويله أو يسوغ، فضابط التأويل عندهم ما خالف تلك الطواغيت، ومن تدبر هذا الموضع انتفع به غاية النفع وتخلص به من إشراك الضلال، فإن الذين يقرون برسالة النبي «صلى الله عليه وسلم» وفيهم نوع إيمان به، منهم من يجعل له شريكاً في الطاعة، كما كان المنافقون يطيعون عبدالله بن أبي رأس المنافقين وكبيرهم[1] وكان كثير ممن في قلبه نوع مرض وإن لم يكن منافقاً خالصاً يطيعه في كثير من الأمور ويقبل منه كما قال تعالى:

﴿وَفِيكُمْ سَمَّٰعُونَ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٤٧].

والمعنى على أصح القولين: وفيكم مستجيبون لهم قابلون منهم[2]، كما قال الله تعالى:

﴿سَمَّٰعُونَ لِلْكَذِبِ﴾ [المائدة: ٤٢].

أي قابلون له، ومن حمل[3] الآية على العيون والجواسيس[4] فقوله ضعيف؛ لوجوه كثيرة، ليس هذا

---

(١) ظ، م: (كيدهم)، ولعل الصواب ما أثبته. وفي حاشية م: (لعله وسيدهم).

(٢) انظر: تفسير ابن كثير ٢/٥٨؛ تفسر الشوكاني ٢/٤١؛ تفسير السعدي ٢/٢٨٩.

(٣) ظ: (حلى).

(٤) ممن حمل الآية على العيون والجواسيس مجاهد وابن زيد.
انظر: تفسير مجاهد ١/٢٨١؛ تفسير الفخر الرازي ١٦/٨٢.

موضعها وكما كان أصحاب مسيلمة يقولون: إنه شريكه[1] في الطاعة، وإنه يقبل منه كما يقبل عن النبي «صلى الله عليه وسلم» وكان عبدالله بن أبي يقدم سياسته ورأيه على ما جاء به أحياناً، ويغضب إذا لم يسمع منه، ويغضب له قومه، وكذلك رئيس الخوارج[2][3] السجاد العباد الذي بين عينيه أثر السجود قدم عقله ورأيه[4] على ما جاء به في قسمة المال، وزعم أنه لم يعدل فيها، وكذلك غلاة الرافضة[5]، قدموا عقولهم وآرائهم على ما جاء به، وزعموا أنه لم يعدل حيث أمر أبا بكر أن يصلي بالناس، وابن عمه حاضر، ولم يعدل

---

(١) م: (شريك).

(٢) هو ذو الخويصرة التميمي، واسمه حرقوص بن زهير، وقيل: نافع التميمي (المستفاد، ص ٨٢).
وقد روى قصته البخاري (فتح الباري ٣٧٦/٦)، من طريق أبي سعيد الخدري رضي الله عنه في كتاب الأنبياء، باب قول الله تعالى: ﴿وَإِلَى عَادٍ أَخَاهُمْ هُوداً قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللهَ﴾، ح ٣٣٤٤.
ورواه مسلم ٧٤٤/٢، في كتاب الزكاة، باب ذكر الخوارج وصفاتهم، ح ١٤٨.
ورواه أحمد في (المسند ٤٢/٥)، من طريق أبي بكرة.

(٣) الخوارج: سموا بهذا الاسم، لخروجهم على الإمام علي رضي الله عنه. ونزلوا بأرض يقال لها حروراء فسموا بالحرورية. وهم الذين يكفرون أصحاب الكبائر ويقولون بأنهم مخلدون في النار، كما يقولون بالخروج على أئمة الجور وأن الإمامة جائزة في غير قريش. وهم يكفرون عثمان وعلياً رضي الله عنهما وطلحة والزبير وعائشة رضي الله عنهم ويعظمون أبا بكر وعمر رضي الله عنهما. الفصل في الملل والأهواء والنحل ١١٣/٢؛ الفصل في الملل والأهواء والنحل ١١٣/٢؛ الملل والنحل للشهرستاني ١٥٤/١؛ اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، ص ١٥٠؛ البرهان في معرفة عقائد أهل الأديان، ص ٩.

(٤) ظ: (وزايد).

(٥) انظر: ص ٢١٦.

حيث أثنى على أبـي بكر وعمر وعظمهما فأوجب[1] أن الأمة بعـده ولَّوهما دون ابن عمه، وكذلك الجهمية قدموا عقولهم وآراءهم على ما جاء به، وزعموا أنه لم يعدل في العبارة، حيث عدل عن العبارة التي عبروا هم بها عن الله سبحانه، وعبر بما أوقع الأمة في اعتقاد التشبيه والتجسيم وحملهم كلفة التأويل وجشمهم مشقته، وأوقع الخلاف بين الأمة بتلك العبارات التي عباراتهم بزعمهم أعظم تنزيهاً لله، وأقل إيهاماً للمحال منها، فهؤلاء وأمثالهم هم السلف لكل خلف يدعي أن لغير الله ورسوله معه حكماً في مضمون الرسالة إما في العلميات، وإما في العمليات، وإما في الإرادات والأحوال، وإما في السياسات وأحكام الأموال، فيطاع هـذا الغير كما يطاع الرسول، بل الله يعلم أن كثيراً منهم أو أكثرهم قد قدموا طاعته على طاعة الرسول وكل[2] هؤلاء فيهم شبه[3] من اتباع مسيلمة[4] وابن أبـي وذي الخويصرة[5] فلكل

---

(١) ظ، م: (أوجب)، ولعل الصواب ما أثبته.

(٢) ظ، م: (فكل).

(٣) م: (شبهة).

(٤) هو مسيلمة بن ثمامة بن كبير بن حبيب الحنفي الوائلي، أبو ثمامة المتنبىء الكذاب ولد ونشأ باليمامة في قرية «الجبيلة» بوادي حنيفة في نجد، وحينما قدم وفد بني حنيفة إلى النبـي «صلى الله عليه وسلم» وأسلموا كان مسيلمة معهم، إلا أنه تخلف في الرحال، ولما رجع ادعى النبوة وكان ذلك في أواخر سنة ١٠، واستمرت فتنته في حياة النبـي «صلى الله عليه وسلم» ولما توفي بعث أبو بكر رضي الله عنه خالد بن الوليد على رأس جيش لقتال مسيلمة فهزمهم خالد وقتل مسيلمة وكان ذلك سنة ١٢، وبذلك انتهت فتنته.
ابن هشام ٧٤/٣، ٢٧٢/٤؛ شذرات الذهب ٢٣/١؛ الأعلام ٢٢٦/٧.

(٥) انظر: ص ٢٠٦.

خلف سلف، ولكل تابع متبوع، ولكل مرؤوس رئيس، فمن قرن بالرسالة رئاسة مطاعة أو سياسة حاكمة بحيث يجعل طاعتها كطاعة الرسالة ففيهم شبه من اتباع عبدالله بن أبي، ومن اعترض على الكتاب والسنة بنوع تأويل من قياس أو ذوق أو عقل أو حال ففيه شبه من الخوارج[1] وأتباع ذي الخويصرة، ومن نصب طاغوتاً دون الله ورسوله / يدعو ويحاكم إليه، ففيه شبه من أتباع [١/٢٥] مسيلمة، وقد يكون في هؤلاء من[2] هو شر من أولئك، كما كان فيهم من هو خير منهم، أو مثلهم، وهؤلاء كلهم قد أعقبهم هذا الصنيع نفاقاً في قلوبهم إلى يوم يلقون ربهم، وإنما تبين لهم حقيقته إذا بليت[3] السرائر ومدت الضمائر[4]، وبعثر ما في القبور، وحصل ما في الصدور، ولا يستقر للعبد قدم في الإسلام، حتى يعقد قلبه، وسره، على أن الدين كله لله [لا رب سواه][5]، ولا متبوع غيره،

---

(١) انظر: ص ٢٠٦.

(٢) ظ: (بن).

(٣) ظ: (بلت).

(٤) بليت: الابتلاء هو الاختبار والامتحان وفي القرآن: ﴿يَوْمَ تُبْلَى ٱلسَّرَآئِرُ﴾، وقال الشاعر:

بليت وفقدان الحبيب بلية ... وكم من كريم يبتلى ثم يصبر

مدت: قال ابن فارس الميم والدال أصل واحد يدل على جر الشيء في طول واتصال شيء بشيء في استطالة تقول: مددت الشيء أمده مداً والمعنى أن الضمائر تختبر وتظهر وتمد وتعرف وذلك يوم عرض الأعمال ونشر الصحف.

معجم مقاييس اللغة ١/٢٩٢، ٢٩٣، ٥/٢٦٩؛ تفسير ابن كثير ٤/٤٩٨، ٥/٢٦٩؛ تفسير الشوكاني ٥/٤٢٠.

(٥) ظ: (سواه)، م: (لا لسواه)، والصواب ما أثبته.

وأن كلام غيره يعرض على كلامه فإن وافقه قبلناه لا لأنه قاله، بل لأنه أخبر به عن الله ورسوله وإن خالفه رددناه واطرحناه، ولا يعرض كلامه «صلوات الله وسلامه عليه» على آراء القياسيين ولا عقول الفلاسفة والمتكلمين ولا على سياسة الولاة الحاكمين والسلاطين ولا أذواق المتزهـدين والمتعبدين، بل تعرض هذه كلها على ما جاء به عرض الدراهم المجهول حاملها على أخبر الناقدين، فما حكم بصحته منها فهو المقبول، وما حكم برده فهو المردود. والله الموفق للصواب.

الفصل الحادي عشر[1]

في أن قصد المتكلم من المخاطب حمل كلامه على خلاف ظاهره وحقيقته ينافي قصد البيان، والإرشاد، والهدى، وأن القصدين متنافيان[2]، وأن تركه بدون ذلك الخطاب خير له وأقرب إلى الهدى

بيان أن مراد المتكلم يحصل بأمرين

لما كان المقصود بالخطاب دلالة السامع، وإفهامه مراد المتكلم بكلامه، وتثبيته ما في نفسه من المعاني، ودلالته عليها بأقرب الطرق كان ذلك موقوفاً[3] على أمرين:

الأول: بيان المتكلم.

الثاني: وتمكن[4] السامع من الفهم.

فإن لم يحصل البيان من المتكلم، أو حصل له، ولم يتمكن السامع من الفهم لم يحصل مراد المتكلم، فإذا بين المتكلم مراده، بالألفاظ الدالة على مراده، ولم يعلم السامع معنى تلك الألفاظ، لم يحصل له البيان، فلا بد من تمكن السامع من الفهم، وحصول الإفهام من المتكلم، فحينئذ لو أراد الله ورسوله من كلامه خلاف حقيقته وظاهره الذي

---

(١) ظ، م: (العاشر).

(٢) ظ، م: (ينافيان).

(٣) ظ، م: (مرفوعاً) وما أثبته من حاشية م.

(٤) ظ: (وتملن).

يفهمه المخاطب، لكان قد كلفه أن يفهم مراده بما لا يدل عليه، بل بما يدل على نقيض مراده، وأراد منه فهم النفي بما يدل على غاية الإثبات وفهم الشيء بما يدل على ضده، وأراد منه أن يفهم أنه ليس فوق العرش إله يعبد، ولا إله يصلى له[1] ويسجد، وأنه لا داخل العالم ولا خارجه، ولا فوقه ولا تحته ولا خلفه ولا أمامه، بقوله:

﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١]،

وقوله:

﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١].

وأراد النبي «صلى الله عليه وسلم» إفهام أمته هذا المعنى بقوله: «لا تفضلوني على يونس بن متى»[2] وأراد إفهام كونه خلق آدم بقدرته ومشيئته بقوله:

﴿مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَىَّ﴾ [ص: ٧٥].

---

(١) ظ، م: (إليه) والصواب ما أثبت.

(٢) رواه البخاري (فتح الباري ٦/ ٤٥٠) من طريق عبدالله بن عباس في كتاب الأنبياء ـ باب قول الله تعالى: ﴿وَإِنَّ يُونُسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾، ح ٣٤١٣.
بلفظ: «ما ينبغي لعبد أن يقول: إني خير من يونس بن متى».
ورواه مسلم (٤/ ١٨٤٦) ـ في كتاب الفضائل ـ باب في ذكر يونس عليه السلام وقول النبي «صلى الله عليه وسلم»: «لا ينبغي لعبد أن يقول: أنا خير من يونس بن متى»، ح ١٦٧، بلفظ البخاري.
قال شارح الطحاوية، ص ١٧٢: «الحديث بهذا اللفظ لم يروه أحد من أهل الكتب التي يعتمد عليها» ثم ذكر اللفظ كما ورد في الصحيح.
قال الألباني: «لا أعرف له أصلاً بهذا اللفظ» (شرح الطحاوية، ص ١٧٢).

وأراد إفهام تخريب السموات والأرض وإعادتها إلى العدم بقوله: «يَقْبِضُ الله سماواته بيده اليمنى، والأرض باليد الأخرى ثم يهزهن ثم يقول أنا الملك»[(١)]، وأراد إفهام معنى مَنْ ربُّك؟ومَنْ تعبد؟ بقوله: أين الله؟[(٢)] وأشار بإصبعه إلى السماء مستشهداً بربه، وليس هناك رب ولا إله وإنما أراد إفهام السامعين أن الله قد سمع قوله وقولهم، وأراد[(٣)]

---

(١) انظر: ص ٢٨٥.

(٢) رواه مسلم (١/٣٨١، ٣٨٢) من طريق معاوية بن الحكم السلمي ـ في كتاب المساجد ومواضع الصلاة ـ باب تحريم الكلام في الصلاة ونسخ ما كان من إباحته، ح ٣٣.

ورواه أبو داود (عون المعبود ٣/١٩٨ ـ ٢٠٣) ـ في كتاب الصلاة ـ باب تشميت العاطس في الصلاة، ح ٩١٨.

ورواه النسائي (٣/١٤ ـ ١٨) ـ في كتاب السهو ـ باب الكلام في الصلاة.

ورواه أحمد في المسند ٢/٢٩١.

ورواه اللالكائي في شرح اعتقاد أهل السنة ٣/٣٩٢. وحديث الجارية كما في قصة معاوية بن الحكم السلمي وفيه: «... قال: وكانت لي جارية ترعى غنماً لي قبل أحد والجوانية فاطلعت ذات يوم فإذا الذيب قد ذهب بشاة من غنمها، وأنا رجل من بني آدم آسف كما يأسفون. لكني صككتها صكة، فأتيت رسول الله «صلى الله عليه وسلم» فعظَّم ذلك علي، قلت: يا رسول الله، أفلا أعتقها؟ قال: ائتني بها، فأتيته بها، فقال لها: أين الله؟ قالت: في السماء. قال: «من أنا»؟ قالت: أنت رسول الله، قال: أعتقها؛ فإنها مؤمنة» وهذا لفظ مسلم.

الجوَّانيَّة: موضع قرب أُحُد شمال المدينة.

ورواه أيضاً البيهقي في الأسماء والصفات، ص ٥٣٢، ط. دار الكتب العلمية ١٤٠٥؛ وابن أبي عاصم في السنة ١/٢١٥؛ والإمام مالك في الموطأ ٢/٧٧٦، ٧٧٧ ـ في كتاب العتق ـ باب ما يجوز من العتق في الرقاب الواجبة، ح ٨.

(٣) ظ: (فأراد).

بالإشارة بإصبعه بيان كونه قد سمع قولهم، وأمثال ذلك من التأويلات الباطلة.

كقول بعضهم في معنى قوله «عامل رسول الله «صلى الله عليه وسلم» أهل خيبر على شطر ما يخرج منها من ثمر وزرع»[1]: إن معناه ضرب عليهم الجزية، وهذا كذب على اللفظ، وكذب على الرسول؛ فإنه ليس ذلك معنى اللفظ، وأهل خيبر لم يضرب عليهم الجزية؛ لأنه صالحهم وفتحها قبل نزول فرض الجزية.

وكتأويل بعضهم قوله «صلى الله عليه وسلم»: «لا تحرم المصة والمصتان»[2]: أن المراد به التقام الثدي من غير ارتضاع اللبن، ودخوله إلى جوفه إلى أضعاف أضعاف ذلك من التأويلات الباطلة، التي يعلم السامع قطعاً أنها لم ترد

---

(١) رواه البخاري (فتح الباري ٤/٤٦٢) من طريق عبدالله بن عمر ـ في كتاب الإجارة ـ باب إذا استأجر أرضاً فمات أحدهما، ح ٢٢٨٥.
ورواه مسلم (٣/١١٨٦) ـ في كتاب المساقاة ـ باب المساقاة والمعاملة بجزء من الثمر والزرع، ح ١٥٥١، واللفظ له.

(٢) رواه مسلم (٢/١٠٧٤) من طريق عائشة ـ في كتاب الرضاع ـ باب في المصة والمصتان، ح ١٧.
ورواه الترمذي (تحفة الأحوذي ٤/٣٠٦) في أبواب الرضاع ـ باب ما جاء لا تحرم المصة ولا المصتان، ح ١١٦٠.
ورواه أبو داود (عون المعبود ٦/٦٩) في كتاب النكاح ـ باب هل يحرم ما دون خمس رضعات، ح ٢٠٤٩.
ورواه النسائي (٦/١٠١) في النكاح ـ باب القدر الذي يحرم من الرضاعة.

بالخطاب بقصد المتكلم لها بتلك الألفاظ الدالة على نقيضها من كل وجه، فلا[1] يجامع قصد البيان والدلالة[2].

كلام شيخ الإسلام ابن تيمية في بيان ما يلزم من لوازم باطله لو كان ما يقوله النفاة هو الحق منها:

قال شيخ الإسلام: «إن كان الحق فيما يقوله هؤلاء النفاة[3] الذين لا يوجد ما يقولونه في الكتاب والسنة وكلام القرون الثلاثة المعظمة على سائر القرون، ولا في كلام أحد من أئمة الإسلام المقتدى بهم، بل ما في الكتاب والسنة وكلام السلف والأئمة يوجد دالاً[4] على خلاف الحق عندهم إما نصاً وإما ظاهراً، بل دالاً عندهم على الكفر والضلال، لزم[5] من ذلك لوازم باطلة منها:

الأول

أن يكون الله سبحانه قد أنزل في كتابه وسنة نبيه من هذه الألفاظ ما يضلهم ظاهره ويوقعهم في التشبيه والتمثيل.

الثاني

ومنها أن يكون قد نزل بيان الحق والصواب لهم ولم يفصح به، بل رمز إليه رمزاً وألغزه إلغازاً لا يفهم منه ذلك إلا بعد الجهد الجهيد.

الثالث

ومنها أن يكون قد كلف عباده[6] أن لا يفهموا من تلك الألفاظ حقائقها وظواهرها، وكلفهم أن يفهموا منها ما لا تدل عليه ولم يجعل معها قرينة تفهم ذلك.

---

(١) ظ، م: (لا يجامع)، ولعل الصواب ما أثبت.
(٢) م، ظ: (والدالة) والصواب ما أثبت.
(٣) ظ، م: (تلنقاه) والصواب ما أثبته.
(٤) ظ: (وإلا)، م، ب: (والله) والصواب ما أثبت.
(٥) قوله (لزم من ذلك): جواب (إن كان الحق).
(٦) م: (عبارة).

ومنها أن يكون دائماً متكلماً في هذا الباب بما ظاهره خلاف الحق بأنواع متنوعة من الخطاب، تارة بأنه استوى على عرشه، وتارة بأنه فوق عباده، وتارة بأنه العلي الأعلى، وتارة بأن الملائكة تعرج إليه، وتارة بأن الأعمال الصالحة ترفع إليه، وتارة بأن الملائكة في نزولها من العلو إلى أسفل تنزل من عنده، وتارة بأنه رفيع الدرجات، وتارة بأنه في السماء، وتارة بأنه الظاهر الذي ليس فوقه شيء، وتارة بأنه فوق / سمواته على عرشه، وتارة بأن الكتاب نزل من عنده، وتارة بأنه ينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا، وتارة بأنه يرى بالأبصار عياناً، يراه المؤمنون فوق رؤوسهم إلى غير ذلك من تنوع الدلالات على ذلك، ولا يتكلم فيه بكلمة واحدة يوافق ما يقوله النفاة، ولا يقول في مقام واحد فقط ما هو الصواب فيه لا نصاً ولا ظاهراً ولا يبينوه. الرابع [٢٦/١]

ومنها أن يكون أفضل الأمة وخير القرون قد أمسكوا من أولهم إلى آخرهم عن قول الحق في هذا الشأن[١] العظيم، الذي هو من أهم أصول الإيمان، وذلك إما جهل ينافي العلم، وإما كتمان[٢] ينافي البيان. ولقد أساء الظن بخيار[٣] الأمة من نسبهم إلى ذلك، ومعلوم أنه إذا ازدوج التكلم بالباطل والسكوت عن بيان الحق، تولد من بينهما جهل الحق وإضلال الخلق، ولهذا لما اعتقد النفاة التعطيل الخامس

(١) ظ: (الثنا).
(٢) م: (أو كتمان).
(٣) ظ: (بخيا).

صاروا يأتون من العبارات بما يدل على التعطيل والنفي نصاً وظاهراً، ولا يتكلمون بما يدل على حقيقة الإثبات لا نصاً ولا ظاهراً، وإذا ورد عليهم من النصوص ما هو صريح أو ظاهر في الإثبات حرفوه أنواع التحريفات وطلبوا له مستكره التأويلات.

السادس

ومنها أنهم التزموا لذلك تجهيل السلف وأنهم كانوا أميين مقبلين على الزهد والعبادة والورع والتسبيح وقيام الليل ولم تكن الحقائق من شأنهم.

السابع

ومنها: أن ترك الناس من إنزال هذه النصوص كان أنفع لهم وأقرب إلى الصواب، فإنهم ما استفادوا بنزولها غير التعرض للضلال ولم يستفيدوا منها يقيناً ولا علماً بما يجب لله ويمتنع عليه إذ ذاك، وإنما يستفاد من عقول الرجال وآرائها.

فإن قيل: استفدنا منها الثواب على تلاوتها وانعقاد الصلاة بها. قيل: هذا تابع للمقصود بها بالقصد الأول، وهو الهدى والإرشاد والدلالة على إثبات حقائقها ومعانيها والإيمان بها، فإن القرآن لم ينزل لمجرد التلاوة وانعقاد الصلاة عليه، بل أنزل ليتدبر، ويعقل، ويهدى به، علماً وعملاً، ويبصر من العمى، ويرشد من الغي، ويعلم من الجهل، ويشفي من الغي، ويهدي إلى صراط مستقيم. وهذا القصد ينافي قصد تحريفه وتأويله بالتأويلات الباطلة المستكرهة، التي هي من جنس الألغاز والأحاجي، فلا يجتمع قصد الهدى والبيان وقصد ما يضاده أبداً وبالله التوفيق[1].

---

(١) لعل هذا هو نهاية كلام شيخ الإسلام.

بيان أن القرآن موصوف بأوضح البيان

ومما[1] يبين ذلك: أن الله تعالى وصف كتابه بأوضح البيان وأحسن التفسير، فقال تعالى:

﴿وَنَزَّلْنَا[2] عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾

[النحل: ٨٩]،

وقــال:

﴿وَمَا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ [النحل: ٦٤].

فأين بيان المختلف فيه والهدى والرحمة في ألفاظ ظاهرها باطل والمراد منها يطلب بأنواع[3] التأويلات المستنكرة المستكرهة لها، التي[4] يفهم منها ضدها؟ وقال تعالى:

﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا[5] نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾

[النحل: ٤٤].

فأين يبين الرسول ما يقوله النفاة والمتأولون، وقد قال تعالى:

﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾ [الأحزاب: ٤]؟

---

(١) ظ: (وما).

(٢) ظ، م: (وأنزلنا).

(٣) ظ، م: (أنواع) والصواب إثبات الباء.

(٤) ظ، م: (الذي لا يفهم)، والصواب ما أثبت.

(٥) ظ، م: (مـا ان أنزل) وهو خطأ.

فأخبر أنه يقول الحق، ويهدي السبيل بقوله، وعند النفاة إذاً[1] حصلت الهداية بأبكار أفكارهم ونتائج آرائهم وعقولهم[2]. وقال تعالى:

﴿فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَهُ يُؤْمِنُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٥].

وقال:

﴿فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَ اللَّهِ وَآيَاتِهِ يُؤْمِنُونَ﴾ [الجاثية: ٦].

وعند النفاة المخرجين لنصوص الوحي عن إفادة اليقين، إنما حصل له الإيمان بالحديث الذي أسسه الفلاسفة[3]، والجهمية، والمعتزلة، ونحوهم، فبه آمنوا، وبه اهتدوا، وبه عرفوا الحق من الباطل، وبه صحت عقولهم ومعارفهم، وقال تعالى:

﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ *[4] كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢].

وأنت لا تجد الاختلاف في شيء أكثر منه في آراء

---

(١) لعلها: إنما.

(٢) م: (عقولهم وآرائهم).

(٣) انظر: ص ١٩١.

(٤) ما بين النجمتين (* ــــ *) من ص ٢٩٠ إلى ص ٣١٨ سقط من ب.

المتأولين وسوانح[1] أفكارهم وزبالة[2] أذهانهم[3] التي يسمونها قواطع عقلية وبراهين يقينية، وهي عند[4] التحقيق خيالات وهمية، وقوادح فكرية، نبذوا بها القرآن والسنة وراء ظهورهم كأنهم لا يعلمون واتبعوا ما:

﴿يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا ۚ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ ۖ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ * وَلِتَصْغَىٰ إِلَيْهِ أَفْئِدَةُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَلِيَرْضَوْهُ وَلِيَقْتَرِفُوا مَا هُم مُّقْتَرِفُونَ * أَفَغَيْرَ اللَّهِ أَبْتَغِي حَكَمًا وَهُوَ الَّذِي أَنزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلًا ۚ وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ[5] مِّن رَّبِّكَ بِالْحَقِّ ۖ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ * وَتَمَّتْ كَلِمَتُ[6][7] رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا ۚ لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ ۚ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ * وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ ۚ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَن[8] يَضِلُّ عَن سَبِيلِهِ ۖ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ [الأنعام: ١١٢ ـ ١١٧].

---

(١) م: (موانح).

(٢) ظ: (ردباله)، م: (وذبالة).

(٣) ظ، م: (أوهامهم).

(٤) ب: (عين).

(٥) ظ، م: (نزل) وهو غلط.

(٦) ظ، م، ب: (كلمات) وما أثبته قراءة حفص.

(٧) قرأ الكوفيون «كلمة ربك» بالتوحيد وقرأ الباقون بالجمع.
التبصرة في القراءات السبع، ص ٣٣١؛ النشر في القراءات العشر ٢/٢٦٢.

(٨) ظ: (من ضل)، م، ب: (بمن ضل).

الفصل الثاني عشر[1]

في بيان أنه مع كمال علم المتكلم وفصاحته وبيانه ونصحه[2]، يمتنع عليه أن يريد بكلامه خلاف ظاهره[3] وحقيقته وعدم البيان في أهم الأمور وما تشتد[4] الحاجة إلى بيانه

مناظرة الشيخ عبدالله بن تيمية لبعض الجهمية

نكتفي[5] من هذا الفصل بذكر مناظرة جرت بين جهمي معطل وسني مثبت، حدثني بمضمونها شيخنا عبدالله[6] بن تيمية رحمه الله أنه جمعه وبعض الجهمية مجلس[7]، فقال[8] الشيخ: قد تطابقت نصوص الكتاب

---

(١) ظ، م: (الحادي).

(٢) ظ: (نصحته)، م: (نصيحته).

(٣) في هامش ب: (يمتنع الفصيح أن يريد خلاف الظاهر).

(٤) ظ: (يسند).

(٥) ظ: (يلتفي).

(٦) هو عبدالله بن عبدالحليم عبدالسلام بن تيمية الحراني الدمشقي أخو شيخ الإسلام، ولد سنة ٦٦٦ بحران، وسمع المسند والصحيحين وكتب السنن وتفقه في المذهب الحنبلي، فبرع وأفتى وكان زاهداً ورعاً. توفي رحمه الله سنة ٧٢٧ بدمشق. طبقات الحنابلة ٢/٣٨٢. وانظر الحديث عن شيوخ ابن القيم، ص ٥٧.

(٧) ظ، م، ب: (مجلساً)، والصواب ما أثبته.

(٨) في هامش ب: (مناظرة ابن تيمية عبدالله والجهمي).

والسنة والآثار على إثبات / الصفات لله، وتنوعت دلالتها عليها أنواعاً توجب العلم الضروري بثبوتها، وإرادة المتكلم اعتقاد ما دلت[1] عليه، والقرآن مملوء[2] من ذكر الصفات، والسنة ناطقة بمثل[3] ما نطق به القرآن مقررة له، مصدقة له، مشتملة على زيادة في الإثبات، فتارة يذكر الاسم المشتمل على الصفة، كالسميع، البصير، العليم، القدير، العزيز، الحكيم، وتارة بذكر المصدر، وهو الوصف الذي اشتقت منه تلك الصفة كقوله: [٢٧/١]

﴿أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ﴾ [النساء: ١٦٦].

وقوله:

﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ﴾ [الذاريات: ٥٨].

وقوله:

﴿إِنِّى ٱصْطَفَيْتُكَ عَلَى ٱلنَّاسِ بِرِسَٰلَٰتِى وَبِكَلَٰمِى﴾

[الأعراف: ١٤٤].

وقوله:

﴿قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [صٓ: ٨٢].

---

(١) ظ: (مادات).
(٢) ظ: (مملوا).
(٣) ظ، م: (على).

وقوله «صلى الله عليه وسلم» في الحديث الصحيح: «حجابه النور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه»[1]، وقوله في دعاء الاستخارة: «اللهم إني أستخيرك بعلمك وأستقدرك بقدرتك»[2]، وقوله: «أسألك بعلمك الغيب وقدرتك على الخلق»[3]، وقول عائشة:

---

(١) رواه مسلم ٦١/١، من طريق أبي موسى، في كتاب الإيمان، باب في قوله «عليه السلام» إن الله لا ينام، وفي قوله: حجابه النور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه، ح ٢٩٣.
ورواه ابن ماجه ٧٠/١، في المقدمة، باب فيما أنكرته الجهمية، ح ١٩٥، ١٩٦.
ورواه أحمد في المسند ٤٠١/٤، ٤٠٥.

(٢) رواه البخاري (فتح الباري ٤٨/٣)، من طريق جابر بن عبدالله رضي الله عنه، في كتاب التهجد، باب ما جاء في التطوع مثنى مثنى، ح ١١٦٢.
ورواه الترمذي (تحفة الأحوذي ٥٩١/٢)، في أبواب الوتر، باب ما جاء في صلاة الاستخارة، ح ٤٧٨.
ورواه ابن ماجه ٢٥١/١، ٢٥٢، في أبواب إقامة الصلاة والسنة فيها، باب ما جاء في صلاة الاستخارة، ح ١٣٧٩ ط. مصطفى الأعظمي.
ورواه أحمد في المسند ٣٤٤/٣.

(٣) رواه النسائي ٥٤/٣، من طريق عمار بن ياسر، في كتاب الذكر والدعاء، باب الدعاء بعد الذكر، بهذا اللفظ.
ورواه أحمد في المسند ٢٦٤/٤.
وأصل الحديث دون ذكر هذه العبارة رواه البخاري (فتح الباري ١٢٧/١٠)، من طريق أنس، في كتاب المرضى، باب تمنى المريض الموت، ح ٥٦٧١.
وكذا رواه مسلم ٢٠٦٤/٤، في كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب كراهة تمني الموت لضر نزل به، ح ١٠.
وكذا الترمذي (تحفة الأحوذي ٤٦/٤)، في أبواب الجنائز، باب ما جاء في النهي عن تمني الموت، ح ٩٧٨، وقال: هذا حديث حسن صحيح.
وكذا رواه أبو داود (عون المعبود ٣٧٣/٨)، في كتاب الجنائز، باب كراهة تمني الموت، ح ٣٠٩٢. وقال الألباني: «صحيح» شرح الطحاوية، ص ١٠١.

«الحمد لله (الذي)[1] وسع سمعه الأصوات»[2]، ونحوه، وتارة [يكون بذكر][3] حكم تلك الصفة، كقوله:

﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ﴾ [المجادلة: ١].

و:

﴿إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾ [طه: ٤٦]،

[وقوله]:

﴿فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ ٱلْقَٰدِرُونَ﴾ [المرسلات: ٢٣].

وقولـــه:

﴿عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ﴾

[البقرة: ١٨٧].

ونظائر ذلك.

---

(١) (الذي): سقط من ب.

(٢) رواه ابن ماجه ١/٦٧، من طريق عائشة رضي الله عنها، في المقدمة، باب فيما أنكرت الجهمية، ح ١٨٨.
ورواه النسائي ٦/١٦٨، من طريق عائشة رضي الله عنها، في كتاب الطلاق، باب الظهار.
ورواه البخاري معلقاً (فتح الباري ١٣/٣٧٢)، في كتاب التوحيد، باب «وكان الله سميعاً بصيراً».
ورواه ابن جرير ٢٨/٥، ٦.
ورواه الحاكم ٢/٤٨١، بنحوه في كتاب التفسير، تفسير سورة المجادلة، وقال هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه وقال الذهبي صحيح.

(٣) (يكون بذكر): إضافة من ب.

وتصرح في الفوقية بلفظها الخاص، وبلفظ العلو والاستواء، وأنه في السماء، وأنه ذو المعارج، وأنه رفيع الدرجات، وأنه تعرج إليه الملائكة وتنزل من عنده، وأنه ينزل إلى سماء الدنيا، وأن المؤمنين يرونه بأبصارهم عياناً من فوقهم، إلى أضعاف (أضعاف)[1] ذلك مما لو جمعت النصوص والآثار فيه لم تنقص عن نصوص الأحكام وآثارها.

ومن أبين المحال، وأوضح الضلال حمل ذلك كله على خلاف حقيقته وظاهره، ودعوى المجاز فيه والاستعارة، وأن الحق في أقوال النفاة المعطلين وأن تأويلاتهم هي المرادة من هذه النصوص، إذ يلزم [من][2] ذلك أحد محاذير ثلاثة لا بد منها أو من بعضها وهي:

القدح في علم المتكلم بها.
أو في بيانه.
أو في نصحه.

وتقرير ذلك أن[3] يقال: إما أن يكون المتكلم بهذه النصوص عالماً أن الحق في تأويلات النفاة المعطلين أو لا يعلم ذلك.

فإن لم يعلم ذلك، والحق فيها[4] كان ذلك قدحاً[5] في

---

(١) (أضعاف): سقط من ب.
(٢) لفظ (من): ليس في جميع النسخ وبه تستقيم العبارة.
(٣) ظ، م، ب: (أنه)، ولعل الصواب ما أثبته.
(٤) ب: (فيهما).
(٥) ظ: (قد جاء).

علمه، وإن كان عالماً أن الحق فيها فلا يخلو إما أن يكون قادراً على التعبير بعباراتهم التي هي تنزيه[1] لله بزعمهم عن التشبيه والتمثيل والتجسيم، وأنه لا يعرف الله من لم ينزهه بها أو[2] لا يكون قادراً على تلك العبارات، فإن لم يكن قادراً على التعبير بذلك، لزم القدح في فصاحته، وكان ورثة[3] الصابئة[4] وأفراخ الفلاسفة[5] وأوقاح المعتزلة والجهمية وتلامذة الملاحدة[6]، أفصح منه، وأحسن بياناً وتعبيراً عن الحق وهذا مما يَعْلَم بطلانه بالضرورة أولياؤه وأعداؤه، موافقوه ومخالفوه، فإن مخالفيه لم يشكوا في أنه أفصح الخلق، وأقدرهم على حسن التعبير بما يطابق المعنى ويخلصه من اللبس والإشكال.

وإن كان قادراً على ذلك، ولم يتكلم به، وتكلم دائماً بخلافه وما يناقضه، كان ذلك قدحاً في نصحه. وقد وصف الله رسله بكمال النصح والبيان، فقال تعالى:

﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾

[إبراهيم: ٤].

---

(١) ظ، م: (تنزيهه).

(٢) ظ: (إذ).

(٣) ظ: (روية).

(٤) انظر: ص ١٦٢.

(٥) انظر: ص ١٩١.

(٦) انظر: ص ٣٠٠.

وأخبر عن رسله بأنهم أنصح الناس لأممهم، فمع النصح والبيان والمعرفة التامة، كيف يكون مذهب النفاة المعطلة أصحاب التحريف هو الصواب وقول أهل الإثبات أتباع القرآن والسنة باطلاً؟ هذا مضمون المناظرة فقال له الجهمي: انزل بنا إلى الوطاة[1].

قلت له: ما أراد بذلك؟ قال: أراد أنك خاطبتني من فوق، وتجوهت[2] عليّ بجاه لا يمكنني مقاومته، فأنزل بنا إلى مباحث الفضلاء، وقواعد النظار أو نحو هذا من الكلام. فليتدبر الناصح لنفسه الموقن بأن الله[3] لا بد سائله عما أجاب به رسوله [في][4] هذا المقام، وليتحيز بعد إلى[5] أين شاء؟ فلم يكن الله ليجمع بين النفاة المعطلين المحرفين، وبين أنصاره وأنصار رسوله وكتابه[6] إلا جمع امتحان وابتلاء كما جمع بين الرسل وأعدائهم في هذه الدار.

---

(١) الوَطاء، والوِطاء، ما انخفض من الأرض بين النشاز والإشراف والمعنى ناظرني بأسلوب أسهل من هذا.
لسان العرب ٦/٤٨٦٤، دار المعارف.

(٢) الجاه: المنزلة والقدر عند السلطان.
والمعنى: أنك خاطبتني من فوق وبلغت جاهاً لا يمكنني مقاومته.
لسان العرب ١٣/٤٨٧، دار صادر، مادة جوه.

(٣) ظ، م: (بالله).

(٤) (في): ليست في جميع النسخ وبها تستقيم العبارة.

(٥) ظ: (اجدال)، م: (اجدلي).

(٦) ظ، م: (وكأنه).

مناظرة ابن القيم لبعض علماء النصارى

قلت[1]: وقريب من هذه المناظرة ما جرى لي مع بعض علماء أهل الكتاب فإنه جمعني[2] وإياه مجلس خلوة، أفضى بيننا الكلام إلى أن جرى ذكر مسبة النصارى لرب العالمين مسبة، ما سبه إياها أحد من البشر، فقلت له: وأنتم[3] بإنكاركم نبوة محمد «صلى الله عليه وسلم» قد سببتم[4] الرب تعالى أعظم مسبة، قال: وكيف ذلك؟ قلت: لأنكم تزعمون أن محمداً ملك ظالم ليس برسول صادق، وأنه خرج يستعرض الناس بسيفه فيستبيح أموالهم ونساءهم وذراريهم، ولا يقتصر على ذلك حتى يكذب على الله، ويقول: الله أمرني بهذا، وأباحه لي، ولم يأمره الله، ولا أباح له ذلك، ويقول: أوحى إليّ ولم يوح إليه شيء، وينسخ شرائع الأنبياء من عنده، ويبطل منها ما يشاء[5]، ويبقي منها ما يشاء[5]، وينسب ذلك كله إلى الله، ويقتل أولياءه، وأتباع رسله، ويسترق نساءهم وذرياتهم[6] فإما أن يكون الله سبحانه رائياً لذلك كله عالماً به مطلعاً عليه أو لا.

[٢٨/١]

فإن قلتم: إن ذلك بغير علمه واطلاعه / نسبتموه إلى الجهل والغباوة، وذلك من أقبح السب، وإن كان عالماً به

---

(١) في هامش ب: (مناظرة ابن القيم مع الكتابي).
(٢) ظ: (يجمعني).
(٣) ظ، م: (فأنتم).
(٤) ظ: (سبتم).
(٥) ظ، م: (ما شاء).
(٦) ظ، م: (وذريتهم).

رائياً له مشاهداً لما يفعله، فإما أن يقدر على الأخذ على يديه ومنعه من ذلك أو لا.

فإن قلتم: إنه غير قادر على منعه[1] [والأخذ على يده][2]، نسبتموه إلى العجز والضعف، وإن قلتم: بل هو قادر على منعه ولم يفعل نسبتموه إلى السفه، والظلم، والجور. هذا وهو من حين ظهر إلى أن توفاه ربه يجيب دعواته، ويقضي حاجاته، ولا يسأله حاجة، إلا قضاها له، ولا يدعوه بدعوة إلا أجابها له، ولا يقوم له عدو إلا ظفر به، ولا تقوم له راية إلا نصرها، ولا لواء إلا رفعه، ولا من يناوئه ويعاديه إلا بتره ووضعه، فكان أمره من حين ظهر إلى أن توفي يزداد على الأيام والليالي ظهوراً وعلواً ورفعة، وأمر مخالفيه لا يزداد إلا سفولاً[3] واضمحلالاً.

ومحبته في قلوب الخلق تزيد على ممر الأوقات، وربه تعالى يؤيده بأنواع التأييد، ويرفع ذكره غاية الرفع، هذا وهو عندكم من أعظم أعدائه، وأشدهم ضرراً على الناس، فأي[4] قدح في رب العالمين، وأي مسبة له وأي طعن فيه أعظم من ذلك؟.

فأخذ الكلام منه مأخذاً ظهر عليه، وقال: حـاش لله،

---

(١) ظ، م زاد لفظ: (ولم يفعل)، بعد قوله: (غير قادر على منعه)، ولا محل لها.

(٢) (والأخذ على يده): إضافة من ب.

(٣) ظ: (سفرلا)، قال في حاشية م: (كذا في الأصل ولعله استفالا واضمحلالا).

(٤) ظ، م: (وأي).

أن[1] نقول فيه هذه المقالة بل هو[2] نبي صادق، كل من اتبعه فهو سعيد وكل منصف منا يقر بذلك ويقول أتباعه سعداء في الدارين. قلت له: فما يمنعك من الظفر بهذه (السعادة)[3] فقال: وأتباع كل نبي من الأنبياء، كذلك فأتباع موسى أيضاً سعداء.

قلت له: فإذا أقررت أنه نبي صادق فقد[4] كفر من لم يتبعه واستباح دمه، وماله، وحكم له بالنار، فإن صدقته في هذا وجب عليك اتباعه، وإن كذبته فيه، لم يكن نبياً فكيف يكون أتباعه سعداء فلم يحر جواباً، وقال: حدثنا[5] في غير هذا. فانظر هذه الموازنة والمشابهة بين ما لزم الجهمية النفاة من القدح والطعن في المتكلم[6] بنصوص الصفات، وما لزم منكري نبوة محمد «صلى الله عليه وسلم» من الطعن والقدح في الرب تعالى.

تشابه الجهمية والنصارى

إذا ضممت هذا إلى ما يلزمهم من الطعن في كلامه وأمره واشتماله على ما ظاهره كفر وضلال وباطل ومحال، علمت حقيقة الحال وتبين لك الهدى من الضلال والله المستعان.

---

(١) م: (إنا نقول).
(٢) ظ: (هي).
(٣) (السعادة): سقط من ب.
(٤) م: (وقد)، ب: (فهو).
(٥) ب: (خذ بنا).
(٦) ظ، م: (التكلم).

الفصل الثالث[1] عشر
في بيان أن تيسير القرآن للذكر ينافي حمله على التأويل المخالف لحقيقته[2] وظاهره[3]

أنزل الله سبحانه الكتاب شفاء لما في الصدور، وهدى، ورحمة للمؤمنين، ولذلك كانت معانيه أشرف المعاني، وألفاظه أفصح الألفاظ وأبينها وأعظمها، مطابقة لمعانيها المرادة منها، كما وصف سبحانه به كتابه في قوله:

معنى التفسير الأحسن

﴿وَلَا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلَّا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا[4]﴾ [الفرقان: ٣٣]

فالحق: هو المعنى والمدلول الذي تضمنه الكتاب، والتفسير الأحسن: هو الألفاظ الدالة على ذلك الحق فهي تفسيره وبيانه.

والتفسير أصله في[5] الظهور والبيان، وباقيه[6] في

---

(١) ظ، م: (الثاني).

(٢) ظ: (بحقيقه).

(٣) في هامش ب: (كون القرآن ميسراً للذكر ينافي التأويل).

(٤) ظ: (تفسير).

(٥) ب: (من).

(٦) ب: (وتلاقيه). ولعلها يلاقيه.

الاشتقاق الأكبر[1]: الإسفار ومنه أسفر الفجر إذا أضاء ووضح، ومنه السفَرَ لبروز المسافر من البيوت وظهوره، ومنه [السِّفْر][2] الذي يتضمن إظهار ما فيه من العلم وبيانه، فلا بد [من][3] أن يكون التفسير مطابقاً للمفسر مفهماً له، وكلما كان فهم المعنى منه أوضح وأبين كان التفسير أكمل وأحسن[4]، ولهذا لا تجد كلاماً[5] أحسن تفسيراً، ولا أتم بياناً، من كلام الله سبحانه، ولهذا سماه سبحانه بياناً، وأخبر أنه يسره للذكر، وتيسيره للذكر يتضمن أنواعاً من التيسير:

أنواع تيسير القرآن

إحداها[6]: تيسير ألفاظه للحفظ.

الثاني: تيسير معانيه للفهم.

الثالث: تيسير أوامره ونواهيه للإمتثال[7].

---

(١) الاشتقاق: هو نزع لفظ من آخر بشرط مناسبتهما معنى وتركيباً ومغايرتها في الصيغة وهو ثلاثة أنواع:

١ ـ الاشتقاق الصغير: وهو أن يكون بين اللفظين تناسب في الحروف نحو ضرب من الضرب.

٢ ـ الاشتقاق الكبير: وهو أن يكون بين اللفظين تناسب في اللفظ والمعنى دون الترتيب مثل جبذ من الجذب.

٣ ـ الاشتقاق الأكبر: هو أن يكون بين اللفظين تناسب في المخرج نحو نعق من نهق وكتفسير وإسفار.

التعريفات للجرجاني، ص ١٧؛ دستور العلماء ١/١١٩.

(٢) (السفر): إضافة من ب.

(٣) (من): إضافة من ب.

(٤) ب: (أحسن وأكمل).

(٥) ظ: (كلامنا).

(٦) ظ، م: (إحداهما).

(٧) ظ: (للأمثال).

ومعلوم أنه لو كان بألفاظ لا يفهمها المخاطب، لم يكن ميسراً له، بل كان معسراً عليه، فهكذا إذا أريد من المخاطب أن يفهم من ألفاظه ما لا يدل عليه من المعاني، أو يدل على خلافه فهذا من أشد التعسير[1]، وهوَ مناف للتيسير؛ فإنه لا شيء أعسر على الأمة من أن يراد منهم أن يفهموا كونه سبحانه لا داخل العالم، ولا خارجه، ولا متصلاً به، ولا منفصلاً عنه، ولا مبايناً له، ولا محايثاً، ولا يرى بالأبصار عياناً، ولا له وجه، ولا يد، من قوله:

﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١].

ومن قول رسوله: «لا تفضلوني على يونس بن متى»[2] ومن قوله:

﴿ٱلَّذِينَ يَحْمِلُونَ ٱلْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُۥ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِۦ﴾ [غافر: ٧].

وأن يجهدوا أنفسهم، ويكابدوا أعظم المشقة في طلب[3] أنواع الاستعارات، وضروب المجازات، ووحشيَّ اللغات ليحملوا عليه آيات الصفات وأخبارها، فيصرفوا قلوبهم وأفهامهم عما تدل عليه، ويفهموا منها ما لا تدل عليه، بل تدل على خلافه ويقول: اعلموا يا عبادي أني

---

(١) ظ، م: (التفسير).
(٢) انظر: ص ٣١١.
(٣) ب: (تطلب).

أردت منكم أن تعلموا أني لست فوق العالم، ولا تحته، ولا فوق عرشي، ولا ترفع الأيدي إليّ ولا يعرج إليّ شيء، ولا ينزل من عندي شيء من قولي:

﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥].

ومن قولي:

﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوۡقِهِمۡ﴾ [النحل: ٥٠].

ومن قولي:

﴿تَعۡرُجُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيۡهِ﴾ [المعارج: ٤].

(ومن قولي:

﴿بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيۡهِۚ﴾)[1] [النساء: ١٥٨].

ومن قولي:

﴿رَفِيعُ ٱلدَّرَجَٰتِ ذُو ٱلۡعَرۡشِ﴾ [غافر: ١٥].

ومن قولي:

﴿وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡعَظِيمُ﴾ [البقرة: ٢٥٥].

ومن قولي:

﴿سَبِّحِ ٱسۡمَ رَبِّكَ ٱلۡأَعۡلَى﴾ [الأعلى: ١].

---

(١) ما بين القوسين سقط من ب.

ومن قولي:

﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ * إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢ ــ ٢٣].

ومن قولي:

﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ الْأَرْضَ﴾ [الملك: ١٦].

ومن قولي:

﴿تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ [فصلت: ٤٢].

ومن قولي:

﴿قُلْ(١) نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِالْحَقِّ﴾

[النحل: ١٠٢].

وأن يفهموا انه ليس لي يدان.

من قولي:

﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾ [صٓ: ٧٥].

ومن قولي:

﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤].

ولا عين من قولي:

﴿وَلِتُصْنَعَ عَلَىٰ عَيْنِي﴾ [طه: ٣٩].

[٢٩/١] فإنكم إذا فهمتم من هذه / الألفاظ حقائقها وظواهرها فهمتم خلاف مرادي منها، بل مرادي منكم أن تفهموا منها

---

(١) ظ، م: (قل هو نزله) وهو خطأ.

ما يدل على خلاف حقائقها وظواهرها فأي تيسير يكون هناك وأي تعقيد وتعسير لم يحصل بذلك، ومعلوم أن خطاب الرجل بما لا يفهمه إلا بترجمة أيسر عليه من خطابه بما كلف أن يفهم منه خلاف موضوعه[1] وحقيقته بكثير. فإن تيسير[2] القرآن مناف لطريقة النفاة المحرفين أعظم منافاة، ولهذا لما عسر عليهم أن يفهموا منه النفي وعز[3] عليهم ذلك عولوا فيه على الشبه الخيالية[4] التي سموها قواطع عقلية وقواعد يقينية[5] وإذا تأملها من نور الله قلبه وكحل عين بصيرته بمِرْود[6] الإيمان رآها «لحم جمل غث على رأس جبل وعر، لا سهل فيرتقى ولا سمين فينتقل»[7][8] وهي من

---

(١) ظ، م: (موضعه).

(٢) ظ: (تفسير)، ب: (فتيسير).

(٣) ظ، م: (عسر).

(٤) ظ، م: (الخالية).

(٥) ظ: (قواطع تفنيد)، م: (قواطع).

(٦) المِرْود: الميل الذي يكتحل به. وفي حديث ماعز «كما يدخل المرود في المكحلة». لسان العرب ١٧٤٤/٣ مادة رود، دار المعارف.

(٧) ظ، م: (فينقل) وفي رواية للحديث (فينتقى) انظر: شرح النووي لصحيح مسلم ٢١٣/١٥، دار الفكر، ١٤٠١هـ.

(٨) هذا جزء من حديث أم زرع الذي رواه عروة بن الزبير عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: «جلس إحدى عشرة امرأة فتعاهدن وتعاقدن أن لا يكتمن من أخبار أزواجهن شيئاً قالت الأولى: زوجي لحم جمل غث على رأس جبل وعر لا سهل فيرتقى ولا سمين فينتقل. . .» الحديث.
انظر: بقية الحديث في صحيح مسلم ١٨٩٦/٤، في كتاب فضائل الصحابة، باب ذكر حديث أم زرع، ح ٩٢.
وقد شرح الحديث القاضي عياض في مصنف مستقل.

طريقة المتكلمين ضد طريقة القرآن فهي تدل على معان باطلة بأعقد عبارة وأطولها

جنس خيالات الممرورين[1] وأصحاب الهوس، وقد سودوا بها القلوب والأوراق، فطريقتهم ضد طريقة القرآن من كل وجه، إذ طريقة القرآن حق بأحسن تفسير، وأبين عبارة، وطريقتهم معان باطلة بأعقد عبارة وأطولها وأبعدها من الفهم، فيجهد الرجل الظمآن[2] نفسه وراءهم، حتى تنفد قواه، فإذا هو قد اطلع على سراب بقيعة.

﴿ يَحْسَبُهُ ٱلظَّمْـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمْ يَجِدْهُ شَيْـًٔا وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥ ۗ وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ۞ أَوْ كَظُلُمَٰتٍ فِى بَحْرٍ لُّجِّىٍّ يَغْشَىٰهُ مَوْجٌ (مِّن فَوْقِهِۦ مَوْجٌ)[3] مِّن فَوْقِهِۦ سَحَابٌ ۚ ظُلُمَٰتٌۢ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَآ أَخْرَجَ يَدَهُۥ لَمْ يَكَدْ يَرَىٰهَا ۗ وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ ﴾ [النور: ٣٩ ــ ٤٠].

والله[4] يعلم أنا لم نقل ذلك تقليداً لغيرنا[5]، بل إخباراً عما شاهدناه ورأيناه وإذا أحببت أن تعلم ذلك حقيقة فتأمل عامة مطالبهم وأدلتهم عليها، وكيف تجدها؟ مطالب بعد التعب الشديد والجهد الجهيد، لا تحصل منها على مطلب صحيح، فإنهم بعد الكد والجهد لم يثبتوا للعالم رباً مبايناً عنه منفصلاً منه، بل بعد الجهد الشديد ــ في إثبات

---

(١) الممرور الذي غلبت عليه المِرَّة، وقال ابن سيده: والمِرَّة مزاج من امزجة البدن. لسان العرب ٦/٤١٧٦.

(٢) ظ: (الظئمان)، ب: (المضمار).

(٣) (من فوقه موج) سقط من: ظ، م.

(٤) ظ: (فالله).

(٥) ب: (كغيرنا).

موجود لا داخل العالم ولا خارجه ولا متصلاً به ولا منفصلاً عنه ـ هم شاكون في وجوده، هل هو نفس ذاته[1] أو زائد عليها فمن ذاهب إلى أنه زائد، ومن ذاهب إلى أنه ليس بزائد، ومن متوقف في وجوده شاك فيه، هل هو نفس ذاته أو زائد عليها؟ ثم هم شاكون في أن صفاته (هل)[2] هي وجودية أو عدمية؟ أو لا وجودية ولا عدمية؟ وهل هي زائدة على الموصوف أو ليست زائدة؟ فكيف تثبت له على وجه لا يوجب تكثراً في الذات ولا مغايرة بينها؟ فبعضهم يجعلها أموراً عدمية وبعضهم أحوالاً نسبية[3] وبعضهم يتوقف فيها، ومنهم من يجعل علمه نفس ذاته فيجعل ذاته علماً، ومنهم من يجعل علمه نفس معلومه، ومنهم من يجعل علمه واحداً لا يتعدد[4]، ولا ينقسم فيجعل علمه بوجود الشيء، هو [عين][5] علمه بعدمه، وعلمه بكونه يطاع هو نفس علمه بكونه يعصى، هذا إذا أثبت علمه بالمعينات[6] [والجزئيات، ومن لم يثبته منهم قال: لا يعلم من الموجودات المعينة][7] شيئاً البتة.

وكذلك اضطربوا في كلامه، فمنهم من لم يثبت له كلاماً

---

(١) ظ، م: (ماهيته).
(٢) (هل): سقط من ب.
(٣) ظ، م: (سنيه).
(٤) ظ: (لا يتعدى).
(٥) (عين): إضافة من ب.
(٦) ظ، م: (ثبت عليه بالمغيبات).
(٧) ما بين المعكوفتين إضافة من ب.

البتة فلا قال عنده، ولا يقول، ولا أمر ولا نهى ولا كلم ولا يتكلم، ومن يقرب منهم إلى الإسلام، قال: كل ذلك مخلوق، خلقه في الهواء، أو في اللوح المحفوظ ومنهم من قال: كلامه معنى واحد، فالمعنى[1] ليس له بعض ولا كل وليس بحروف ولا أصوات، وذلك المعنى الواحد الذي لا ينقسم هو معاني كتبه كلها، فالقرآن هو نفس التوراة، وهما نفس الإنجيل والزبور اختلفت[2] أسماؤها باختلاف التعبير عن ذلك المعنى الواحد، ثم ذلك المعنى ليس من جنس العلوم[3] ولا الإرادات بل[4] حقيقته مغايرة لحقيقتها[5] ثم ذلك المعنى المشار إليه يجوز تعلق الحواس الخمس به فيسمع، ويرى، ويلمس، ويشم، ويذاق، وكذلك سائر الأعراض يجوز تعلق الإدراكات كلها بها فيجوز أن تشم الأصوات، وترى، وتذاق، وتلمس، ويجوز أن تسمع الروائح وتلمس، قالوا: وهذا حكم[6] سائر الصفات فجعلوا الإرادة واحدة بالعين[7]. وإرادة إيجاد الشيء هي عين إرادة إعدامه، وإرادة تحريكه هي عين إرادة تسكينه، وإرادة إبقائه[8] هي عين إرادة إفنائه[9]،

---

(١) ب: (بالعين).

(٢) م: (واختلفت).

(٣) ظ، م: (المعلوم).

(٤) ظ، م: (بل هي).

(٥) ظ، م: (لحقيقتهما).

(٦) ظ، م: (وهكذا هم في).

(٧) ظ: (بالمعنى)، م: (في المعنى).

(٨) ظ، م: (انعامه).

(٩) ظ، م: (إثباته).

وإنما المختلف تعلقاتها فقط وكذلك قالوا في القدرة، وأما إذا حضروا[1] على مطلب الجوهر الفرد[2] ومطلب العرض هل يبقى زمانين أم لا؟ ومطلب الأجسام هل هي متماثلة أو متباينة؟ ومطلب الأحوال[3] هل هي ثابتة أم لا؟ وهل هي وجودية أو عدمية أو لا ذا ولا ذا، ومطلب الزمان والمكان ما حقيقتهما؟ وهل هما وجوديان أو عدميان؟ ومطلب / الكسب[4] هل له حقيقة أم لا وما حقيقته [١/٣٠]

---

(١) ب: (حروا)، ومعنى حضروا: قال في اللسان: الحاضرة والحاضر الحي العظيم أو القوم وقال ابن سيده: الحي إذا حضروا الدار التي بها مجتمعهم.
والمعنى إذا اجتمعوا على مطلب الجوهر الفرد.
لسان العرب ٩٠٧/٢، مادة حضر.

(٢) الجوهر الفرد: الذي لا يحس ولا يرى ولا يتميز منه جانب عن جانب، انظر: ص ٨١٤.

(٣) الأحوال جمع حال وهو الواسطة بين الموجود والمعدوم، وبه يقول أبو هاشم من المعتزلة والأشعرية فقالوا: إن ها هنا أحوالاً ليست حقاً ولا باطلاً ولا هي مخلوقة ولا غير مخلوقة، ولا موجودة، ولا معدومة ولا هي معلومة ولا مجهولة ولا هي أشياء، ولا هي لا أشياء وقالوا من ذلك نية الناوي وعلم العالم بأن له علماً وبقاء الباقي وفناء الفاني وظهور الظاهر، وذلك لأنه يلزم منه وجود أشياء لا نهاية لها فيكون للباقي بقاء ولبقاء الباقي بقاء وهكذا إلى ما لا نهاية.
انظر: تفصيل هذا القول والرد عليه في الفصل في الملل والأهواء والنحل ٤٩/٥ وما بعدها؛ المواقف، ص ٥٧ وما بعدها؛ نهاية الإقدام، ص ١٣١، ١٣٢؛ الإرشاد، ص ٨٠.

(٤) الكسب هو رأي الأشاعرة في أفعال العباد حيث أرادوا أن يوفقوا بين رأي الجبرية والقدرية فقالوا بالكسب وحقيقة الكسب هو وقوع الفعل من المكتسب مع تعذر انفراده به، أما الخلق فهو وقوع الفعل بقدرته مع صحة انفراده به وعرفه الرازي بقوله: «إن الإنسان مجبور في صورة مختار» ووضح البغدادي هذا القول حينما شبه اقتران قدرة العبد بقدرة الله مع نسبة الكسب إلى العبد بالحجر الكبير قد يعجز عن حمله رجل =

ومطلب الفعل هل هو قائم بالفاعل أم لا فإن قام به فهل هو مقارن له أم لا؟ فإن تأخر عنه فما الموجب[1] لتأخره، وإن قارنه (فهل)[2] كان قديماً بقدمه، وإن (لم)[3] يقم به فكيف يكون فاعلاً بلا[4] فعل يقوم به كما لا يكون سميعاً بصيراً مريداً قادراً بلا سمع ولا بصر ولا إرادة تقوم به؟ إلى غاية[5] مطالبتهم التي[6] إذا انتهى جمعهم[7] وصلوا إلى ما يحيله[8] العقل والسمع فترى أحدهم يبني حتى إذا ظن أنه قد ارتفع بناؤه جاء الآخر بمعاول من التشبيه[9] والتشكيك[10] فهدم عليه جميع ما بناه، وبنى مكانه بناء آخر،

= ويقدر آخر على حمله منفرداً فإذا اجتمعا على حمله كان حصول الحمل بأقواهما ولا خرج أضعفها بذلك عن كونه حاملاً وهذه النظرية تأول إلى قول الجبرية، وفي هذه المصطلحات يقول الشاعر:

مما يقال ولا حقيقة تحته ... معقولة تدنو إلى الأفهام

الكسب عند الأشعري ... والحال عند البهشمي وطفرة النظام

نهاية الإقدام، ص ٧٧؛ الإنصاف؛ المواقف، ص ٣١١.

(١) ب: (فا الموجب).

(٢) (فهل): سقط من ب.

(٣) (لم): سقط من ب.

(٤) ظ، م: (بل).

(٥) ب: (عامة).

(٦) ظ، م: (الذي).

(٧) ب: (حفرهم)، ظ، م: (جمعهم هم)، ولعل (هم) زائدة.

(٨) ب: (تخيله).

(٩) ظ، م: (الشبه).

(١٠) ظ، م: (التشكل).

حتى إذا ظن أن بناءه قد كمل عاد الباني[1] الأول بنظير[2] تلك المعاول فهدم بناءه فلا يزالون كذلك كما قال شاعرهم:

ونظيري في العلم مثلي أعمى
فترانا في حَنْدسٍ[3] نتصادم

فهذه القواعد الفاسدة هي التي حملتهم على تلك التأويلات الباطلة؛ لأنهم رأوها لا تلائم[4] نصوص الوحي بل بينها وبينها الحرب العوان فأجهدوا أنفسهم وكدوا خواطرهم في الصلح وزعموا أن ذلك إحسان وتوفيق، وكأن الله سبحانه أنزل هذه الآيات في شأنهم:

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَن يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا * وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنكَ صُدُودًا * فَكَيْفَ إِذَا أَصَابَتْهُم مُّصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ثُمَّ جَاءُوكَ يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا إِحْسَانًا وَتَوْفِيقًا * أُولَٰئِكَ الَّذِينَ يَعْلَمُ اللَّهُ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ وَقُل لَّهُمْ فِي أَنفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغًا﴾ [النساء: ٦٠ ـ ٦٣].

---

(١) ظ، م: (الثاني).
(٢) ظ، م: (ينظر).
(٣) انظر: ص١٥٠.
(٤) ظ: (لا تكاثم).

الفصل الرابع[1] عشر
في أن[2] التأويل يعود على المقصود
من[3] وضع اللغات بالإبطال[4]

لما جعل الله سبحانه نوع الإنسان يحتاج بعضه إلى[5] بعض فلا يمكن لإنسان[6] أن يعيش وحده، بل لا بد له من مشارك ومعاون من بني جنسه كما قيل: «الإنسان مدني بالطبع»، وكان لا يعرف كل منهم ما يريد صاحبه من الأفعال والتروك إلا بعلامة تدل على ذلك، وتلك العلامة إما تحريك جسم من الأجسام المنفصلة عنه، أو تحريك بعض أعضائه، فيجعل لكل معنى حركة خاصة، ومعلوم أن في الأول من العسر والمشقة وعدم الإحاطة بالتعريف ما يمنع وضعه، فكان تحريك الأعضاء أسهل وأدل وأعم، وكانت حركة الأعضاء نوعين، نوع للبصر ونوع للأذن، والذي

---

(١) ظ، م: (الثالث).
(٢) ظ، م: (إن في) بتقديم (إن).
(٣) ظ، م: (في) بدل (من).
(٤) في هامش ب: (التأويل يبطل اللغة).
(٥) ظ: (إلى بعضه بعض).
(٦) ظ، م: (الإنسان) وقد سقط من ب، ولعل الصواب ما أثبته.

للأذن أعم والإنسان إليه أحوج[1] وكان أولى هذه الأعضاء بأن يجعل حركاتها دالة معرفة هو اللسان[2]؛ لأن حركته أخف وأسهل وتنوعها أعظم وأكثر من تنوع حركة غيره، وترجمته عما[3] في القلب أظهر من ترجمة غيره. ويتمكن المعرف بحركاته[4] من حركات مفردة ومؤلفة، يحصل[5] بها من الفرق والتمييز ما لا يحصل بغيره[6]؛ كان[7] أقرب الطرق إلى هذا المقصد[8] هو الكلام الذي جعله الله سبحانه في اللسان، وجعله دليلاً على ما في الجنان، وجعل ذلك من دلائل ربوبيته ووحدانيته وكمال علمه وحكمته.

قال[9] (الله)[10] تعالى:

﴿ٱلرَّحْمَٰنُ * عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ * خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ * عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ﴾ [الرحمن: ١ ــ ٤].

وقال تعالى:

﴿أَلَمْ نَجْعَل لَّهُۥ عَيْنَيْنِ * وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ * وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ﴾ [البلد: ٨ ــ ١٠].

---

(١) م: (أحوج إليه).

(٢) ظ، م: (وهو الإنسان).

(٣) ظ، م: (كما).

(٤) ظ، م: (وتمكن المعروف لحركاته).

(٥) ظ: (يحسن).

(٦) ظ، م: (لغيره).

(٧) جواب لقوله: «لما جعل الله سبحانه نوع الإنسان» أول الفصل.

(٨) ظ، م: (القصد).

(٩) ب: (فقال).

(١٠) لفظ الجلالة ليس في ب.

وقال الشاعر[1]:

إن البيان[2] من الفؤاد وإنما
جعل اللسان على الفؤاد دليلاً[3]

---

(١) في هامش ب: (البيان في الفؤاد).

(٢) قال في هامش م: (قول القائل: إن الكلام: محرف فليتدبر).

(٣) هذا البيت ينسب لشاعر نصراني، اسمه غيات بن غوث بن الصلت من بني تغلب وهو المشهور «بالأخطل» وقبله قوله:

لا يعجبنك من خطيب خطبة حتى يكون مع الكلام أصيلا

وقد ورد بلفظ ـ إن الكلام ـ فيما أطلعت عليه من مراجع إلا أن بعضهم نسبه للأخطل وبعضهم لم ينسبه فممن نسبه للأخطل.

ابن هشام في شرح شذور الذهب، ص ٣٧.

أبو الطيب محمد بن إسحاق الوشاء في كتابه «الموشى، ص ١٦».

الفخر الرازي في تفسيره ١/٢٠.

وفي المحصول في علم الأصول ١/ق/٢/٣٨.

وممن ذكره دون نسبة:

الجاحظ في البيان والتبيين ١/٢١٨.

أحمد بن محمد المقري في المصباح المنير ٢/٦٥٣، دار الكتب العلمية.

إبراهيم بن المدير في الرسالة العذراء، ص ٤١.

ابن يعيش في شرح المفصل ١/٢١.

النيسابوري في التفسير ١/٣٠.

والبيتان ليسا في ديوان الأخطل المطبوع قاله:

محمد محيي الدين عبدالحميد، انظر حاشية شرح شذور الذهب، ص ٣٧.

وعبدالسلام محمد هارون انظر حاشية البيان والتبيين ١/٢١٨. قلت: وقد بحثت في الديوان المطبوع فلم أجدهما.

أما قول أبي البيان: «أنا رأيته في ديوانه كذلك» أي بلفظ: «إن البيان فلعله رآه في نسخة أخرى مخطوطة غير التي طبع عليها الديوان» والله أعلم، وهذا البيت برواية ـ إن الكلام ـ يستدل به من ينكر أن يكون الله تكلم بحرف وصوت ويقول بإثبات =

هكذا قال الشاعر هذا البيت، وهكذا [هو][1] في ديوانه.

قال أبو البيان[2]: أنا رأيته في ديوانه كذلك، فحرفه عليه بعض النفاة وقالوا:

إن الكلام لفي الفؤاد وإنما
جعل اللسان على الكلام دليلاً

والمقصود أن العبد لا يعلم ما في ضمير[3] صاحبه إلا بالألفاظ الدالة على ذلك، فإذا حمل السامع كلام المتكلم على خلاف ما وضع له، وخلاف ما يفهم منه عند التخاطب[4]، عاد على مقصود اللغات بالإبطال ولم يحصل مقصود المتكلم ولا مصلحة[5] المخاطب، وكان ذلك أقبح من تعطيل[6] اللسان عن كلامه.

= الكلام النفسي ويقول كما أن الكلام والقول اسم لهذه الألفاظ والكلمات فإن المعنى النفسي يسمى بالكلام والقول. تفسير الرازي ١/١٩.
وقد استشهد به ابن القيم هنا ليبين أن الكلام الذي جعله الله سبحانه في اللسان هو الذي يفصح عما في القلب من معان.

(١) (هو): إضافة من ب.

(٢) هو نبأ بن محمد بن محفوظ القرشي المعروف بابن الحوراني الشيخ أبو البيان.
قال ابن قاضي شهبه: كان عالماً عاملاً إماماً في اللغة شافعي المذهب سلفي العقيدة له تأليف ومجاميع وشعر كثير. قال ابن كثير: وكان من نشأته إلى أن توفي على طريقة صالحة. توفي سنة ٥٥١هـ.
البداية والنهاية ١٢/٢٥١؛ الاعلام ٨/٦.

(٣) ظ، م: (ضميره).

(٤) ظ، م: (المخاطب).

(٥) ظ، م: (مصالحة).

(٦) ظ، م: (تعليل).

فإن غاية ذلك أن تفوت مصلحة البيان، وإذا حمل على ضد مقصوده فوّت مصلحة البيان، وأوقع في ضد[1] المقصود، ولهذا قال بعض العقلاء: «اللسان الكذوب، شر من لسان الأخرس»؛ لأن لسان الأخرس قد تعطلت منفعته ولم يحدث منه فساد، ولسان الكذوب قد تعطلت منفعته وزاد بمفسدة الكذب، فالمتكلم بما ظاهره وحقيقته ووضعه باطل وضلال، وهو يريد به أن يفهم منه خلاف وضعه، وحقيقته، أضر على المخاطب، ولسان الأخرس أقل مفسدة منه. فترك وضع اللغات أنفع للناس[2] من تعريضها للتأويل المخالف لمفهومها وحقائقها، وهكذا كل عضو خلق لمنفعة، إذا لم يحصل منه إلا ضد تلك المنفعة كان عدمه خيراً من وجوده.

يوضح[3] ذلك أن المتكلم بكلام له حقيقة وظاهر / لا يفهم منه غيره مريد بكلامه [خلاف][4] حقيقته وما يدل عليه ويفهم[5] منه، فإذا ادعى أني أردت بكلامي خلاف ظاهره، وما يفهم منه كان كاذباً، إما في دعوى إرادة ذلك، أو في دعوى إرادة[6] البيان والإفهام، فحمل كلامه على التأويل الباطل تكذيب له في أحد الأمرين ولا بد. [٣١/١]

---

(١) م: (هذا).

(٢) ظ، م: «للإنسان».

(٣) ظ: (أوضح).

(٤) (خلاف): ليست في ظ، م، ب، ولعل الصواب إثباتها.

(٥) ظ،م: (ما يفهم).

(٦) ظ، م: (إرادته).

ولهذا[1] كان التأويل الباطل فتحاً لباب الزندقة والإلحاد، وتطريقاً[2] لأعداء الدين على نقضه. وبيانه بذكر:

(١) ظ، م: (لهذا).

(٢) ظ، م: (التفريق).

وانظر في معنى التطريق، ص ٢٥٤.

الفصل الخامس[1] عشر
في جنايات التأويل على أديان الرسل،
وأن خراب العالم وفساد الدنيا والدين
بسبب[2] فتح باب التأويل

مقدمة

إذا تأمل المتأمل فساد العالم، وما وقع فيه من التفرق[3] والاختلاف، وما دفع إليه أهل الإسلام، وجده ناشئاً[4] من جهة التأويلات المختلفة المستعملة في آيات القرآن، وأخبار الرسول «صلوات الله وسلامه عليه» التي تعلق بها المختلفون على اختلاف أصنافهم في أصول الدين وفروعه، فإنها أوجبت ما أوجبت[5] من التباين والتحارب وتفرق الكلمة، وتشتت[6] الأهواء، وتصدع الشمل، وانقطاع الحبل، وفساد ذات البين، حتى صار يكفر ويلعن بعضهم بعضاً، وترى طوائف منهم تسفك دماء الآخرين، وتستحل منهم[7] أنفسهم، وحرمهم، وأموالهم ما هو أعظم مما يرصدهم به

---

(١) ظ، م: (الرابع).
(٢) ظ: (تسبب)، م: (تسبب من).
(٣) ظ، م: (التفريق).
(٤) ظ: (باشيا)، م: (ناشب).
(٥) ظ، م: (أوجب ما وجب).
(٦) ظ: (وتشتيت).
(٧) ظ، م، زاد: (في)، بعد قوله: (منهم).

أهل دار الحرب من المنابذين لهم، فالآفات التي جنتها ويجنيها كل وقت أصحابها على الملة والأمة من التأويلات الفاسدة أكثر من أن تحصى أو يبلغها وصف واصف، أو يحيط بها ذكر ذاكر، ولكنها في جملة القول أصل كل فساد وفتنة، وأساس كل ضلال[1] وبدعة، والمولدة لكل اختلاف وفرقة والناتجة أسباب كل تباين وعداوة وبغضة، ومن عظيم آفاتها ومصيبة الأمة بها أن الأهواء المضلة والآراء المهلكة التي تتولد من قبلها لا تزال تنمو وتتزايد على ممر الأيام وتعاقب الأزمنة[2]، وليست الحال في الضلالات التي حدثت من قبل أصول الأديان الفاسدة كذلك[3]، فإن فساد تلك معلوم عند الأمة وأصحابها لا يطمعون في إدخالها في دين الإسلام، فلا تطمع أهل الملة اليهودية، ولا النصرانية، ولا المجوسية[4]، ولا الثانوية[5]، ونحوهم أن يدخلوا

---

(١) م: (ضلالة).

(٢) ظ: (الأزمة).

(٣) ظ، م: (لذلك).

(٤) هم الذين يعبدون النار؛ لأنهم يعتقدون أنها أعظم شيء في الدنيا ويسجدون للشمس إذا طلعت وينكرون نبوة آدم ونوح عليهما السلام، وقالوا: لم يرسل الله عز وجل إلا رسولاً واحداً، لا ندري من هو ويقول بإثبات أصلين النور والظلمة.
وفي باب الشريعة يستحلون نكاح الأمهات والبنات والأخوات وسائر المحرمات ويتطهرون بأبوال البقر تديناً ولذا قيل: إن أصل الكلمة النجوس وقد نشأت المجوسية في بلاد الفرس.
اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، ص ١٣٤؛ المرشد الأمين إلى اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، ص ١٣٤؛ البرهان في عقائد أهل الأديان، ص ٥٧؛ الملل والنحل، ص ٧٣.

(٥) سموا بذلك؛ لأنهم قالوا بإثبات اثنين أزليين هما النور إله الخير، والظلمة إله الشر. =

أصول مللهم[1] في الإسلام، ولا يدعوا مسلماً إليه، ولا يدخلوه إليهم من بابه أبداً بخلاف فرقة التأويل، فإنهم يدعون المسلم من باب القرآن والسنة وتعظيمهما وأن لنصوصهما تأويلاً لا يوجد إلا عند خواص أهل العلم، والتحقيق، وأن العامة في عمى عنه فضرر هذه الفرقة على الإسلام وأهله أعظم من ضرر أعدائه المنابذين له، ومثلهم ومثل أولئك كمثل قوم في حصن، حاربهم عدو لهم، فلم يطمع[2] في فتح حصنهم، والدخول عليهم، فعمد جماعة من أهل الحصن ففتحوه له، وسلطوه[3] على الدخول إليه، فكان مصاب أهل الحصن من قبلهم، وبالجملة فالأهواء المتولدة من قبل التأويلات الباطلة غير[4] محصورة ولا متناهية، بل هي متزايدة نامية[5] بحسب سوانح المتأولين وخواطرهم وما تخرجه[6] إليه ظنونهم وأوهامهم، ولذلك لا يزال المستقصي، عناء نفسه[7] في البحث عن المقالات

= والفرق بينهم وبين المجوس أن المجوس يقولون: إن النور قديم أزلي والظلمة مخلوق حادث، أما الثانوية فيقولون بأزلية النور والظلمة وهم أربع فرق: المانوية أتباع ماني، والديصانية أتباع ديصان، والمرقونية أتباع مرقيون، والمزدكية أتباع مزدك.

الملل والنحل ٢/٨٠، ٨١؛ اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، ص ١٣٨، ١٤٢.

(١) ظ، م: (ملتهم).

(٢) ظ، م: (يطيعوا)، ب: (يطمعوا)، ولعل الصواب ما أثبته.

(٣) ب: (وسلطوهم).

(٤) ظ، ب: (فغير).

(٥) ظ: (فامنه)، م: (فإنه).

(٦) ظ، م: (تخرجهم).

(٧) ظ، م، ب: (عند نفسه)، ولعل الصواب ما أثبته.

وتتبعها يهجم على أقوال من مذاهب أهل التأويل لم تكن تخطر له على بال، ولا تدور له في خيال، ويرى أمواجاً من زبد الصدور تتلاطم، ليس لها ضابط إلا سوانح وخواطر، وهوس[1] تقذف به النفوس التي لم يؤيدها الله بروح الحق، و[لا][2] أشرقت عليها شمس الهداية، ولا باشرت حقيقة الإيمان، فخواطرها وهوسها لا غاية له يقف عندها، فإن أردت الإشراف على ذلك فتأمل كتب المقالات والآراء والديانات تجد كل ما يخطر ببالك قد ذهب إليه ذاهبون وصار إليه صائرون، ووراء ذلك ما لم يخطر لك على بال[3]، وكل هذه الفرق تتأول نصوص الوحي على قولها وتحمله على تأويلها، ومع ذلك فتجد أولى العقول الضعيفة إلى الاستجابة لهم مسارعين، وفي القبول منهم[4]، راغبين، فهم يبادرون[5] إلى أخذ ما يوردونه عليهم، وقبولهم إياه عنهم، وعلى الدعوة إليه هم أشد حرصاً[6] منهم على الدعوة[7] إلى الحق الذي جاءت به الرسل. ولم يوجد الأمر في قبول دعوة الرسل كذلك، بل قد علم ما لقي المرسلون في الدعوة إلى الله من الجهد والمشقة والمكابدة، ولقوا أشد

---

(١) ظ: (هوسي)..
(٢) (لا): إضافة من م، ب.
(٣) ظ: (باب).
(٤) ظ، م: (عنهم).
(٥) ظ، ب: (مبادرون).
(٦) ظ: (حرجا).
(٧) ظ، م: (الدعوى).

العناء والمكروه، وقاسوا أبلغ الأذى حتى استجاب لهم من استجاب إلى الحق الذي هو موجب الفطر، وشقيق الأرواح، وحياة القلوب، وقرة العيون، ونجاة النفوس، حتى إذا أطلع شيطان التأويل رأسه وأبدى لهم عن ناجذيه ورفع لهم علماً / من التأويل طاروا إليه زرافات[1] ووحداناً[2] فهم إخوان السفلة الطغام، أشباه الأنعام، بل أضل من الأنعام، طبل يجمعهم، وعصا تفرقهم، فانظر ما لقيه نوح، وإبراهيم، وصالح، وهود، وشعيب، وموسى، وعيسى، ومحمد «صلوات الله وسلامه عليهم» في الدعوة إلى الله من الرد عليهم، والتكذيب لهم، وقصدهم بأنواع الأذى، حتى ظهرت دعوة من ظهرت دعوته منهم[3] وأقاموا دين الله.

[٣٢/١]

وانظر سرعة المستجيبين لدعاة الرافضة[4] والقرامطة[5] الباطنية[6] والجهمية، والمعتزلة، وإكرامهم لدعاتهم وبذل أموالهم وطاعتهم لهم من غير برهان أتوهم[7] به أو آية

---

(١) ظ: (ورامات).

(٢) هذه العبارة شطر من بيت لقريط بن أنيف وأوله قوله:

قوم إذا الشر أبدى ناجذيه لهم ... طاروا إليه زرافات ووحدانا

انظر: التعريف بالقائل وقصة الأبيات، ص ٥٠٦.

(٣) م: (فيهم).

(٤) انظر: ص ٢١٦.

(٥) انظر: ص ٢٩٩.

(٦) انظر: ص ٣٠٣.

(٧) ظ: (إبرهم).

أروهـم إياها، غير أنهم دعوهم إلى تأويل تستغربه النفوس، وتستطرفه[1] العقول، وأوهموهم أنه من وظيفة الخاصة الذين ارتفعوا به عن طبقة العامة، فالصائر إليه معدود في الخواص، مفارق للعوام، فلم تر شيئاً من المذاهب الباطلة، والآراء الفاسدة، المستخرجة بالتأويل قوبل الداعي[2]، إليه الآتي به، أولاً بـالتكذيب له، والـرد عليه، بـل ترى المخدوعين المغـرورين يجفلون إليه إجفـالاً ويأتـون إليه أَرسـالاً، تؤزهم[3] إليـه شيـاطينهم ونفـوسهم[4] أزاً، وتزعجهم إليه إزعاجاً فيدخلون فيه أفواجاً، يتهافتون فيه تهافت الفراش في النار، ويثوبون إليه مثابة الـطير إلى الأوكار، ثم من عظيم آفاته، سهولة الأمر على المتأولين في نقل[5] المدعوين عن مذاهبهم، وقبيح اعتقادهم إليهم[6]، ونسخ الهدى من صدورهم، فإنهم ربما اختاروا للدعوة[7] إليه رجلاً[8] مشهوراً بالديانة والصيانة، معروفاً بالأمانة،

---

(١) ظ: (لطرفه).

(٢) ظ، م: (فويل للداعي).

(٣) تؤزهم: قال ابن فارس الهمزة والزاء يدل على التحرك والتحريك والإزعاج. وفي القرآن: ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّآ أَرْسَلْنَا ٱلشَّيَٰطِينَ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ تَؤُزُّهُمْ أَزًّا ﴾، قال أهل التفسير: تزعجهم إزعاجاً.
معجم مقاييس اللغة ١/١٣.

(٤) ظ، م: (تغويهم إليه).

(٥) ظ، م: (فعل)، وقال في حاشية م: (لعله في نقل).

(٦) ظ، م: (إليه)، ب: (عليهم)، ولعل الصواب ما أثبته.

(٧) ب: (الدعوة).

(٨) ظ: (وجلا).

حسن الأخلاق، جميل الهيئة، فصيح اللسان، صبوراً[(١)] على التقشف، والتزهد، مرتاضاً لمخاطبة الناس على اختلاف طبقاتهم، ويتهيأ لهم مع ذلك من عيب أهل الحق والطعن عليهم والإزراء بهم ما يظفر به المفتش عن العيوب، فيقولون للمغرور المخدوع: وازن بين هؤلاء وهؤلاء، وحكم عقلك، وانظر إلى نتيجة الحق والباطل، فيتهيأ لهم [بهذا الخداع ما لا يتهيأ بالجيوش وما لا يطمع في الوصول إليه[(٢)] بدون تلك][(٣)] الجهة.

ثم من أعظم جنايات التأويل على الدين وأهله، وأبلغها نكاية فيه، أن المتأول يجد باباً مفتوحاً لما يقصده من تشتيت كلمة أهل الدين وتبديد نظامهم، وسبيلاً سهلة[(٤)] إلى ذلك، فإنه يحتجز[(٥)] من المسلمين بإقراره معهم بأصل التنزيل ويدخل نفسه في زمرة أهل التأويل ثم بعد ذلك يقول[(٦)] ما شاء، ويدعي ما أحب، ولا يُقْدَرُ على منعه من

---

(١) ظ، م: (صبور).
(٢) ب: (بل بدون)، ولعل الصواب حذف (بل).
(٣) ما بين المعقوفتين إضافة من ب.
(٤) ظ، م: (سبب لاستهله).
(٥) حُجْز الرجل: أصله ومنبته قال الشاعر:

فأمدح كريم المنتمى والحُجْز

وتحاجز القوم أخذ بعضهم بحجز بعض.
والمعنى هنا: أي يحسب من المسلمين بإقراره معهم بأصل التنزيل.
اللسان ٥/٣٣٢، مادة حجز، دار صادر.
(٦) ب: (ثم يقول بعد ذلك ما شاء).

ذلك، لادعائه أن أصل التنزيل مشترك بينك وبينه، وأن عامة[1] الطوائف المقرة[2] به قد تأولت كل طائفة لنفسها تأويلاً ذهبت[3] إليه، فهو يبدي نظير تأويلاتهم[4] ويقول: ليس لك أن تبدي في التأويل مذهباً إلا ومثله سائغ لي، فما الذي أباحه لك وحظره علي، وأنا وأنت قد أقررنا بأصل التنزيل، واتفقنا على تسويغ[5] التأويل، فلم كان تأويلك[6] مع مخالفته لظاهر التنزيل سائغاً وتأويلي أنا محرماً؟، فتعلقه بهذا أبلغ مكيدة يستعملها، وأنكى سلاح يحارب به، فهذه الآفات وأضعافها إنما لقيها أهل الأديان من التأويل[7] فالتأويل[8] هو الذي فرق اليهود إحدى وسبعين فرقة، والنصارى ثنتين[9] وسبعين (فرقة)[10]، وهذه الأمة ثلاثاً وسبعين (فرقة)[11].

فأما اليهود، فإنهم بسبب[12] التأويلات التي

(١) م: (علية).
(٢) ظ، م: (المعروفة).
(٣) ظ: (وادعت)، م: (ودعت).
(٤) ظ، م: (نظر تأويلهم).
(٥) ظ، م: (تنويع).
(٦) ظ: (يا ويلك).
(٧) ب: (المتأولين).
(٨) ظ، م: (وإلا فالتأويل)، ولفظ: (وإلا) زائد ولعل الصواب حذفها.
(٩) ظ، م: (اثنين).
(١٠) (فرقة): سقط من ب.
(١١) (فرقة): سقط من ب.
(١٢) ظ، م: (سبب).

التأويل سبب ضلال اليهود

استخرجوها بآرائهم من كتبهم صاروا فرقاً مختلفة بعد اتفاقهم على أصل الدين والإيمان بما في التوراة والزبور وكتب أنبيائهم التي يدرسونها ويؤمنون بها، وبسبب التأويلات الباطلة مسخوا قردة وخنازير، وجرى عليهم من الفتن والمحن ما قصه الله، وبالتأويل الباطل عبدوا العجل حتى آل أمرهم إلى ما آل، وبالتأويل الباطل فارقوا حكم التوراة[1] واستحلوا المحارم، وارتكبوا المآثم، فهم[2] أئمة التأويل والتحريف والتبديل [والناس لهم فيه تبع، فلا تبلغ فرقة مبلغهم فيه][3]، وبالتأويل استحلوا محارم الله بأقل[4] الحيل، وبالتأويل[5] قتلوا الأنبياء، فإنهم قتلوهم وهم مصدقون[6] بالتوراة وبموسى، وبالتأويل والتحريف حلت بهم المثلات[7] وتتابعت عليهم العقوبات، وقطعوا في الأرض أمماً، وضربت[8] عليهم الذلة والمسكنة، وباءو

(١) ب: (التورية).
(٢) ظ، م: (وهم).
(٣) ما بين المعكوفتين إضافة من ب.
(٤) ب: (بأدنى).
(٥) ظ: (سقط حرف العطف).
(٦) ظ، م: (مصدوقهم).
(٧) قال الجوهري: المَثُلَة بفتح الميم وضم الثاء العقوبة والجمع المثلات.
وفي القرآن: ﴿ وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالسَّيِّئَةِ قَبْلَ الْحَسَنَةِ وَقَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِمُ الْمَثُلَاتُ ﴾.
لسان العرب ٤١٣٥/٦، مادة (مثل)، دار المعارف.
(٨) ب: (فضربت).

بغضب من الله، وبالتأويل دفعوا نبوة عيسى ومحمد «صلوات الله وسلامه عليهما»، وقد استهلت[1] التوراة وكتب الأنبياء بالبشارة بهما وظهورهما، ولا سيما البشارات بمحمد «صلى الله عليه وسلم»، فإنها متظاهرة في كتبهم بصفة رسول الله «صلى الله عليه وسلم» ومخرجه، ومبعثه، ودعوته، وكتابه، وصفة أمته[2] ـ وسيرتهم، وأحوالهم، بحيث[3] كان علماؤهم لما رأوه[4] وشاهدوه، عرفوه معرفتهم أبناءهم[5] ومع هذا فجحدوا أمره «صلى الله عليه وسلم» / ودفعوه على قومه، وظهوره[6] بالتأويلات التي استخرجوها من تلك الألفاظ التي تضمنتها[7] البشارات حتى التبس الأمر بذلك على أتباعهم، ومن لا يعلم الكتاب إلّا أماني، وخيل إليهم بتلك التأويلات التي هي من جنس تأويلات الجهمية والرافضة[8] والقرامطة[9] أنه ليس هو. فسطوا[10] على تلك البشارات بكتمان ما وجدوا[11] السبيل

[٣٣/١]

(١) ب: (اشتملت).
(٢) ظ، م: (أمتهم).
(٣) ظ: (يجب).
(٤) ظ: (رواه).
(٥) ظ: (إياهم)، م: (آباءهم)، ب: (أنبياءهم)، ولعل الصواب ما أثبته.
(٦) أي وجحدوا ظهوره.
(٧) ظ، م: (تضمنها).
(٨) انظر: ص ٢١٦.
(٩) انظر: ص ٢٩٩.
(١٠) ظ: (سلطوا)، م: (مسلطوا).
(١١) ظ: (ما وصدوا).

إلى كتمانه، وما غلبوا عن كتمانه حرفوا لفظه عن[1] ما هو عليه، وما عجزوا عن تحريف لفظه حرفوا معناه بالتأويل، وورثهم أشباههم من المنتسبين إلى الملة في[2] هذه الأمور الثلاثة، وكان عصبة الوارثين لهم في ذلك ثلاث طوائف: الرافضة[3]، والجهمية، والقرامطة[4]، فإنهم اعتمدوا في النصوص المخالفة لضلالهم هذه الأمور الثلاثة، والله سبحانه ذمهم على التحريف والكتمان. والتحريف نوعان: تحريف اللفظ، وهو تبديله وتحريف المعنى، وهو صرف اللفظ عنه إلى غيره مع بقاء صورة اللفظ.

التأويل سبب ضلال النصارى

وأما فساد دين النصارى من جهة التأويل، فأول ذلك ما عرض في التوحيد الذي هو عمود الدين، فإن سلف المثلثة قالوا في الربوبية بالتثليث، وحديث الأقانيم، والأب والابن وروح القدس، ثم اختلف من بعدهم في تأويل كلامهم اختلافاً تباينوا[5] به غاية التباين وإنما عرض لهم هذا الاختلاف من جهة التأويلات الباطلة، وكانت حالهم فيما جنت عليهم التأويلات الباطلة أفسد حالاً من اليهود، فإنهم لم يصلوا بتأويلهم إلى ما وصل إليه عباد الصليب من نسبة[6] الرب تعالى إلى ما لا يليق به، ثم دفعوا

---

(١) ظ، م: (على).
(٢) ب: (وهذه).
(٣) انظر: ص ٢١٦.
(٤) انظر: ص ٢٩٩.
(٥) ظ، م: (باينوا).
(٦) م: (نسبت).

بالتأويلات[1] إلى إبطال شرائع التوراة[2]، فأبطلوا الختان، واستحلوا السبت، واستباحوا الخنزير، وعطلوا الغسل من الجنابة، وكان الذي فتح عليهم أبواب هذه التأويلات بولس[3]، فاستخف[4] جماعة من ضعفاء العقول فقبلوا منه تلك التأويلات، ثم أورثت[5] الخلاف بينهم حتى آل أمرهم إلى ما آل إليه من انسلاخهم عن شريعة المسيح في التوحيد والعمليات ثم تأولت[6] اليعقوبية[7]؛ أتباع يعقوب

---

(١) ب: (بالتأويل).

(٢) ظ، م، ب: (التورات)، والصواب ما أثبته.

(٣) بولس: من كبار رجال التاريخ المسيحي ولد في طرسوس بآسيا الصغرى حوالي السنة العاشرة من التاريخ الميلادي. وكان أبوه من يهود رومانيـاً من فرقة تسمى الفريسيين واسمه الأصلي شاؤل درس في القدس ونشأ نشأة يهودية ثم انتقل إلى المسيحية وقال في قصة الحضارة: «... بدأ بمهاجمة المسيحية دفاعاً عن اليهودية وانتهى بنبذ اليهودية دفاعاً عن المسيح».

قصة الحضارة ١١/٢٤٩ ــ ٢٥١؛ الموسوعة العربية الميسرة، ص ٤٤٠.

(٤) ظ: (فاستخذ).

(٥) ظ، م: (أورث)، ومعنى أورثت، يقال: أورثه الشيء أعقبه إياه وأورثه المرض ضعفاً والحزن هماً.

والمعنى أن هذه التأويلات ولدت وأعقبت الخلاف بينهم.

لسان العرب ٦/٤٨٠٩، مادة ورث.

(٦) م: (تولت).

(٧) اليعقوبية: ينسبون إلى يعقوب البراذعي، وكان راهباً في القسطنطينية ويقولون: إن المسيح هو الله تعالى نفسه. وإن الله ــ تعالى عن عظيم كفرهم ــ قُتِلَ وصُلِبَ، وإن العالم بقي ثلاثة أيام بلا مدبر والفلك بلا مدبر، ثم قام ورجع كما كان، وأنه ــ تعالى ــ هو كان في بطن مريم محمولاً به. ومنهم من قال: ظهر اللاهوت في الناسوت فصار ناسوت المسيح، فظهر الحق لا على طريق حلول جزء فيه ولا على سبيل=

البراذعي تأويلاً، فتأولت النسطورية[1] أتباع نسطور بن عبرة[2]، فتأولت الملكية[3] وهم الذين على دين الملك عبرة[4] فاضمحل الدين، وخرجوا منه خروج الشعرة من

= اتحاد الكلمة التي هي في حكم الصفة، بل صار هو هو وهذا كما يقال: ظهر الملك بصورة الإنسان.

الفصل في الملل والأهواء والنحل ١/٤٩؛ الملل والنحل للشهرستاني ٢/٦٦؛ اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، ص ١٣٢؛ البرهان في عقائد أهل الأديان، ص ٥٨؛ الموسوعة العربية الميسرة ١٩٨٢، ١٩٨٣.

(١) النسطورية العباد: وهم أتباع «نسطور الحكيم» الذي ظهر في زمن المأمون، وتصرف في الأناجيل بحكم رأيه، فقال: إن الله تعالى واحد ذو أقانيم ثلاثة: الوجود، والعلم، والحياة، وهذه الأقانيم ليست زائدة على الذات، ولا هي هو واتحدت الكلمة بجسد عيسى عليه السلام، كإشراق الشمس في كوة، أو على بلور، أو كظهور النقش في الخاتم. كما قالوا: إن مريم لم تلد الإله، وإنما ولدت الإنسان وإن الله تعالى لم يلد الإنسان، وإنما ولد الإله تعالى الله عن كفرهم، كما يقولون: إن اتحاد الله بعيسى لم يكن باقياً حال صلبه.

الفصل في الملل والأهواء والنحل ١/٤٩؛ الملل والنحل للشهرستاني ٢/٦٤؛ اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، ص ١٣٢؛ الموسوعة العربية الميسرة ١٨٣٢، ١٨٣٣.

(٢) ظ: (نسطور بن عبرة)، م: (النصطورية أتباع نسطور بن عبرة).

(٣) الملكية: هم أصحاب ملكا، الذي ظهر في بلاد الروم وقيل: نسبة إلى ملك الروم، وهم يقولون: إن الكلمة اتحدت بجسد المسيح وتدرعت بناسوته، ويعنون بالكلمة أقنوم العلم، ويعنون بروح القدس أقنوم الحياة وقال بعضهم: إن الكلمة مازجت جسد المسيح، كما يمازج الخمر الماء، وقالوا بأن الجوهر غير الأقانيم وذلك كالموصوف والصفة وصرحوا بإثبات التثليث، وقد أخبر عنهم القرآن ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ﴾.

الملل والنحل للشهرستاني ٢/٦٢؛ الفصل في الملل والأهواء والنحل ١/٥٣، ٥٥، ٦٢؛ اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، ص ١٣١؛ المرشد الأمين، ص ١٣١.

(٤) ظ: (غيره)، م: (غيرة).

العجين. فلو تأملت تأويلاتهم لـرأيتها والله من جنس تأويلات الجهمية والرافضة[1] والمعتزلة، ورأيت الجميع[2] من مشكاة واحدة، ولولا خوف التطويل لذكرنا لك تلك التأويلات؛ ليعلم أنها وتأويلات المحرفين من هذه الأمة:

رضيعـا[3] لبـان ثـدي أم تقـاسمـا
بـأسحم داج عــوض لا نتفــرق[4]

ولو رأيت تأويلاتهم لنصوص التوراة في الإخبار والأمر والنهي لقلت: إن أهل التأويل الباطل من هذه الأمة إنما تلقوا تأويلاتهم عنهم، وعجبت من تشابه قلوبهم، ووقوع الحافر على الحافر، والخاطر على الخـاطر، ولم يـزل أمر بني إسرائيل مستقيماً، حتى فشا فيهم المولدون أبناء سبايا

---

(١) انظر ص ٢١٦.
(٢) ظ، م: (الجمع).
(٣) ظ: (رضيعاً).
(٤) هذا البيت للأعشى ميمون بن قيس من قصيدة طويلة يمدح فيها المحلق بن حنتم بن شداد بن ربيعة وفيها:

تـشب لمقــروريـن يـصــطليـانها ... وبـات على النـار النـدى والمحلق
رضـيعــا لـبان ثدي أم تحـالـفـا ... بــأسحم داج عـوضُ لا نتفــرق
يـداك يـدا صــدق فكف مفيـدة ... وأخـرى إذا ما ضن بـالزاد تنفق

ومعنى البيت أنهما أخوان قد رضعا ثدي أم واحدة وتحالفا بحرمة الثدي الذي رضعاه لا يتفرقان أبد الدهر.
ومعنى أسحم داج: هو الليل أو حلمة الثدي الذي رضعا منه. عَوْضُ: أبد الدهر مبني على الضم مثل قط، وقبل وبعد.
انظر ديوان الأعشى، ص ٢٦١ وشرحه.

[الأمم][1] فاشتقوا[2] لهم الرأي وسلطوا التأويل على نصوص التوراة، فضلوا، وأضلوا، وهؤلاء النصارى لم يزل أمرهم بعد المسيح على منهاج الاستقامة حتى ظهر[3] فيهم المتأولون، فأخذت[4] عرى دينهم تنتقض[5]، والمتأولون[6] يجتمعون مجمعاً بعد مجمع، وفي كل مجمع يخرج لهم تأويلات تناقض الدين الصحيح فيلقاهم[7] أصحاب المجمع الآخر ولا يوافقوا لهم عليها حتى جمعهم[8] الملك

---

(١) (الأمم): إضافة من ب، وهذا جزء من حديث عن النبي «صلى الله عليه وسلم» رواه ابن ماجه ١/٢١ من طريق عبدالله بن عمرو بن العاص، في المقدمة، باب اجتناب الرأي والقياس، ح ٥٦.
قال في الزوائد: إسناده ضعيف.
ولفظه عن عبدالله بن عمرو بن العاص قال سمعت رسول الله «صلى الله عليه وسلم» يقول: لم يزل أمر بني إسرائيل معتدلاً حتى نشأ فيهم المولدون أبناء سبايا الأمم فقالوا بالرأي «فضلوا وأضلوا».
ورواه الدارمي ١/٥٠، في المقدمة، باب إتباع السنة، من طريق عروة بن الزبير.
وانظر ابن بطة في الشرح والإبانة، ص ١١١.
وانظر إيقاظ همم ذوي الأبصار، ص ١٤.
وذكره السيوطي في الجامع الصغير وزياداته وقال الألباني: (ضعيف) الجامع الصغير ٥/٣١.

(٢) ظ، م: (فاسقوا).

(٣) ظ: (ضر).

(٤) ظ، م: (فأخذوا).

(٥) ظ: (تنقص)، م: (تنقصوا).

(٦) في هامش ب: (اجتماعات النصارى).

(٧) ظ، م: (فتلقتهم)، ب: (فتلقيهم) ولعل الصواب ما أثبته.

(٨) وذلك في مجمع نيقية سنة ٣٢٥م حيث دعا الملك قسطنطين إلى عقد هذا المجمع لتقريب آراء النصارى في الإله وقد اجتمع عدد كبير من البطاركة والأساقفة بلغ =

قسطنطين[1] من أقطار الأرض فبلغوا ثلاثمائة وثمانية عشر بتركاً وأسقفاً[2] . . . .

= عددهم كما جاء في تاريخ الكنيسة القديم ثلاثمائة أسقفاً (انظر J. C. Wahd. (*) H.E.C.P.151) ويقول ابن البطريق: إن عددهم ثمانية وأربعون وألفان (٢٠٤٨) من الأساقفة والبطاركة. ثم ذكر شيئاً من اختلافهم فقال: «فمنهم من يقول: إن المسيح وأمه إلهان من دون الله... ومنهم من يقول: إنهم ثلاثة آلهة. لم تزل صالح وطالح وعدل بينهما... ومنهم من يقول بألوهية المسيح وهي مقالة بولس الرسول ومقالة الثلاثمائة وثمانية عشر أسقفاً» قلت: وهذا العدد هو الذي ذكره ابن القيم هنا. ويعتبر هذا المجمع تقنيناً لانحرافات العقيدة النصرانية.

انظر محاضرات في النصرانية، ص ١٤٩، ١٥٠، محمد أبو زهرة.

(*) عن المجامع النصرانية وأثرها في اعتقاد النصارى، ص ١٠٢، للجيلي محمد يوسف الكباشي. رسالة ماجستير مقدمة لقسم العقيدة في جامعة الإمام عام ١٤٠١ ــ ١٤٠٢.

(١) الملك قسطنطين: هو قسطنطين (الكبير) بن قسطانش الأول، وأمه «القديسة» هيلانة، ولد سنة ٢٨٨م وهو امبراطور الروم، مال إلى المسيحية فأصدر في سنة ٣١٣م منشور «ميلان» الذي أقر التسامح مع المسيحية، نقل عاصمته إلى بيزنطة سنة ٣٠٣م وسماها القسطنطينية. دعا سنة ٣٢٥م إلى مجمع نيقية ولم يكن قد تنصر بعد، وبهذا أوجد فكرة المجامع الدينية، وقبل وفاته قسم الإمبراطورية بين أبنائه الأربعة وتوفي سنة ٣٣٧م.

الموسوعة العربية الميسرة ١٣٧٩ ــ ١٣٨٠، محاضرات في النصرانية، ص ١٤٩، محمد أبو زهرة.

(٢) تتدرج الألقاب الكهنوتية في المسيحية على النحو التالي:

١ ــ شماس.
٢ ــ قسيس.
٣ ــ أسقف.
٤ ــ مطران.
٥ ــ بطريك.
٦ ــ بابا.

وكلمة أسقف تعني مشرف وكانت تستخدم لدى الجماعات الوثنية كمرادف لكلمة =

فتأولوا[1] لهم هذه الأمانة التي بأيديهم اليوم وأبطلوا من دين المسيح ما شاءوا، وزادوا[2] فيه ونقصوا، ووضعوا من الشرائع ما شاءوا، كل[3] ذلك بالتأويل، وقد ذكروا الظواهر التي تأولوها، وبالتأويل جعلوا الله ثالث ثلاثة، وجعلوا المسيح ابنه، وجعلوه هو الله فقالوا هذا وهذا [وهذا][4]، تعالى الله عن قولهم، وبالتأويل تركوا الختان وأباحوا الخنزير، [وهم][5] يعلمون أن المسيح اختتن، وحرم الخنزير، وبالتأويل نقلوا الصوم من محله إلى الفصل الربيعي، وزادوه[6] حتى صار خمسين يوماً، وبالتأويل عبدوا الصليب، والصور، وبالتأويل فارقوا حكم التوراة والإنجيل.

= مندوب أو وكيل أو مدير مع تضمنها دائماً لفكرة الإشراف ثم أصبح الأسقف رئيساً للعبادات الدينية الجماعية.
المسيحية نشأتها وتطورها، ص ١٣٦، تأليف شارل جينبر، بين الإسلام والمسيحية، ص ٩١ (الحاشية)..

(١) ظ، م: (فلوا).
(٢) ظ: (وازدادوا).
(٣) ظ، م: (وكل).
(٤) وهذا إضافة من ب.
(٥) وهم إضافة من ب.
(٦) ب: (زاده).

فصـــل[1]

التأويل سبب لهدم أصول الإيمان والإسلام

ومن أعظم آفات التأويل وجناياته أنه إذا سلط على أصول الإيمان والإسلام اجتثها وقلعها، فإن أصول الإيمان خمسة[2]، وهي الإيمان بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، وأصول الإسلام خمسة[2]، وهي كلمة الشهادتين، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان، وحج البيت، فعمد أرباب التأويل إلى أصول الإيمان والإسلام، فهدموها بالتأويل، وذلك أن معقد[3] هذه الأصول العشرة تصديق الرسول فيما أخبر، وطاعته فيما أمر، فعمدوا إلى أجل الإخبار وهو ما أخبر به عن الله من أسمائه وصفاته، ونعوت كماله، فأخرجوه عن / حقيقته، وما وضع له، وهذا القسم من الأخبار أشرف أنواع الخبر، والإيمان به أصل الإيمان بما عداه، واشتمال القرآن بل والكتب الإلهية عليه أكثر من اشتمالها على ما عداه وتنوع الدلالة بها على ثبوت مخبره[4] أعظم من تنوعها في غيره، وذلك لشرف متعلقه، وعظمته، وشدة الحاجة إلى معرفته، و(كانت)[5] الطرق إلى تحصيل معرفته أكثر وأسهل وأبين من غيره، وهذا من كمال[6] حكمة الرب تبارك وتعالى وتمام نعمته وإحسانه

[٣٤/١]

---

(١) في هامش ب: (جنايات التأويل وأنه يقلع أصول الإيمان).

(٢) ظ، م، ب: (خمس)، والصواب ما أثبته.

(٣) ب: (متعد).

(٤) ظ، ب: (منخيره).

(٥) ظ: (كالطرق)، م: سقط لفظ (كانت).

(٦) م: (حال).

أنه كل ما كانت حاجة العباد إلى الشيء أقوى وأتم، كان بذله لهم أكثر، وطرق وصولهم إليه أكثر وأسهل، وهذا في الخلق والأمر، فإن حاجتهم لما كانت إلى الهواء أكثر من الماء والقوت، كان موجوداً معهم في كل مكان وزمان، وهو أكثر من غيره، وكذلك[1] لما كانت حاجتهم بعده إلى الماء شديدة إذ هو مادة أقواتهم ولباسهم وفواكههم وشرابهم، كان مبذولاً لهم أكثر من غيره وكذلك حاجتهم إلى القوت لما كانت أشد من حاجتهم إلى الإيواء[2] كان وجود القوت أكثر، وهكذا الأمر في مراتب الحاجات، ومعلوم أن حاجتهم إلى معرفة ربهم وفاطرهم ومعبودهم [جل جلاله][3] فوق مراتب هذه الحاجات كلها، فإنه[4] لا سعادة لهم، ولا فلاح، ولا صلاح، ولا نعيم، إلا بأن يعرفوه، ويعبدوه[5]، ويكون هو وحده غاية مطلوبهم، ونهاية مرادهم، وذكره والتقرب إليه، قرة عيونهم، وحياة قلوبهم، فمتى فقدوا ذلك كانوا أسوأ حالاً من الأنعام بكثير، وكانت[6] الأنعام أطيب عيشاً منهم في العاجل، وأسلم عاقبة في الآجل وإذا علم أن ضرورة العبد إلى معرفة ربه ومحبته وعبادته والتقرب إليه فوق كل ضرورة، كانت الطرق المعرفة لهم ذلك أيسر طرق العلم على[7]

---

(١) ظ: (ولذلك).

(٢) ظ: (الإبراء) ب: (الإبزار).

(٣) جل جلاله: إضافة من ب.

(٤) ظ، م، ب: (فإنهم)، ولعل الصواب ما أثبته.

(٥) ظ، م: (ويعتقدوه).

(٦) ب: (فكانت).

(٧) ظ: (عن).

الإطلاق، وأسهلها[1]، وأهداها، وأقربها، وبيان الرب تعالى لها فوق كل بيان. فإذا[2] سلط التأويل على النصوص المشتملة عليها، فتسليطه[3] على النصوص التي ذكرت فيها الملائكة[4] أقرب بكثير، يوضحه: أن الرب تعالى لم يذكر للعباد من صفات ملائكته[5] وشأنهم وأفعالهم، وأسمائهم عشر معشار ما ذكر لهم من نعوت جلاله، وصفات كماله، وأسمائه، وأفعاله، فإذا كانت هذه قابلة للتأويل[6] فالآيات التي ذكرت فيها الملائكة[7] أولى بقبوله[8]، ولذلك تأولها[9] الملاحدة[10]، كما تأولوا نصوص المعاد واليوم الآخر، وأبدوا له تأويلات ليست بدون تأويلات الجهمية لنصوص الصفات، وأولت هذه الطائفة عامة نصوص الأخبار الماضية والآتية، وقالوا للمتأولين من الجهمية: بيننا وبينكم حاكم العقل، فإن القرآن، بل الكتب المنزلة مملوءة بذكر الفوقية، وعلو[11] الله على عرشه، وأنه تكلم ويتكلم وأنه موصوف

---

(١) ظ: (وأسلها)، م: (وأسلمها).

(٢) ظ، م: (وإذا).

(٣) ب: (فتسلطه).

(٤) ظ، م: (التي دارت فيها الملكية).

(٥) ظ: (ملكيته).

(٦) ظ، م: (التأويل).

(٧) ظ: (الملالكه).

(٨) ب: (بقوله).

(٩) ب: (تأولتها).

(١٠) انظر ص ٣٠٠.

(١١) سقطت واو العطف من ب.

بالصفات، وأن له أفعالاً تقوم (به)[1] هو بها فاعل، وأنه يرى بالأبصار، إلى غير ذلك من نصوص الصفات، التي إذا قيس إليها نصوص حشر هذه الأجساد، وخراب هذا العالم وإعدامه وإنشاء عالم آخر وجدت نصوص الصفات أضعاف أضعافها فهذه الآيات والأخبار الدالة على علو الرب تعالى على خلقه، وفوقيته، واستوائه على عرشه، قد قيل: إنها تقارب الألف، وقد أجمعت عليها الرسل من أولهم إلى آخرهم، فما الذي سوغ لكم تأويلها، وحرم علينا [تأويل][2] نصوص حشر الأجساد وخراب العالم.

فإن قلتم[3]: الرسل أجمعوا على المجيء به فلا يمكن تأويله.

قيل: وقد أجمعوا على أن الله فوق عرشه، وأنه متكلم مكلم فاعل حقيقة، موصوف بالصفات، فإن منع إجماعهم هناك من التأويل وجب أن يمنع ها هنا.

فإن قلتم: العقل أوجب تأويل نصوص الصفات، ولم يوجب[4] تأويل نصوص المعاد.

قلنا: هاتوا أدلة العقول التي تأولتم بها الصفات

---

(١) (به): سقط من ب.
(٢) (تأويل): إضافة من ب.
(٣) م بعد قوله: (فإن قلتم) زاد العقل أوجب تأويل.
(٤) ظ، م: (ولم يجب).

ونحضر نحن أدلة العقول التي تأولنا بها المعـاد وحشر الأجساد ونوازن بينها ليتبين أيها[1] أقوى.

فإن قلتم: إنكار المعاد تكذيب لما علم من دين الرسل بالضرورة.

قلنا: وإنكار صفات الرب وأنه متكلم، آمر، [ناه][2] فوق سمواته، وأن الأمر ينزل من عنده، ويصعد إليه، تكذيب لما علم أنهم جاءوا به ضرورة.

فإن قلتم: تأويلنا للنصوص التي جاءوا بها لا يستلزم تكذيبهم ورد أخبارهم.

قلنا: فمن أين صار تأويلنا[3] للنصوص التي جاءوا بها في المعاد[4] يستلزم تكذيبهم ورد أخبارهم دون تأويلكم (إلا)[5] لمجرد[6] التحكم والتشهي / ؟ [٣٥/١]

فصاحت القرامطة[7]، والملاحدة[8]، والباطنية[9]، وقالت: ما الذي سوغ لكم تأويل الأخبار، وحرم علينا

---

(١) ظ: (لتبيين أنها).
(٢) (ناه): إضافة من ب.
(٣) م: (تأويلها).
(٤) ب: (العناد).
(٥) (إلا): سقط من ب.
(٦) ب: (بمجرد).
(٧) انظر: ص٢٩٩.
(٨) انظر: ص٣٠٠.
(٩) انظر: ص٣٠٣.

تأويل[1] الأمر والنهي والتحريم والإيجاب ومورد الجميع من مشكاة واحدة، فنحن سلكنا في تأويل الشرائع العملية نظير ما سلكتم في تأويل النصوص الخبرية.

قالوا: وأين تقع[2] نصوص الأمر والنهي من[3] نصوص الخبر؟.

قالوا: (وكثير)[4] منكم قد فتحوا لنا باب التأويل في الأمر فأولوا أوامر ونواهي كثيرة صريحة الدلالة، أو ظاهرة الدلالة في معناها بما يخرجها عن حقائقها وظواهرها، فهلم[5] نضعها في كفة، ونضع تأويلاتنا في كفة، ونوازن بينها[6]، ونحن لا ننكر أنا أكثر تأويلاً منهم وأوسع، لكنا وجدنا باباً مفتوحاً فدخلناه، وطريقاً مسلوكاً فسلكناه، فإن كان التأويل حقاً فنحن أسعد الناس به وإن كان باطلاً فنحن وأنتم مشتركون فيه ومستقل ومستكثر.

فهذا من شؤم جناية التأويل على أصول الإيمان والإسلام.

التأويل سبب لطرد إبليس ولعنه

وقد قيل: إن طرد إبليس ولعنه، إنما كان بسبب التأويل، فإنه عارض النص بالقياس وقدمه عليه وتأول

---

(١) ظ: (تأويلي).

(٢) ب: (يرتفع)، ولعل الصواب ما أثبته.

(٣) ب: (ونصوص).

(٤) (وكثير): سقط من ب.

(٥) ظ، م: (فلهم).

(٦) ب: (بينهما).

لنفسه أن هذا القياس العقلي مقدم على نص[1] الأمر بالسجود فإنه[2] قال:

﴿أَنَا۠ خَيۡرٞ مِّنۡهُ﴾ [الأعراف: ١٢].

وهذا دليل قد حذفت إحدى مقدمتيه، وهي أن الفاضل لا يخضع للمفضول وطوى ذكر هذه المقدمة [كأنها مقررة][3] لكونها. معلومة، وقرر[4]، المقدمة الأولى بقوله:

﴿خَلَقۡتَنِي مِن نَّارٖ وَخَلَقۡتَهُۥ مِن طِينٖ﴾ [الأعراف: ١٢].

فكان نتيجة[5] المقدمتين امتناعه من[6] السجود، وظن أن هذه الشبهة العقلية تنفعه في تأويله، فجرى عليه ما جرى، وصار إماماً لكل من عارض نصوص الوحي بتأويله الباطل إلى يوم القيامة، ولا إله إلا الله، كم لهذا الإمام اللعين من أتباع من العالمين، وأنت إذا تأملت عامة شبه المتأولين التي تأولوا لأجلها النصوص وعطلوها رأيتها من جنس شبهته، والقائل: إذا تعارض العقل والنقل قدمنا العقل، من ها هنا اشتق[7] هذه القاعدة وجعلها أصلاً لرد

---

(١) ظ، م: (نصوص).

(٢) ظ، م: (لأنه).

(٣) ما بين المعكوفتين ليس في ظ، ولا م، وقد كُتبت مكانها فيهما: (منها صورة).

(٤) ظ، م: (وقدر).

(٥) ظ: (نتحه).

(٦) م: (عن).

(٧) ظ: (استبق).

نصوص الوحي التي يزعم أن العقل يخالفها، كما زعم إمامه أن دليل العقل يخالف نص الأمر بالسجود حين[1] قدمه عليه، وعرضت لعدو الله هذه الشبهة من ناحية كبره، الذي منعه من الانقياد المحض لنص الوحي، وهكذا تجد كل مجادل في نصوص الوحي بالباطل، إنما يحمله على ذلك كبر في صدره ما هو ببالغه، قال تعالى:

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ فِىٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ بِغَيۡرِ سُلۡطَٰنٍ أَتَىٰهُمۡ إِن فِى صُدُورِهِمۡ إِلَّا كِبۡرٌ مَّا هُم بِبَٰلِغِيهِۚ فَٱسۡتَعِذۡ[2] بِٱللَّهِۖ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡبَصِيرُ﴾ [غافر: ٥٦].

التأويل سبب لخروج آدم من الجنة

وكذلك خروج آدم من الجنة، إنما كان بسبب التأويل، وإلا فهو «صلى الله عليه وسلم» لم يقصد بالأكل معصية الرب والتجرؤ على مخالفة نهيه، وأن يكون ظالماً مستحقاً للشقاء بخروجه من الجنة، هذا لم يقصده أبو البشر قطعاً، ثم اختلف الناس في وجه تأويله. فقالت طائفة: تأول بحمله النهي المطلق على الشجرة المعينة، وغره عدو الله بأن جنس تلك الشجرة هي شجرة الخلد، وأطمعه[3] في أنه إن أكل منها لم يخرج من الجنة، وفي هذا الذي قالوه نظر ظاهر، فإن الله سبحانه أخبر أن إبليس قال له:

---

(١) ظ، م: (حتى).
(٢) ظ، م: (فأستعيذوا).
(٣) ظ: (أطعمه)، ب: (طمعه).

﴿ مَا نَهَىٰكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةِ إِلَّآ أَن تَكُونَا [1] مَلَكَيْنِ أَوْ تَكُونَا مِنَ ٱلْخَٰلِدِينَ ﴾ [الأعراف: ٢٠].

فذكر لهما عدو الله الشجرة التي نهيا عنها، إما بعينها أو بجنسها وصرح لهما بأنها هي المنهي عنها ولو كان عند آدم أن المنهي عنه تلك الشجرة المعينة دون سائر النوع لم يكن عاصياً بأكله من غيرها، ولا أخرجه الله من الجنة ونزع عنه لباسه.

وقالت فرقة أخرى: تأول آدم أن النهي نهي تنزيه، لا نهي تحريم[2]، فأقدم على الأكل لذلك، وهذا باطل قطعاً من وجوه كثيرة، يكفي منها قوله تعالى:

﴿ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴾ [البقرة: ٣٥].

وأيضاً فحيث نهى الله عن فعل الشيء بقربانه لم يكن إلا للتحريم كقوله تعالى:

﴿ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ﴾ [البقرة: ٢٢٢].

﴿ وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلزِّنَىٰٓ ﴾ [الإسراء: ٣٢].

﴿ وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ ﴾ [الأنعام: ١٥٢].

---

(١) ب: (تكون).

(٢) في هامش ب: (أكل آدم من الشجرة).

وأيضاً لو كان للتنزيه لما أخرجه الله من الجنة وأخبر أنه عصى ربه.

وقالت طائفة: بل كان تأويله أن النهي إنما كان عن قربانهما وأكلهما معاً، لا عن أكل كل منهما على انفراده؛ لأن قوله:

﴿وَلَا تَقْرَبَا﴾ [البقرة: ٣٥].

نهى لهما على الجمع، ولا يلزم من حصول النهي حال الاجتماع حصوله حال الانفراد، وهذا التأويل ذكره ابن الخطيب في تفسيره[1] وهو كما ترى في البطلان والفساد. ونحن نقطع أن هذا التأويل لم يخطر بقلب آدم وحواء البتة، وهما كانا أعلم بالله من ذلك وأصح إفهاماً أَفَتَرى فهم أحد عن الله من قوله:

﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ﴾ [الأنعام: ١٥٢].

﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰ﴾ [الإسراء: ٣٢].

[١/٣٦] ونظائره أي: إنما نهيتكم عن اجتماعكم / على ذلك دون انفراد كل واحد منكم به؟ فيا للعجب من أوراق وقلوب تسود[2] على هذه الهذيانات وتجدلها[3] حاملاً وقابلاً يستحسنها ويصغي بقلبه وسمعه إليها.

---

(١) التفسير الكبير للفخر الرازي ١٥/٣.

(٢) ظ: (تسوت)، م: (تسودت).

(٣) ظ، م: (ومحلها).

والصواب في ذلك أن يقال: إن آدم «صلوات (الله)[1] وسلامه عليه» لما قاسمه عدو الله أنه ناصح وأخرج الكلام على أنواع متعددة من التأكيد.

أحدها: القسم.

الثاني: الإتيان بالجملة، اسمية لا فعلية.

الثالث: تصديرها بأداة[2] التأكيد.

الرابع: الإتيان بلام التأكيد في الخبر.

الخامس: الإتيان به اسم فاعل، لا فعلاً دالاً على الحدث[3].

السادس: تقديم المعمول على العامل (فيه)[4].

ولم يكن آدم يظن أن أحداً يقسم بالله كاذباً يمين غموس، يتجرأ فيها على الله هذه الجرأة، فغره عدو الله بهذا التأكيد والمبالغة فظن آدم صدقه وأنه إن أكل منها لم يخرج من الجنة، ورأى أن الأكل وإن كان فيه مفسدة فمصلحة الخلود أرجح، ولعله يتأتى له استدراك مفسدة النهي أثناء ذلك، إما باعتذار، وإما بتوبة، وإما بغير[5] ذلك كما تجد هذا التأويل قائماً في نفس كل من يؤمن بالله واليوم الآخر إيماناً لا شك فيه إذا أقدم على المعصية. فَوَازِنْ بين هذا التأويل، وبين تأويلات المحرفين يظهر لك الصواب من الخطأ والله الموفق للصواب.

---

(١) لفظ الجلالة ليس في ب.

(٢) ظ: (بإرادة).

(٣) ظ، م: (الحديث). (٤) (فيه): سقط من ب. (٥) ظ، م: (معنى).

فصــل

التأويل سبب لكثير من الحوادث التي وقعت بعد موت الرسول «صلى الله عليه وسلم» إلى يومنا هذا

ومن جنايات التأويل ما وقع في الإسلام من الحوادث بعد موت رسول الله «صلى الله عليه وسلم» وإلى يومنا هذا بل في حياته «صلوات الله وسلامه عليه» بأن[1] خالد بن الوليد قتل بني جذيمة بالتأويل ولهذا تبرأ رسول الله «صلى الله عليه وسلم» من صنعه، وقال: «اللهم إني أبرأ إليك مما صنع خالد»[2]، ومنع الزكاة[3] [من][4] منعها من العرب بعد موت رسول الله «صلى الله عليه وسلم» بالتأويل، وقالوا: إنما قال الله لرسوله:

---

(١) ب: (فإن).

(٢) رواه البخاري (فتح الباري ١٨١/١٣)، من طريق عبدالله بن عمر، في كتاب الأحكام، باب إذا قضى الحاكم بجور أو خلاف أهل العلم فهو رد، ح ٧١٨٩.
رواه النسائي ٢٣٧/٨، في كتاب آداب القضاة، باب الرد على الحاكم إذا قضى بغير الحق.
ورواه أحمد في المسند ١٥١/٢.
وأول الحديث كما ورد في البخاري، عن سالم، عن أبيه قال: بعث النبي «صلى الله عليه وسلم» خالد بن الوليد إلى بني جذيمة فلم يحسنوا أن يقولوا: أسلمنا، فقالوا: «صبأنا، صبأنا» فجعل خالد يقتل ويأسر، ودفع إلى كل رجل منا أسيره، فأمر كل رجل منا أن يقتل أسيره، فقلت: والله لا أقتل أسيري ولا يقتل رجل من أصحابي أسيره فذكرنا ذلك للنبي «صلى الله عليه وسلم»، فقال: «اللهم إني أبرأ إليك مما صنع خالد بن الوليد: مرتين» اهـ.
وجذيمة هو: ابن عامر بن عبد مناة بن كنانة.
وانظر: تفاصيل القصة في السيرة النبوية لابن هشام ٥٣/٤.

(٣) ظ: (الرعاة).

(٤) (من): إضافة من م، ب.

﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ[1] عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ﴾ [التوبة: ١٠٣].

وهذا لا يكون لغيره فجرى بسبب هذا التأويل الباطل على الإسلام وأهله ما جرى، ثم جرت الفتنة التي جرّت قتل عثمان بالتأويل، ولم يزل التأويل يأخذ مأخذه[2] حتى قتل به عثمان فأخذ في الزيادة[3]، والتولد، حتى قتل به بين علي ومعاوية بصفين سبعين ألفاً أو أكثر من المسلمين، وقتل أهل الحرة بالتأويل، وقتل يوم[4] الجمل بالتأويل من قتل، ثم كان قتل (ابن)[5] الزبير، ونصب المنجنيق[6] على البيت[7] بالتأويل، ثم كانت فتنة ابن الأشعث[8]، وقتل من

---

(١) ب: (صلى).
(٢) ب: (ما بأخذه).
(٣) م: (بالزيادة).
(٤) ظ، ب، م: (نوبة)، والصواب ما أثبت.
(٥) (ابن): سقط من ب.
(٦) ظ، ب: (المناجنيق).
(٧) انظر: تفاصيل القصة في البداية والنهاية ٣٥٣/٨.
(٨) هو عبدالرحمن بن محمد بن الأشعث بن قيس الكندي بعثه الحجاج على سجستان فثار هناك وأقبل في جمع كبير فيهم العلماء والصلحاء، أثاره جور الحجاج وجبروته.
وحدث بينه وبين الحجاج عدة مصافات كان منها «وقعة دير الجماجم» سنة ٨٢، التي انتصر فيها الحجاج بن يوسف ففر ابن الأشعث إلى الملك «رتبيل» فأكرم وفادته وتتابعت كتب الحجاج إلى الملك «رتبيل» بطلبه فبعث به إليه فلما قرب من العراق ألقى نفسه من قصر خراب فهلك وكان ذلك سنة ٤٨.
البداية والنهاية ٤٥/٩، ٥٣؛ الأعلام ٣٢٣/٣.

قتل (من المسلمين)[1] بدير الجماجم[2] بالتأويل، (ثم كانت فتنة الخوارج[3] [و][4] ما لقي المسلمون من حروبهم وأذاهم بالتأويل)[5] ثم خروج أبـي مسلم[6] وقتله بني أميـة، وتلك الحـروب العـظام بـالتـأويل. ثم خــروج العلويـين[7]، وقتلهم، وحبسهم، ونفيهم بالتأويل. إلى

---

(١) (من المسلمين): سقط من ب.

(٢) دير الجماجم: موضع بظاهر الكوفة على الطريق المؤدي إلى البصرة وقيل: إنه سمي بذلك، لأنه كان تعمل فيه الجماجم والجمجمة القدح من الخشب، كما قال أبو عبيدة، وقيل غير ذلك. وقد وقعت فيـه المعركـة المشهورة بـين عبدالـرحمن بن الأشعث والحجاج بن يوسف الثقفي وعرفت باسم «وقعة دير الجماجم» كما سبق آنفاً.
معجم البلدان ١٣١/٤، ١٣٢، الطبعة الأولى.

(٣) انظر: ص ٢٠٦.

(٤) ظ، م ليس فيهما حرف العطف ولعل الصواب إثباته.

(٥) ما بين القوسين سقط من ب.

(٦) هو عبدالرحمن بن مسلم الخراساني ولد سنة ١٠٠، من كبار القادة كان له دور كبير في قيام الدولة العباسية، قال الحافظ ابن حجر: «هو شر من الحجاج وأسفك للدماء»، وإليه تنسب فرقة «الأبومسلمية»، وقد افترقت هذه الفرقة في أمر أبـي مسلم إلى فرقتين «الرزامية» أتباع رجل يقال له: «رزام» قالوا بأن أبا مسلم قتل وقالت: «الأبومسلمية»: إن أبـا مسلم حي لم يمت وادعوا حـلول روح الإله فيه، وقالوا بتناسخ الأرواح وقيل: إن أبا مسلم الخرساني، كان على هذا المذهب ولذا دعا إليه إبراهيم بن محمد بن علي بن عبدالله بن عباس. وقال بإمامته. قتل بامر المنصور سنة ١٣٧.
ميزان الاعتدال ٥٨٩/٢، ٥٩٠؛ لسان الميزان ٤٣٦/٣، ٤٣٧؛ تـاريخ بغـداد ٢٠٧/١٠، ٢١١؛ سير أعلام النبلاء ٤٨/٦، ٧٣؛ الأعلام ٣٣٧/٣؛ الملل والنحل، ص ٢٩٨، ٢٩٩، تحقيق محمد بن فتح الله بدران، مقالات الإسلاميين ٩٦/١؛ البداية والنهاية ٧٨/١٠.

(٧) العلويون: هم الذين ينتسبون إلى علي بن أبـي طالب رضي الله عنه، وقد تعرضوا للأذى والاضطهاد والقتل من قبل أعدائهم حتى ألف في ذلك كتب مستقلة فألف =

أضعاف أضعاف ما ذكرنا من حوادث الإسلام التي جرها التأويل، وما ضرب مالك بالسياط وطيف به إلا بالتأويل، ولا ضرب الإمام أحمد بالسياط، وطلب قتله إلا بالتأويل، ولا قتل أحمد بن نصر الخزاعي(١) إلا بالتأويل ولا جرى على نعيم بن حماد الخزاعي(٢) ما جرى، وتوجع أهل الإسلام

= أبو مخنف المتوفى سنة ١٠٧ «مقتل علي» و«مقتل الحسين» وألف نصر بن مزاحم المتوفى سنة ٢٠٧ «أخبار الحسن ووفاته» وألف الأشنائي «مقتل زيد بن علي» وألف المدائني المتوفى سنة ٢٢٥ كتاب «أسماء من قتل من الطالبيين» وألف أبو الفرج الأصفهاني المتوفى سنة ٣٥٦ «مقاتل الطالبيين» وغيرها.

انظر: مقاتل الطالبيين. المقدمة بقلم الأستاذ أحمد صقر؛ الفهرست لابن النديم، ص ١٣٦، ١٣٧، ١٤٦، ١٤٨، ١٦٦.

(١) هو أحمد بن نصر بن مالك بن الهيثم الخزاعي الشهيد، أبو عبدالله. روى عن مالك وابن عينيه وحماد بن زيد وغيرهم، وروى عنه أحمد بن إبراهيم الدورقي وابنه عبدالله ومسلمة بن شبيب وغيرهم.

قتله الواثق بيده سنة ٢٣١، لامتناعه عن القول بخلق القرآن وقيل: لخوفه من خروجه عليه.

قال ابن حجر: ثقة من العاشرة.

تهذيب التهذيب ١/٨٧؛ تقريب التهذيب ١/٢٧؛ سير أعلام النبلاء ١١/١٦٦، ١٦٩؛ الجرح والتعديل ٢/٧٩؛ البداية والنهاية ١٠/٣٤٣؛ شذرات الذهب ٢/٦٩.

(٢) هو نعيم بن حماد بن معاوية بن الحارث الخزاعي. روى عن إبراهيم بن طهمان وابن عيينة وابن المبارك.

وروى عنه البخاري مقروناً وروى له الباقون سوى النسائي.

قال عبدالله بن أحمد، عن أبيه: كان نعيم كاتباً لأبي عصمة، وهو شديد الرد على الجهمية، وأهل الأهواء، ومنه تعلم نعيم بن حماد. قال الحافظ ابن حجر: صدوق يخطىء كثيراً، من العاشرة، مات سنة ٢٨هـ. وقد تتبع ابن عدي ما أخطأ فيه وقال باقي حديثه مستقيم، قال أبو سعيد بن يونس: حمل من مصر إلى العراق في المحنة فأبى أن يجيبهم فسجن فمات في السجن ببغداد سنة ٢٢٨. =

لمصابة إلا بالتأويل، ولا جرى على محمد بن إسماعيل البخاري ما جرى ونفى وأخرج من بلده[1] إلا بالتأويل، ولا قتل من خلفاء الإسلام وملوكه إلا بالتأويل، ولا جرى على شيخ الإسلام عبدالله أبي[2] إسماعيل الأنصاري[3] ما جرى وطلب قتله بضعة وعشرين مرة إلا بالتأويل، ولا جرى على أئمة السنة والحديث ما جرى حين[4] حبسوا

= تهذيب التهذيب ١٠/٤٥٨، ٤٦٣؛ تقريب التهذيب ٢/٢٠٥؛ سير أعلام النبلاء ١٠/٥٩٥، ٦١٢؛ ميزان الاعتدال ٤/٢٦٧، ٢٧٠؛ الكاشف ٣/٢٠٧؛ خلاصة تهذيب الكمال، ص ٤٠٣.

(١) هو الإمام محمد بن إسماعيل البخاري، صاحب الصحيح، ولد سنة ١٩٤، وبلغ السلطان خالد بن أحمد الهذلي أن البخاري يقول لفظه بالقرآن مخلوق فأراد أن يمنع الناس عن السماع منه فلم يقبلوا فأمر بنفيه من بلده فخرج منها ودعا على خالد بن أحمد فلم يمضي شهر حتى أمر ابن طاهر بأن ينادى على خالد بن أحمد على أتان وزال ملكه، وسجن في بغداد حتى مات.
وتوفي البخاري سنة ٢٥٦.
الجرح والتعديل ٧/١٩١، ١٩٤؛ تهذيب التهذيب ٩/٤٧، ٥٥؛ سير أعلام النبلاء ١٢/٣٩١، ٤٧١؛ خلاصة تذهيب تهذيب الكمال، ص ٣٢٧؛ البداية والنهاية ١١/٣١، ٣٢؛ مقدمة فتح الباري؛ شذرات الذهب ٢/١٣٤، ١٣٦.

(٢) ظ، م، ب: (ابن)، ولعل الصواب: (أبي).

(٣) هو عبدالله بن محمد بن علي الأنصاري الهروي، أبو إسماعيل ولد سنة ٣٩٦، من كبار الحنابلة، كان مظهراً للسنة داعياً إليها سُمِعَ يقول: «عرضت على السيف خمس مرات لا يقال لي: ارجع عن مذهبك لكن يقال لي: اسكت عمن خالفك فأقول: لا أسكت» من كتبه «ذم الكلام وأهله» «الفاروق في الصفات» وكتاب «الأربعين» في التوحيد و«منازل السائرين» وغيرها، توفي سنة ٤٨١.
الذيل على طبقات الحنابلة ١/٥٠، ٦٨؛ دار المعرفة؛ سير أعلام النبلاء ١٨/٥٠٣، ٥١٨؛ شذرات الذهب ٣/٣٦٥، ٣٦٦؛ الأعلام ٤/١٢٢.

(٤) ظ، م: (حتى).

وشردوا وأخرجوا من ديارهم إلا بالتأويل، ولا جرى على شيخ الإسلام ابن تيمية ما جرى من خصومه بالسجن[1][2] وطلب قتله أكثر من عشرين مرة إلا بالتأويل.

فقاتل الله التأويل [الباطل][3] وأهله، وأخذ حق دينه وكتابه ورسوله وأنصاره منهم، فماذا هدموا من معاقل[4] الإسلام وهدوا من أركانه وقلعوا من قواعده؟ ولقد تركوه أرق من الثوب الخلق البالي الذي تطاولت عليه السنون وتوالت عليه الأهوية[5] والرياح ولو بسطنا هذا الفصل وحده وما جناه التأويل على الأديان والشرائع وخراب العالم لقام منه عدة أسفار، وإنما نبهنا تنبيهاً يعلم به العاقل ما وراءه وبالله التوفيق.

---

(١) م: (الشبهة)، ظ: (السحر).

(٢) ظ، م زاد لفظه: (الباطلة)، بعد (السجن).

(٣) الباطل إضافة من ب.

(٤) ظ، م: (معاقد).

(٥) الأهوية: جمع هواء، (اللسان ٦/٤٧٢٦).

الفصل (السادس)[1] عشر
في بيان ما يقبل التأويل
مـــن الكلام ومـــا لا يقبله[2]

لما[3] كان وضع الكلام للدلالة على مراد المتكلم، وكان مراده لا يعلم إلا بكلامه انقسم كلامه ثلاثة أقسام:

أقسام كلام المتكلم

أحدها: ما هو نص في مراده لا يحتمل غيره.

الثاني: ما هو ظاهر في مراده وإن احتمل أن يريد غيره.

الثالث: ما ليس بنص ولا ظاهر في المراد، بل هو مجمل يحتاج إلى البيان.

فصل القسم الأول

فالأول: يستحيل[4] دخول التأويل فيه، وتحميله[5] التأويل كذب ظاهر على المتكلم، وهذا شأن عامة نصوص القرآن[6] الصريحة في معناها، كنصوص آيات الصفات

---

(١) ظ، م: (الخامس).
(٢) في هامش ب: (ما يقبل التأويل وما لا يقبله).
(٣) ب: (ولما).
(٤) ظ، م: (يجعل).
(٥) ظ: (ويحمله)، م (ويحتمله).
(٦) ب: (القرائن).

[٣٧/١]

والتوحيد وأن الله سبحانه / مكلم متكلم آمر، ناه، قائل، مخبر، موحي، حاكم، واعد، موعد، منبىء، هاد، داع إلى دار السلام(١)، فوق عباده، [عليٌّ](٢) على كل شيء، مستوٍ على عرشه، يَنْزِلُ الأمر من عنده ويعرج إليه، وأنه فعال حقيقة، وأنه كل يوم في شأن، فعال لما يريد، وأنه ليس للخلق من دونه ولي ولا شفيع ولا ظهير، وأنه المنفرد بالربوبية والإلهية والتدبير والقيومية، وأنه يعلم السر وأخفى، وما تسقط من ورقة إلا يعلمها، وأنه يسمع الكلام الخفي كما يسمع الجهر ويرى ما في السموات والأرض، ولا يخفى عليه منها ذرة واحدة، وأنه على كل شيء قدير، فلا يخرج مقدور واحد عن(٣) قدرته البتة، كما لا يخرج عن علمه وتكوينه، وأن له ملائكة مدبرات بأمره للعالم، تصعد وتنزل وتتحرك وتنتقل من مكان إلى مكان، وأنه يذهب بالدنيا ويخرب هذا العالم ويأتي بالآخرة ويبعث من في القبور، [جل جلاله](٤)، إلى مثال ذلك من النصوص التي هي في الدلالة على مرادها كدلالة لفظ العشرة والثلاثة على مدلوله وكدلالة لفظ الشمس والقمر، والليل والنهار، والبر والبحر، والخيل والبغال والإبل والبقر (والغنم)(٥) والذكر والأنثى على مدلولها لا فرق بين ذلك البتة.

---

(١) ب: (الإسلام).
(٢) (علي): إضافة من ب.
(٣) ظ، م: (من).
(٤) (جل جلاله): إضافة من ب.
(٥) (والغنم): سقط من ب.

ولهذا لما سلطت الجهمية التأويل على نصوص الصفات سلطت الباطنية[1] التأويل على هذه الأمور وجعلوها أمثالاً مضروبة أريد بها خلاف حقائقها وظواهرها، وجعلوا القرآن والشرع كله مؤولاً[2] ولهم في التأويل كتب مستقلة[3] نظير كتب الجهمية في تأويل آيات الصفات وأحاديثها.

فهذا القسم إنْ سلط التأويل عليه، عاد الشرع كله متأولاً[4]، لأنه أظهر أقسام القرآن ثبوتاً وأكثرها وروداً، ودلالة القرآن عليه متنوعة غاية التنوع، فقبول[5] ما سواه للتأويل أقرب من قبوله[6] بكثير.

فصل: القسم الثاني
ما هو ظاهر في مراد المتكلم، ولكنه يقبل التأويل

فهذا ينظر في وروده، فإن أطرد استعماله على وجه واحد، استحال تأويله بما يخالف ظاهره، لأن التأويل إنما يكون لموضع[7] جاء نادراً خارجاً عن نظائره منفرداً

---

(١) انظر: ص ٣٠٣.

(٢) ظ، م: (أمثالاً كله).

(٣) ذكر عبدالرحمن بدوي في كتابه «مذاهب الإسلاميين»، في الجزء الثاني والذي خصصه للحديث عن فرق الباطنية مجموعة كبيرة من كتب الباطنية منها المخطوط ومنها المطبوع فليراجع.

(٤) ب: (مأولاً).

(٥) ظ: (فقبوا).

(٦) ظ: (قوله).

(٧) ب: (لوضع).

عنها، فيؤول حتى[1] يرد إلى[2] نظائره، وتأويل هذا غير ممتنع؛ لأنه إذا عرف من عادة المتكلم بإطراد كلامه في توارد[3] استعماله معنى ألفه[4] المخاطب[5]، فإذا جاء موضع يخالفه رده السامع بما عهد من عرف المخاطب إلى عادته المطردة، هذا هو المعقول في الأذهان والفطر وعند كافة[6] العقلاء، وقد صرح أئمة العربية بأن الشيء إنما يجوز حذفه إذا كان الموضع الذي ادعى فيه حذفه قد استعمل فيه ثبوته أكثر من حذفه فلا بد أن يكون موضع ادعاء الحذف [عندهم صالحاً للثبوت ويكون الثبوت مع ذلك أكثر من الحذف][7] (حتى)[8] إذا جاء ذلك محذوفاً في موضع علم بكثـرة ذكره في نظائره أنه قد أزيل من هذا الموضع فحمل عليه فهذا شأن من يقصد البيان والدلالة وأما من يقصد التلبيس والتعمية فله شأن آخر.

والقصد أن الظاهر في معناه إذا أطرد استعماله في موارده[9]، مستوياً امتنع تأويله وإن جاز تأويل ظـاهر

---

(١) ب، ظ: (حين).

(٢) ظ: (فول حين توالي)، وفي هامش م: (لعله فأول حتى تأول).

(٣) ب: (موارد).

(٤) ظ، م زاد: (أي)، بعد قوله: (ألفه).

(٥) ب: (المخاطبون).

(٦) ظ: (الكافة).

(٧) ما بين المعكوفتين إضافة من ب.

(٨) (حتى): سقط من ب.

(٩) ب: (مراده).

ما لم يطرد في موارد استعماله، ومثال ذلك إطراد قوله:

﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥].

﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ﴾ [الأعراف: ٥٤].

في جميع موارده من أولها إلى آخرها على هذا اللفظ فتأويله باستولى باطل، وإنما كان يصح أن لو كان أكثر مجيئه بلفظ «استولى» ثم يخرج موضع عن نظائره ويرد بلفظ «استوى» فهذا كان يصح تأويله باستولى فتفطن لهذا[1] الموضع، واجعله قاعدة فيما يمتنع[2] تأويله من كلام المتكلم وما يجوز تأويله.

ونظير هذا إطراد النصوص بالنظر إلى الله: «هكذا ترون ربكم»[3]، «تنظرون إلى ربكم»[4]:

﴿إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٣].

ولم يجيء في موضع واحد «ترون ثواب ربكم» فيحمل عليه ما خرج عن نظائره.

---

(١) ب: (بهذا).

(٢) ظ، م: (تمنع).

(٣) انظر: ص ١٨٩.

(٤) انظر: صحيح مسلم ١/١٧٧، ١٧٨، من طريق جابر، في كتاب الإيمان، باب أدنى أهل الجنة منزلة منها، ح ٣١٦، فيه: «... ثم يأتينا ربنا بعد ذلك فيقول: من تنظرون؟ فيقولن: ننظر ربنا فيقول: أنا ربكم. فيقولون حتى ننظر إليك فيتجلى لهم يضحك...»، وقد ورد بلفظ النظر في مسند أحمد ٤/١٣، في حديث أبي رزين العقيلي وفيه «... فيخرجون من الأصواء ومن مصارعهم فتنظرون إليه وينظر إليكم...».

وانظر: تخريج حديث الرؤية ص ١٨٩.

ونظير ذلك إطراد قوله:

﴿وَنَٰدَيۡنَٰهُ﴾ [مريم: ٥٢].

﴿[وَيَوۡمَ][1] يُنَادِيهِمۡ﴾ [القصص: ٦٢].

﴿وَنَادَىٰهُمَا رَبُّهُمَآ﴾ [الأعراف: ٢٢].

﴿وَمَا كُنتَ بِجَانِبِ ٱلطُّورِ إِذۡ نَادَيۡنَا﴾ [القصص: ٤٦].

و:

﴿إِذۡ نَادَىٰهُ رَبُّهُۥ [بِٱلۡوَادِ ٱلۡمُقَدَّسِ][2]﴾ [النازعات: ١٦].

ونظائرها ولم يجيء في موضع واحد أمرنا من يناديه ولا ناداه ملكنا فتأويله[3] بذلك عين المحال والباطل.

ونظير ذلك إطراد قوله: «ينزل ربنا كل ليلة إلى سماء الدنيا فيقول[4]....» في نحو ثلاثين حديثاً، كلها مصرحة

---

(١) (ويوم): إضافة من ب.

(٢) ما بين المعكوفتين إضافة من ب.

(٣) ظ، م: (فمتأوله).

(٤) رواه البخاري (فتح الباري ٢٩/٣)، من طريق أبي هريرة، في كتاب التهجد، باب الدعاء والصلاة من آخر الليل، ح ١١٤٥.
ورواه مسلم ٥٢١/١، في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الترغيب في الدعاء والذكر في آخر الليل والإجابة فيه، ح ١٦٨.
ورواه أبو داود (عون المعبود ٨٥/١٣، ٥٩)، في كتاب السنة، باب في الرد على الجهمية، ح ٤٧٠٧.
ورواه أحمد في المسند ٢٦٤/٢، ٢٦٥.

بإضافة النزول إلى الرب ولم يجيء موضع واحد بقوله: «ينزل ملك ربنا» حتى يحمل ما خرج عن نظائره عليه.

وإذا تأملت نصوص الصفات التي لا تسمح الجهمية بأن يسموها نصوصاً فإذا[1] احترموها قالوا: ظواهر سمعية وقد عارضتها[2] القواطع العقلية وجدتها كلها من هذا الباب.

ومما يقضى منه العجب أن كلام شيوخهم ومصنفيهم[3] عندهم نص في مراده لا يحتمل التأويل وكلام الموافقين[4] عندهم نص لا يجوز تأويله حتى إذا جاءوا إلى كلام الله ورسوله، وقفوه على التأويل ووقفوا التأويل عليه فقل[5] ما شئت وحرف ما شئت. أفترى بيان هؤلاء لمرادهم[6] أتم[7] من بيان الله ورسوله؟ أم[8] كانوا مستولين على بيان الحقائق التي / سكت الله ورسوله عن بيانها؟ [بل][9] أولئك هم الجاهلون المتهوكون[10]. [٣٨/١]

---

(١) ب: (وإذا).
(٢) في النسخ الثلاث: (عارضها)، ولعل الصواب ما أثبته.
(٣) ظ، م: (تصنيفهم).
(٤) ب: (الواقفين).
(٥) ظ، م: (قل).
(٦) ب: (لرادهم).
(٧) ظ، م: (اهم).
(٨) ظ، م: (لهم).
(٩) (بل): إضافة من ب.
(١٠) ظ: (المهتوكون).

فصل: القسم الثالث

الخطاب المجمل[1] الذي أحيل بيانه على[2] خطاب آخر

فهذا[3] أيضاً لا يجوز تأويله إلا بالخطاب الذي بينه، وقد يكون بيانه معه، وقد يكون منفصلاً عنه.

والمقصود أن الكلام الذي هو عرضة التأويل، قد يكون له عدة معان وليس معه ما يبين مراد المتكلم، فهذا للتأويل فيه مجال واسع، وليس في كلام الله ورسوله من هذا النوع شيء من الجمل المركبة، وإن وقع في الحروف المفتتح بها السور، بل إذا تأمل من بصّره الله طريقة القرآن والسنة وجدها متضمنة لرفع ما يوهمه الكلام من خلاف ظاهره، وهذا موضع لطيف جداً في فهم القرآن نشير إلى بعضه، فمن ذلك قوله تعالى:

ذكر بعض الأمثلة على ذلك من القرآن

﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾ [النساء: ١٦٤].

المثال الأول

رفع سبحانه توهم المجاز في تكليمه[4] لكليمه بالمصدر المؤكد الذي لا يشك عربي القلب واللسان أن المراد به إثبات تلك الحقيقة، كما تقول العرب: مات موتاً ونزل نزولاً. ونظيره التأكيد بالنفس، والعين، وكل، وأجمع، والتأكيد بقوله «حقاً»، ونظائره.

---

(١) ظ، م: (بالمجمل).

(٢) ظ، م: (عن)، وقال النساخ في م: لعله (على).

(٣) م: (هذا).

(٤) ظ: (تكلمه)، م: (وكلمه).

المثال الثاني

ومن ذلك قوله تعالى:

﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِى تُجَٰدِلُكَ فِى زَوْجِهَا وَتَشْتَكِىٓ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَآ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌۢ بَصِيرٌ﴾ [المجادلة: ١].

فلا يشك صحيح الفهم البتة في هذا الخطاب أنه نص صريح، لا يحتمل التأويل بوجه في إثبات صفة السمع للرب تعالى حقيقة وأنه بنفسه سمع.

المثال الثالث

ومن ذلك قوله:

﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَآ أُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلْجَنَّةِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [الأعراف: ٤٢].

فرفع توهم السامع أن المكلفين عملوا[1] جميع الصالحات المقدورة والمعجوز عنها كما يجوزه أصحاب تكليف ما لا يطاق، رفع هذا التوهم بجملة اعترض[2] بها بين المبتدأ وخبره يزيل الإشكال. ونظيره قوله تعالى:

﴿وَأَوْفُوا۟ ٱلْكَيْلَ وَٱلْمِيزَانَ بِٱلْقِسْطِ ۖ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۖ﴾ [الأنعام: ١٥٢].

ومن ذلك قوله تعالى:

﴿فَقَٰتِلْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ لَا تُكَلَّفُ إِلَّا نَفْسَكَ ۚ وَحَرِّضِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۖ﴾ [النساء: ٨٤].

---

(١) ظ، م: (المكلف به عمل).

(٢) ب: (اعتراض).

فلما أمره بالقتال أخبره أنه لا يكلف بغيره[1]، بل إنما كلف[2] نفسه، ثم تبع ذلك بقوله: ﴿وَحَرِّضِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ لئلا يتوهم سامع أنه، وإن لم يكلف بهم، فإنه[3] يهملهم[4] ويتركهم. ومن ذلك قوله تعالى:

﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱتَّبَعَتْهُمْ[5] ذُرِّيَّتُهُم[6] بِإِيمَٰنٍ أَلْحَقْنَا بِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ[7] وَمَآ أَلَتْنَٰهُم مِّنْ عَمَلِهِم مِّن شَىْءٍ ۚ كُلُّ ٱمْرِئٍۭ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ﴾ [الطور: ٢١].

فتأمل كم في هذا الكلام من رفع إيهام[8] وإزالة ما (عسى)[9] [10] [أن][11] يعرض للمخاطب من لبس فمنها

---

(١) م: (لغيره).

(٢) ب: (تكلف).

(٣) ظ، م: (فإنهم).

(٤) ظ، م: (يمهلهم).

(٥) ظ، م، ب: (وأتبعناهم)، وبها قرأ أبو عمرو وقرأ الباقون بوصل الهمزة وتشديد التاء وفتح العين، وتاء ساكنة بعدها.

(٦) ظ، م، ب: (ذرياتهم)، وبها قرأ البصريان وابن عامر وقرأ الباقون بغير ألف على التوحيد. وكسر التاء أبو عمرو وحده وضمها الباقون (التبصرة في القرءات السبع، ص ٥١٤، النشر في القراءات العشر ٢/٣٧٧).

(٧) قرأ الكوفيون وابن كثير بالتوحيد وفتح التاء وقرأ الباقون بالجمع وكسر التاء: (ذرياتهم) كما في ظ، م، ب.
النشر في القراءات العشر ٢/٢٧٣؛ التبصرة في القراءات السبع، ص ٥١٤.

(٨) م: (الإيهام).

(٩) ظ: (ما عما).

(١٠) سقط م.

(١١) (إن): إضافة من ب.

قوله: ﴿وَأَتْبَعْنَٰهُمْ[1] ذُرِّيَّتُهُم[2] بِإِيمَٰنٍ﴾ لئلا يتوهم أن الأتباع في نسب[3]، أو تربية، أو حرية أو رِقّ، وغير ذلك.

المثال الرابع

ومنها قوله:

﴿وَمَآ أَلَتْنَٰهُم مِّنْ عَمَلِهِم﴾ [الطور: ٢١].

رفعاً لوهم متوهم[4] أنه يحط[5] الآباء إلى درجة الأبناء ليحصل الإلحاق، والتبعية، فأزال[6] هذا الوهم بقوله: ﴿وَمَآ أَلَتْنَٰهُم (مِّنْ عَمَلِهِم)[7]﴾ أي ما نقصنا الآباء بهذا الاتباع شيئاً من عملهم، بل رفعنا الذرية إليهم قرة لعيونهم، وإن لم يكن لهم أعمال يستحقون بها تلك الدرجة.

المثال الخامس

ومنها قوله:

﴿كُلُّ ٱمْرِيٕۭ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ﴾ [الطور: ٢١].

فلا يتوهم أن هذا الاتباع حاصل في أهل الجنة وأهل النار بل[8] هو للمؤمنين دون الكفار، فإن الله سبحانه

---

(١) انظر: الصفحة السابقة حاشية رقم (٥).
(٢) انظر: الصفحة السابقة حاشية رقم (٦).
(٣) ب: (كسب).
(٤) ظ: (لرفع الزهم)، م: (لرفع الوهم لمتوهم).
(٥) ظ، م: (ينحط).
(٦) ظ: (فما زال).
(٧) (من عملهم): سقط من ب.
(٨) ظ: (التأويل).

لا يعذب أحداً إلا بكسبه وقد يثيبه من غير كسب منه.

المثال السادس

ومنها قوله تعالى:

﴿يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ لَسۡتُنَّ كَأَحَدٖ مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِنِ ٱتَّقَيۡتُنَّۚ فَلَا تَخۡضَعۡنَ بِٱلۡقَوۡلِ فَيَطۡمَعَ ٱلَّذِي فِي قَلۡبِهِۦ مَرَضٞ وَقُلۡنَ قَوۡلٗا مَّعۡرُوفٗا﴾ [الأحزاب: ٣٢].

فلما أمرهن بالتقوى التي[1] [من][2] شأنها التواضع ولين الكلام نها[هن][3] عن الخضوع بالقول لئلا يطمع فيهن ذو المرض ثم أمرهن بعد ذلك بالقول المعروف رفعاً لتوهم الإذن في الكلام المنكر لما نهين عن الخضوع بالقول.

المثال السابع

ومن ذلك قوله:

﴿وَكُلُواْ وَٱشۡرَبُواْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلۡخَيۡطُ ٱلۡأَبۡيَضُ مِنَ ٱلۡخَيۡطِ ٱلۡأَسۡوَدِ مِنَ ٱلۡفَجۡرِۖ﴾ [البقرة: ١٨٧].

فرفع توهم فهم[4] الخيطين من الخيوط بقوله: ﴿من الفجر﴾.

المثال الثامن

ومن ذلك قوله تعالى:

﴿لِمَن شَآءَ مِنكُمۡ أَن يَسۡتَقِيمَ﴾ [التكوير: ٢٨].

---

(١) ظ: (الذي).

(٢) (من): إضافة من ب.

(٣) (هن): إضافة من ب.

(٤) ب: (وهم).

فأثبت[1] لهم مشيئة فلعل[2] متوهماً يتوهم استقلاله[3] بها وأنه إن شاء أتى بها[4] وإن شاء لم يأت فأزال سبحانه ذلك بقوله:

﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ﴾

[التكوير: ٢٩] [الإنسان: ٣٠][5].

ثم لعل متوهماً يتوهم أنه يشاء[6] الشيء بلا حكمة ولا علم[7] بمواقع مشيئته. وحيث تصلح فأزال ذلك بقوله:

﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [الإنسان: ٣٠].

ونظير ذلك [قوله تعالى:

﴿كَلَّا إِنَّهُ[8] تَذْكِرَةٌ * فَمَن شَاءَ ذَكَرَهُ][9] وَمَا يَذْكُرُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ هُوَ أَهْلُ التَّقْوَىٰ وَأَهْلُ الْمَغْفِرَةِ﴾ [المدثر: ٥٤ ــ ٥٦].

---

(١) ظ: (في ثبت).
(٢) ظ، م: (فعل).
(٣) ظ، م: (استقلالاً).
(٤) ظ، م: (به).
(٥) الآية الأولى وهي قوله: ﴿لِمَن شَاءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ﴾ في التكوير وهذه الآية جزء من آية في سورة التكوير وجزء من آية في سورة الإنسان تتمتها في سورة الإنسان ﴿إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ والسياق يدل على أنها آيات متتابعة من سورة واحدة فليلاحظ.
(٦) ب: (شاء).
(٧) ظ، م: (والعلم).
(٨) ب: (إنها).
(٩) ما بين المعكوفتين إضافة من ب.

ومن ذلك قوله: المثال التاسع

﴿وَعْدًا عَلَيْهِ حَقًّا فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنجِيلِ وَالْقُرْآنِ﴾

[التوبة: ١١١].

فلعل[1] متوهماً يتوهم أن الله سبحانه يجوز عليه ترك الوفاء بما وعد به فأزال ذلك بقوله:

﴿وَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ﴾

[التوبة: ١١١].

ومن ذلك قوله تعالى: المثال العاشر

﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا أَن تَأْتِيَهُمُ الْمَلَائِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ﴾

[الأنعام: ١٥٨].

فلما ذكر إتيانه سبحانه ربما توهم متوهم أن المراد إتيان بعض آياته أزال هذا الوهم ورفع الإشكال بقوله: ﴿أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ﴾ فصار الكلام مع هذا التقسيم والتنويع نصاً صريحاً في معناه لا يحتمل غيره.

ذكر بعض الأمثلة على ذلك من السنة

وإذا تأملت أحاديث الصفات رأيت هذا لائحاً / على صفحاتها بادياً على ألفاظها كقوله صلى الله عليه وسلم «إنكم ترون ربكم عياناً كما ترى[2] الشمس (في)[3] الظهيرة

[٣٩/١]

المثال الأول

---

(١) ظ، م: (فعل).

(٢) م: (ترون).

(٣) (في): سقط من ب.

صحواً ليس دونها سحاب. وكما يرى[1] القمر ليلة البدر ليس دونه سحاب»[2].

المثال الثاني

وقوله: «ما منكم إلا من سيكلمه (ربه)[3] ليس بينه وبينه ترجمان يترجم له ولا حاجب يحجبه»[4] فلما كان تكليم[5] الملوك قد يقع بواسطة الترجمان ومن وراء الحجاب أزال هذا الوهم من الأفهام. وكذلك الحديث الآخر أنه

المثال الثالث

صلى الله عليه وسلم قرأ: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ سَمِيعًۢا بَصِيرًا﴾. وضع إبهامه[6] على أذنه[7] [والتي تليها على][8] (عينه)[9][10] رفعاً

---

(١) م: (ترون). (٢) انظر: ص ١٨٩. (٣) (ربه): سقط من ب.

(٤) انظر: ص ١٩٧. (٥) ظ، م: (تكلم).

(٦) ظ، م، ب: (إبهاميه)، وما أثبته لفظ الحديث في سنن أبي داود.

(٧) ب: (أذنيه).

(٨) إضافة من لفظ الحديث وليست في جميع النسخ.

(٩) ظ، م: (وعينيه)، وهو ساقط من ب وما أثبته لفظ الحديث في سنن أبي داود.

(١٠) رواه أبو داود (عون المعبود ١٣/٣٧)، من طريق سليم بن جبير مولى أبي هريرة، في كتاب السنة، باب في الجهمية، ح ٤٧٠٢.

ولفظه: «رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يضع إبهامه على أذنه والتي تليها على عينه».

وسكت عنه المنذري (عون المعبود ١٣/٣٩).

وقال ابن حجر في الفتح: «أخرجه أبو داود بسند قوي على شرط مسلم من رواية أبي يونس عن أبي هريرة (فتح الباري ١٣/٣٧٣).

ورواه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة ٣/٤١٠، وقال: «وهو إسناد صحيح على شرط مسلم يلزمه إخراجه».

ورواه البيهقي في الأسماء والصفات، ص ١٧٩.

وقال البيهقي: والمراد بالإشارة المروية في هذا الخبر تحقيق الوصف لله عز وجل بالسمع والبصر فأشار إلى محل السمع والبصر منا لإثبات صفة السمع والبصر لله تعالى... =

لتوهم متوهم أن المراد بالسمع والبصر غير الصفتين[1] المعلومتين وأمثال هذا كثير في القرآن والسنة. كما في الحديث الصحيح أنه صلى الله عليه وسلم قال: «يقبض الله سمواته بيده والأرض باليد الأخرى ثم جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبض يده ويبسطها[2] تحقيقاً لإثبات اليد وإثبات صفة القبض. ومن هذا إشارته بأصبعه إلى السماء حين استشهد ربه تبارك وتعالى على الصحابة أنه قد بلغهم[3] تحقيقاً لإثبات صفة[4] العلو، وأن الرّبّ الذي استشهده فوق العالم مستوٍ على عرشه، فهذه أمثلة يسيرة ذكرناها[5] ليعرف[6] الفَهِمْ المُنْصِفُ القاصد للهدى والنجاة، منها ما يقبل التأويل وما لا يقبله ولا عبرة[7] [بغيره][8] والله المستعان.

المثال الرابع

المثال الخامس

= ولو كان بمعنى العلم لأشار في تحقيقه إلى القلب لأنه محل العلوم منا».
ورواه ابن خزيمة في التوحيد، ص ٤٣، تعليق محمد خليل هراس.
وعبدالله بن الإمام أحمد في السنة، ص ١٨٤، من حديث عقبة بن عامر.
قال ابن حجر في الفتح ١٣/٣٧٣: وسنده حسن.
والدارمي في الرد على المريسي، ص ٤٧.

(١) ظ، م: (العينين).
(٢) انظر: ص ٢٨٣.
(٣) انظر: ص١٨١، وقد ذكر فيها جزءاً من الحديث ليس فيه موضع الشاهد.
(٤) ب: (صفات).
(٥) ب: (ذكرها).
(٦) ظ، م: (يعرف)، ب: (لعرف)، ولعل الصواب ما أثبته.
(٧) ظ: (ولا غيره)، م قال: (ولعله ولا إله غيره).
(٨) (بغيره): إضافة من ب.

الفصل السابع[1] عشر
في أن التأويل يفسد العلوم كلها إن سلّط[2] عليها ويرفع الثقة بالكلام ولا يمكن أمة من الأمم [أن][3] تعيش[4] عليه[5][6]

معلوم أن العلوم إنما قصد بها مصنفوها بيانها وإيضاحها للمتعلمين وتفهيمهم إياها بأقرب ما[7] يقدرون عليه من الطرق، فإن سلِّط التأويل على ألفاظهم وحملها على غير ظواهرها؛ لم ينتفع بها وفسدت وعاد ذلك إلى موضوعها ومقصودها بالإبطال، فإذا حمل كلام الأطباء على غير عرفهم المعروف من خطابهم وتأول المخاطب كلامهم على غير ظاهره، لم يصل إلى فهم مرادهم ألبتة، بل أفسد عليهم علمهم وصناعتهم، وهكذا أصحاب علم الحساب والنحو وجميع أرباب العلوم إذا سلّط التأويل على كلامهم، لم يوصل إلى شيء من تلك العلوم، مع أنه يجوز (عليهم)[8] الخطأ والتناقض والتلبيس في بعض المواضع والتعمية، ومع

---

(١) ظ، م: (السادس).

(٢) ظ: (يسلط)؛ م: (تسلط).

(٣) انظر الفصل السابع عشر في المقدمة في مجمل مباحث الكتاب ص ١٧٢.

(٤) م: (يقيس)، وقال الناسخ: لعله تعيش. وانظر ص ١٧٢.

(٥) في هامش ب: (التأويل يفسد العلوم كلها).

(٦) م: (عليها).

(٧) ظ: (من).

(٨) (عليهم) سقط من م.

قصورهم في البيان ووجوه[1] التعبير ومع[2] نقصان إدراكهم للحقائق، وعلومهم، ومعارفهم. فكيف يسلّط التأويل على كلام من لا يجوز عليه الخطأ والغلط والتناقض وضد البيان والإرشاد، هذا مع كمال علمه وكمال قدرته على أعلى أنواع البيان، وكمال نصحه وهداه وإحسانه وقصده الإفهام والبيان، لا التعمية والإلغاز.

ولهذا لما سلّط المحرفون التأويلات الباطلة على نصوص الشرع فسد الدين فساداً لولا أن الله سبحانه تكفل بحفظه وأقام له حرساً وَكَّلَهُمْ[3] بحمايته (من تأويل الجاهلين وآنتحال المبطلين)[4] لجرى[5] عليه ما جرى على الأديان السالفة ولكن الله برحمته وعنايته بهذه الأمة يبعث لها عند دروس السنة وظهور البدعة من يجدد لها دينها ولا يزال يغرس في دينه غرساً يستعملهم فيه علماً وعملاً.

وكما أن التأويل إن سلّط على علوم الخلائق أفسدها، فكذلك إذا استعمل في مخاطباتهم أفسد الأفهام والفهم، ولم يمكن لأمة[6] أن تعيش عليه أبداً فإنه ضد البيان الذي علمه الله الإنسان لقيام مصالحه في معاشه ومعاده وقد تقدم[7] تقرير ذلك بما فيه الكفاية وبالله التوفيق.

---

(١) ظ: (رجوه)؛ ب: (جوده). (٢) ظ: (دفع).

(٣) ب: (وَكَّلَهُمْ به وبحمايته). (٤) ما بين القوسين سقط من ب. (٥) ظ: (يجري).

(٦) ظ: (ولم يكن أمة)؛ ب: (ولم يكن أمة)؛ وقال ناسخ م: كذا في الأصل ولعله «ولم يمكن لأمة».

(٧) انظر الفصل الرابع عشر، ص ٣٤٢.

فصـــل[1]

في بيان أنه إن سلّط على آيات التوحيد القولي العلمي وأخباره لزم تسليطه على آيات التوحيد العملي وأخباره وفسد التوحيد معرفة وقصداً[2].

هذا فصل عظيم النفع جليل القدر إنما ينتفع به من عرف نوعي التوحيد القولي، العلمي، الخبري، والتوحيد القصدي، الإرادي، العملي، كما دل على الأول سورة:

﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١].

وعلى الثاني سورة:

﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [الكافرون: ١].

وكذلك دل على الأول قوله تعالى:

﴿قُولُوٓا۟[3] ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا﴾ الآية [البقرة: ١٣٦].

وعلى الثاني قوله تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾ .. الآية [آل عمران/٦٤].

ولهذا كان النبـي صلى الله عليه وسلم يقرأ بهاتين

---

(١) ظ، م: (السابع عشر)؛ ب: (الثامن عشر). والصواب أن هذا الفصل تابع للفصل السابع عشر وليس فصلاً مستقلاً لأمور:
(أ) أنه امتداد له في المعنى فهو في بيان تسلّط التأويل على العلوم كلها ومنها آيات التوحيد.
(ب) أنه لم يشر في المقدمة أثناء ذكره للفصول فصلاً بهذا العنوان.
(ج) أن جميع النسخ: ظ، م، ب قد اتفقت على أن الفصل الذي يليه هو الفصل الثامن عشر، والله الموفق.

(٢) في هامش ب: (كون التأويل يفسد التوحيد). (٣) م: (مالأ).

السورتين في سنة الفجر[1] وسنة المغرب[2] ويقرأ بهما[3] في ركعتي الطواف[4] ويقرأ بالآيتين في سنة الفجر[5]؛ لتضمنهما التوحيد العلمي والعملي[6]. والتوحيد العلمي أساسه إثبات صفات الكمال للربِّ تعالى ومباينته لخلقه وتنزيهه عن

---

(١) رواه مسلم ٥٠٢/١، من طريق أبي هريرة، في كتاب صلاة المسافرين، باب استحباب ركعتي سنة الفجر، ح ٩٨.
ورواه أبو داود (عون المعبود ١٣٥/٤)، في كتاب الصلاة، باب في تخفيفهما، ح ١٢٤٣.
ورواه النسائي ١١٥/٢، ١٥٦، في الافتتاح، باب القراءة في ركعتي الفجر: ﴿قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْكَـٰفِرُونَ﴾ ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾.

(٢) رواه الترمذي (تحفة الأحوذي ٥٠٦/٢، ٥٠٧)، من طريق عبدالله بن مسعود، في أبواب الصلاة، باب ما جاء في الركعتين بعد المغرب والقراءة منها، ح ٤٢٩.
وقال حديث ابن مسعود حديث غريب، لا نعرفه إلا من حديث عبدالملك بن معدان عن عاصم.
قال صاحب التحفة: وهوحديث ضعيف، لضعف عبدالملك بن معدان، لكن له شواهد تعضده.
ورواه أحمد في المسند ٣٤٢/٦ ـ ٣٤٣، دار المعارف، بلفظ: «عن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ في الركعتين قبل الفجر والركعتين بعد المغرب بضعاً وعشرين مرة أو بضع عشرة مرة: ﴿قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْكَـٰفِرُونَ﴾ و ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾. وقال أحمد شاكر: إسناده صحيح، ح ٤٧٦٣.

(٣) ب: (ويقرأهما).

(٤) سبق في تحقيق حديث جابر في حجة الوداع، ص ١٨١ وفيه: «... ثم نفذ إلى مقام إبراهيم عليه السلام فقرأ: ﴿وَٱتَّخِذُوا۟ مِن مَّقَامِ إِبْرَٰهِـۧمَ مُصَلًّى﴾، فجعل المقام بينه وبين البيت فكان أبي يقول: (ولا أعلمه ذكره إلا عن النبي صلى الله عليه وسلم) كان يقرأ في الركعتين: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ وَ ﴿قُلْ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلْكَـٰفِرُونَ﴾.

(٥) رواه مسلم ٥٠٢/١، من طريق عبدالله بن عباس رضي الله عنهما، في صلاة المسافرين، باب استحباب ركعتي سنة الفجر، ح ١٠٠.
ورواه أبو داود (عون المعبود ١٣٧/٤، ١٣٨) في كتاب الصلاة، باب في تخفيفها، ح ١٢٤٦. ورواه النسائي (١٥٥/٢) في الافتتاح، باب القراءة في ركعتي الفجر.

(٦) في هامش ب: (التوحيد العلمي والعملي).

العيوب والنقائص والتمثيل، والتوحيد العملي أساسه تجريد القصد بالحب والخوف والرجاء والتوكل والإنابة والاستعانة والاستغاثة والعبودية بالقلب واللسان والجوارح لله وحده، فمدار ما بعث الله به رسله وأنزل به كتبه على هذين التوحيدين وأقرب الخلق إلى الله أقومهم بهما[1] علماً وعملاً ولهذا كانت الرسل صلوات الله وسلامه عليهم / أقرب الخلق إلى الله، وأقربهم إليه وسيلة أولو العزم وأقربهم الخليلان وخاتمهم سيد ولد آدم وأكرمهم على الله لكمال[2] توحيده وعبوديته لله، فهذان الأصلان هما قطب رحى القرآن وعليهما مداره وبيانهما من أهم الأمور والله سبحانه بينهما غاية البيان بالطرق الفطرية والعقلية والنظرية والأمثال المضروبة، ونوّع سبحانه الطرق في إثباتها أكمل التنويع، بحيث صارت معرفة القلوب الصحيحة، والفطر السليمة، لها بمنزلة رؤية الأعين المبصرة التي لا آفة بها[3] للشمس والقمر والنجوم والأرض والسماء فذاك للبصيرة[4] بمنزلة هذا للبصر. فإن سلّط التأويل على التوحيد الخبري العلمي كان تسليطه على التوحيد العملي القصدي أسهل وانمحت رسوم التوحيد وقامت معالم التعطيل والشرك؛ ولهذا كان الشرك والتعطيل متلازمين لا ينفك أحدهما عن صاحبه، وإمام المعطلين المشركين فرعون فهو إمام كل معطل ومشرك إلى يوم القيامة كما أن إمام الموحدين إبراهيم ومحمد صلوات الله وسلامه عليهما إلى يوم القيامة. قال الله تعالى لإمام[5] المعطلين وأتباعه:

[١/٤٠]

في بيان التلازم بين الشرك والتعطيل

---

(١) ظ، م: (لهما). (٢) ظ: (فكمال)؛ ب: (بكمال). (٣) ظ، م: (لها).
(٤) ظ: (البصيرة). (٥) ظ: (لامم).

﴿وَجَعَلْنَٰهُمْ أَئِمَّةً يَدْعُونَ إِلَى ٱلنَّارِ﴾

[القصص: ٤١].

وقام لإمام الحنفاء:

﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ [البقرة: ١٢٤].

وقال لأتباعه:

﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا[1] لَمَّا صَبَرُوا۟ وَكَانُوا۟ بِـَٔايَٰتِنَا يُوقِنُونَ﴾ [السجدة: ٢٤].

فلا[2] يأتي المعطل للتوحيد الخبري بتأويل إلا أمكن المشرك المعطل للتوحيد[3] العملي أن يأتي بتأويل من جنسه وقد اعترف بذلك حذّاق الفلاسفة[4] وفضلاؤهم، فقال أبو الوليد بن رشد[5] في كتاب «الكشف عن مناهج الأدلة»[6]: القول في الجهة: وأما هذه الصفة[7] فلم يزل

---

(١) م: (لامرنا).

(٢) ظ، م: (ولا).

(٣) ظ: (لتوحيد).

(٤) انظر ص ١٩١.

(٥) هو محمد بن أحمد بن محمد بن رشد الأندلسي، أبو الوليد، الفيلسوف، ولد سنة ٥٢٠ من أهل قرطبة. عني بكلام أرسطو وترجمه إلى العربية، وله مؤلفات منها: «مناهج الأدلة في عقائد الملّة»، و«المسائل في الحكمة»، و«تهافت التهافت» في الرد على الغزالي، و«بداية المجتهد ونهاية المقتصد في الفقه». ويلقب بابن رشد الحفيد. توفي سنة ٥٩٥.

شذرات الذهب ٤/٣٢٠؛ الأعلام ٥/٣١٨.

(٦) مناهج الأدلة في عقائد الملة، ص ١٧٦، الطبعة الثانية، مكتبة الأنجلو المصرية.

(٧) في هامش ب: (إثبات الجهة).

إقرار الفلاسفة بأن تأويل آيات الصفات يجعل الشرع كله مؤولاً

أهل الشريعة[1] يثبتونها لله سبحانه حتى نفتها[2] المعتزلة ثم تبعهم على نفيها متأخرو الأشعريَّة[3] كأبـي المعالي[4] ومن اقتدى بقوله، وظواهر الشرع كلها تقتضي إثبات[5] الجهة (مثل قوله:

﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥].

---

(١) مناهج الأدلة: زاد من (أول الأمر) بعد كلمة (الشريعة).

(٢) م: (نفاها).

(٣) وينسبون إلى أبـي الحسن الأشعري ويقولون بإثبات سبع صفات فقط لأن العقل دل على إثباتها وهي: السمع والبصر والعلم والكلام والقدرة والإرادة والحياة. وقالوا بأن كلام الله هو المعنى القائم، وهو قائم بالذات يستحيل أن يفارقه والعبارات والحروف دلالات على الكلام الأزلي وعندهم: أن الإيمان هو التصديق بالقلب، والعمل والإقرار من فروع الإيمان لا من أصله، وقد رجع أبو الحسن الأشعري عن قوله في الأسماء والصفات كما سبق في ترجمته.
الملل والنحل ١/١١٩؛ رسالة في الرد على الرافضة، ص ٦٦.
والفرق بين الأشاعرة والأشعرية أن الأشعرية في مقابلة الماتريدية، وهم الذين اتبعوا أبا الحسن الأشعري.
والأشاعرة في مقابلة المعتزلة شاملة للماتريدية والأشعرية. والأشاعرة إذا وقعت في مقابلة الحكماء فالمراد بها جميع المتكلمين. قاله صاحب دستور العلماء ١/١١٧، ١١٨.
قلت: وفي هذا الذي قاله نظر؛ فكتب أهل السنة تذكر الأشاعرة مرة بالأشعرية ومرة بالأشاعرة دون تفريق والله أعلم.

(٤) هو عبدالملك بن عبدالله بن يوسف بن محمد الجويني، أبو المعالي، إمام الحرمين، ولد سنة ٤١٩ في «جوين» من نواحي نيسابور. من كتبه: «الشامل في أصول الدين»، و«الإرشاد» وهو من أئمة الأشاعرة، وتتلمذ عليه أبو حامد الغزالي. توفي سنة ٤٧٨ في قرية يقال لها: «بشتغال» من أعمال نيسابور.
شذرات الذهب ٣/٣٥٨ ــ ٣٦٢؛ تبيين كذب المفتري، ص ٢٧٨ ــ ٢٨٥؛ الأعلام ٤/١٦٠.

(٥) ظ، م: (إثباتها).

ومثل قوله:

﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾[1] [البقرة: ٢٥٥].

ومثل قوله[2]:

﴿وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمَٰنِيَةٌ﴾ [الحاقة: ١٧].

ومثل قوله:

﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِى يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥٓ أَلْفَ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾ [السجدة: ٥].

ومثل قوله[2]:

﴿تَعْرُجُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَٱلرُّوحُ إِلَيْهِ﴾ [المعارج: ٤].

ومثل قوله[2]:

﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ ٱلْأَرْضَ﴾ [الملك: ١٦].

إلى غير ذلك من الآيات التي إن سلّط التأويل عليها عاد الشرع كله مؤولاً[3]، وإن قيل فيها: إنها من المتشابهات عاد الشرع كله متشابهاً؛ لأن الشرائع كلها مبنية على أن الله في السماء، و[أن][4] منه تنزل الملائكة بالوحي إلى النبيين وأن

---

(١) ما بين القوسين ليس في مناهج الأدلة المطبوع، وأشار المحقق إلى أنه في نسخة أخرى مخطوطة. مناهج الأدلة، ص ١٧٦، ت ٢.

(٢) مناهج الأدلة: (قوله تعالى).

(٣) ظ، م: (متأولاً)؛ ب: (مأولاً). وما أثبته من مناهج الأدلة.

(٤) (أن): إضافة من ب.

من السماء نزلت الكتب وإليها كان الإسراء بالنبـي صلى الله عليه وسلم حتى قرب من سدرة المنتهى، وجميع الحكماء قد اتفقوا على أن الله والملائكة في السماء كما اتفقت[1] جميع الشرائع على ذلك.

والشبهة التي قادت نفاة الجهة إلى نفيها هي أنهم اعتقدوا أن إثبات الجهة يوجب إثبات المكان، وإثبات المكان يوجب إثبات الجسمية ونحن نقول: إن إثبات هذا كله غير لازم، فإن الجهة غير المكان، وذلك أن الجهة هي إما سطوح الجسم نفسه المحيط به وهي ستة وبهذا نقول: إن للحيوان فوقاً وأسفلَ ويميناً وشمالاً وأماماً وخلفاً. وإما سطوح جسم آخر يحيط[2] بالجسم ذي الجهات الست فأمّا الجهات التي هي سطوح الجسم نفسه فليست[3] بمكان للجسم نفسه أصلاً، وأمّا سطوح الأجسام المحيطة [به][4] فهي له مكان مثل سطوح الهواء المحيط بالإنسان، وسطوح الفلك المحيط بسطوح الهواء هي أيضاً مكان[5] للهواء وهكذا الأفلاك بعضها محيطة ببعض ومكان له، وأمّا سطح الفلك الخارجي[6] فقد برهن[7] أنه ليس خارجه جسم؛ لأنه

---

(١) ظ: (ارتفعت).

(٢) مناهج الأدلة: (محيط).

(٣) ظ، م: (وليست).

(٤) (به): إضافة من ب.

(٥) ظ: (فكان).

(٦) ظ، م، ب: (الخارج). وما أثبته من مناهج الأدلة.

(٧) ب: (يترهن)، كذا في مناهج الأدلة.

لو كان كذلك[١] لوجب أن يكون خارج ذلك الجسم جسم آخر ويمر[٢] الأمر إلى غير نهاية، فاءذاً سطح آخر أجسام العالم ليس مكاناً أصلاً إذ ليس يمكن أن يوجد فيه جسم؛ لأن كل ما هو مكان يمكن أن يوجد فيه جسم فإذاً إنْ قام البرهان على وجود[٣] موجود في هذه الجهة، فواجب أن يكون غير جسم والذي يمنع وجوده هناك هو عكس ما ظنه القوم، وهو موجود هو جسم لا موجود ليس بجسم. وليس لهم أن يقولوا: إن خارج العالم خلاء، وذلك أن الخلاء قد تبين[٤] في العلوم النظرية امتناعه لأن ما يدل عليه اسم الخلاء ليس هو شيئاً أكثر من أبعاد ليس فيها جسم أعني طولاً وعرضاً وعمقاً، لأنه إن رفعت الأبعاد[٥] عنه عاد عدماً، وإن أنزل[٦] الخلاء موجوداً لزم أن تكون أعراضاً[٧] موجودة في غير جسم؛ وذلك أن الأبعاد هي أعراض من باب الكمية[٨] ولا بد ولكنه قيل في الآراء السالفة القديمة والشرائع الغابرة: إن ذلك الموضع هو مسكن الروحانيين يريدون الله والملائكة؛ وذلك أن ذلك الموضع ليس هو مكان[٩]

---

(١) ب: (لو كان ذلك كذلك).
(٢) ظ: (يمر).
(٣) ظ: (وجوه).
(٤) ب: (يتبين).
(٥) ظ، م: (الابصار).
(٦) ظ، م: (اترك).
(٧) ظ، م، ب: (أعراض).
(٨) سيأتي بيان معناها. انظر ص ٨١٣.
(٩) مناهج الأدلة: (بمكان).

ولا يحويه زمان وكذلك إن كان كل ما يحويه الزمان والمكان فاسداً فقد يلزم أن يكون ما هنالك غير فاسد ولا كائن / [٤١/١]
وقد تبين هذا المعنى مما[١] أقوله وذلك أنه [لما][٢] لم يكن ها هنا شيء إلا هذا الموجود المحسوس أو العدم[٣] وكان (من)[٤] المعروف بنفسه[٥] أن الموجود إنما ينسب إلى الوجود أعني أنه يقال: إنه موجود، أي في الوجود إذ لا يمكن أن يقال: إنه موجود في العدم، فإن كان ها هنا موجوداً هو أشرف الموجودات فواجب أن ينسب من الموجود المحسوس إلى الجزء[٦] الأشرف وهي[٧] السموات، ولشرف هذا الجزء[٨] قال تعالى:

﴿لَخَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [غافر: ٥٧].

وهذا كله يظهر على التمام للعلماء الراسخين في العلم؛ فقد ظهر لك من هذا أن إثبات الجهة واجب بالشرع والعقل، وأنه الذي جاء به الشرع وانبنى عليه، وإن إبطال

(١) ظ، م: (ما).
(٢) (لما): إضافة من ب.
(٣) ظ، م: (أو المعدوم).
(٤) (من): سقط من ب.
(٥) ظ، م: (بنفسه به).
(٦) ظ، م: (الحيز).
(٧) مناهج الأدلة: (وهو).
(٨) ظ، م: (التحيز).

هذه القاعدة إبطال للشرائع[1]، وإن وجه العسر في تفهيم[2] هذا المعنى مع نفي الجسمية[3] هو أنه ليس في الشاهد مثال له؛ فهو بعينه السبب في أنه[4] لم يصرح الشرع بنفي الجسم عن[5] الخالق سبحانه؛ لأن الجمهور إنما يقع لهم التصديق بحكم الغائب متى كان ذلك معلوم الوجود في الشاهد مثل العلم (بالصانع)[6] فإنه لمّا كان في الشاهد شرطاً في وجوده؛ كان شرطاً في وجود الصانع الغائب وأما متى كان الحكم الذي في الغائب غير معلوم الوجود في الشاهد عند الأكثر ولا يعلمه إلا (العلماء)[7] الراسخون فإن الشرع يزجر عن طلب معرفته إن لم يكن بالجمهور حاجة إلى معرفته مثل العلم بالنفس أو[8] يضرب له مثالاً: (من الشاهد إن كان بالجمهور حاجة إلى معرفته في سعادتهم)[9](10) [11]، والشبهة الواقعة في نفي الجهة عند

---

(١) ظ، م: (الشرائع).
(٢) ظ: (العرفى يفهم)؛ م: (العرف بفهم).
(٣) ظ، م: (الجهمية).
(٤) ظ، م: (ان).
(٥) ظ، م: (على).
(٦) (الصانع): ليس في مناهج الأدلة.
(٧) (العلماء): سقط من ب.
(٨) ظ: (لو).
(٩) ظ، م: (معادتهم). وما أثبته من مناهج الأدلة.
(١٠) ما بين القوسين سقط من ب.
(١١) في مناهج الأدلة بعد قوله: «سعادتهم» زاد: (وإن لم يكن ذلك المثال هو نفس الأمر المقصود، تفهيمه مثل كثير مما جاء في أحوال المعاد).

الذين نفوها ليس (يتفطن الجمهور إليها لا سيما إذا لم يصرح لهم بأنه ليس)[1] بجسم؛ فيجب أن يمتثل في هذا كله فعل الشرع (وأن لا يتأول ما لم يصرح الشرع)[2] بتأويله.

والناس في هذه الأشياء في الشرع على ثلاث مراتب[3]:

صنف لا يشعرون[4] بالشكوك العارضة[5] في هذا المعنى وخاصة متى تركت هذه الأشياء على ظاهرها في الشرع، وهؤلاء هم الأكثر وهم الجمهور.

(وصنف عرفوا حقيقة هذه الأشياء، وهم (العلماء)[6] الراسخون في العلم وهؤلاء هم الأقل من الناس)[7].

وصنف عرضت لهم في هذه الأشياء شكوك ولم يقدروا على حلها، وهؤلاء هم فوق العامة ودون العلماء وهذا الصنف هم الذين يوجد في حقهم التشابه في الشرع وهم الذين ذمهم الله[8].

---

(١) ما بين القوسين سقط من ب.
(٢) ما بين القوسين سقط من ب.
(٣) مناهج الأدلة: (رتب).
(٤) م: (يسعدون).
(٥) ظ، م: (للمعارضة).
(٦) لفظ (العلماء) ليس في مناهج الأدلة.
(٧) ما بين القوسين ليس في مناهج الأدلة المطبوع. وأشار المحقق إلى أنه من نسخة أخرى مخطوطة. انظر: مناهج الأدلة، ص ١٧٩، ت ٣.
(٨) مناهج الأدلة: (الله تعالى).

وأما عند العلماء والجمهور فليس في الشرع تشابه؛ فعلى هذا المعنى ينبغي أن يفهم التشابه، ومثال ما عرض لهذا الصِّنْفِ مع الشرع مثال ما يعرض في خبز[1] البر مثلاً الذي هو[2] الغذاء[3] النافع لأكثر الأبدان، أن يكون لأقل الأبدان ضاراً وهو نافع للأكثر. وكذلك التعليم الشرعي هو نافع للأكثر وربما ضر الأقل؛ ولهذا[4] الإشارة بقوله تعالى:

﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَٰسِقِينَ﴾ [البقرة: ٢٦].

ولكنّ هذا إنما يعرض[5] في آيات الكتاب العزيز (في)[6] الأقل منها والأقل من الناس وأكثر ذلك هي الآيات التي تتضمن الإعلام عن أشياء[7] في الغائب ليس لها[8] مثال في الشاهد فيعبر[9] عنها بالشاهد الذي هو أقرب الموجودات[10] إليها وأكثرها شبهاً[11] بها؛ فيعرض لبعض الناس أن يأخذ

---

(١) مناهج الأدلة: (لخبز).
(٢) ب: (هوهو).
(٣) م: (غذاء نافع).
(٤) ظ، ب: (وبهذا)؛ م: (وبهذه). وما أثبته من مناهج الأدلة.
(٥) ظ، م: (يتعرض).
(٦) (في): سقط من ب.
(٧) ظ، م: (أنه) مكان (أشياء).
(٨) م: (في الغالب ليس له).
(٩) ظ، م: (فيصير).
(١٠) ب: (الوجودات).
(١١) ظ: (تشبيهاً)؛ م: (تنبيهاً).

الممثل به هو المثال نفسه[1]؛ فيلزمه الحَيْرَةُ والشك وهو الذي يسمى متشابهاً في الشرع. وهذا ليس[2] يعرض للعلماء ولا الجمهور، وهم صنفا الناس في الحقيقة؛ لأن هؤلاء هم الأصحاء، [والغذاء الملائم إنما يوافق أبدان الأصحاء][3]، وأما أولئك فمرضى والمرضى هم الأقل؛ ولذلك قال (الله)[4] تعالى:

﴿فَأَمَّا[5] ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ﴾

[آل عمران: ٧].

وهؤلاء أهل [الجدل][6] والكلام، وأشد ما عرض على الشريعة من هذا الصِنْفِ أنهم تأولوا كثيراً مما ظنوه ليس على ظاهره، وقالوا: إن هذا التأويل هو المقصود به، وإنما أتى الله به في صورة المتشابه ابتلاء لعباده واختباراً لهم، ونعوذ بالله من هذا الظن بالله، بل نقول: إن كتاب الله العزيز إنما جاء معجزاً من جهة الوضوح والبيان، فاءذاً ما أَبْعَدَ مِنْ مَقْصِدِ الشرع مَنْ قال فيما ليس بمتشابه: إنه متشابه ثم[7] أَوَّلَ ذلك

---

(١) ب: (يقيسه).
(٢) ظ، م: (الذي) بدل (ليس).
(٣) ما بين المعكوفتين إضافة من ب.
(٤) لفظ الجلالة سقط من م.
(٥) ب: (وأما).
(٦) (الجدل): إضافة من ب.
(٧) مناهج الأدلة: (ثم إنه أول).

المتشابه بزعمه، وقال لجميع[1] الناس: إن فرضكم هو اعتقاد هذا التأويل مثل ماقالوه في آيات الاستواء على العرش وغير ذلك مما[2] قالوا: إن ظاهره متشابه.

وبالجملة فأكثر التأويلات التي زعم القائلون بها أنها المقصود من الشرع إذ تؤوّلت وجدت ليس يقوم عليها برهان، ولا تفعل فعل الظاهر في قبول الجمهور لها وعملهم[3] بها[4]. فإن المقصود الأول بالعلم في حق الجمهور إنما هو العمل، فما كان أنفع في العمل فهو أجدر، وأما المقصود بالعلم في حق العلماء فهو الأمران جميعاً، أعني العلم والعمل.

ومثال من أَوَّلَ شيئاً من الشرع وزعم أن ما أَوَّلَهُ هو الذي قصده الشرع وصرح بذلك التأويل للجمهور، مثال مَنْ أتى إلى دواء قد ركّبه طبيب ماهر؛ ليحفظ صحة جميع الناس أو الأكثر، فجاء رجل فلم يلائمه ذلك / الدواء المركب الأعظم؛ لرداءة مزاج كان به ليس يعرض إلّا للأقل من الناس فزعم أن بعض[5] الأدوية التي[6] صرح باسمه الطبيب الأول في ذلك الدواء العام المنفعة المركب لم يرد به ذلك الدواء التي جرت العادة في اللسان أن يدل بذلك

[٤٢/١]

---

(١) ظ، م: (فجميع).

(٢) ظ، م: (كما).

(٣) ب: (وعلمهم).

(٤) ظ، م، ب: (عنها)، وكذا في مناهج الأدلة. ولعل الصواب ما أثبته.

(٥) مناهج الأدلة: (بعض تلك الأدوية).

(٦) ظ، م: (الذي).

الاسْم عليه، وإنما أراد به دواءً آخر مما يمكن أن يدل عليه بذلك باستعارة بعيدة؛ فأزال ذلك الدواء الأول من ذلك المركب الأعظم وجعل فيه بدله الدواء الذي ظن أنه الذي قصده الطبيب وقال للناس: هذا هو الذي قصده الطبيب الأول، فاستعمال الناس ذلك الدواء المركب على الوجه الذي تأوله عليه ذلك المتأول[1]؛ ففسدت به أمزجة كثير من الناس فجاء آخرون فشعروا[2] بفساد أمزجة الناس عن ذلك الدواء المركب فراموا إصلاحه بأن أبدلوا بعض أدويته بدواء آخر غير الدواء الأول فعرض من ذلك للناس نوع من المرض غير [النوع][3] الأول، فجاء ثالث فتأول في أدوية ذلك المركب غير التأويل الأول والثاني فعرض من ذلك (للناس)[4] نوع ثالث من المرض غير النوعين المتقدِمَيْن، فجاء متأول رابع فتأول دواء آخر غير الأدوية المتقدمة فعرض منه للناس[5] نوع رابع من المرض[6] غير الأمراض المتقدمة. فلما طال الزمن بهذا الدواء المركب الأعظم وسلّط الناس التأويل على أدويته وغيّروها وبدّلوها؛ عرض منه للناس أمراض شتى حتى فسدت المنفعة المقصودة بذلك الدواء المركب في حق أكثر الناس وهذه هي حال هذه الفرق

---

(١) ظ، م، ب: (المثال). وما أثبته من مناهج الأدلة.

(٢) مناهج الأدلة: (شعروا).

(٣) (النوع): إضافة من ب.

(٤) (للناس): سقط من ب.

(٥) ظ، م: (له الناس).

(٦) ظ، م: (الأمراض).

الحادثة في الشريعة مع الشريعة، وذلك أن [كل][(١)] فرقة منهم تأولت في الشريعة تأويلاً غير التأويل الذي تأولته الفرقة الأخرى، وزعمت أنه الذي قصده صاحب الشرع حتى تَمَزَّقَ الشرع كل مُمَزَّقٍ، وَبَعُدَ جداً عن موضوعه الأول؛ ولما علم[(٢)] صاحب الشرع صلى الله عليه وسلم أن مثل هذا يعرض ولا بد[(٣)] في شريعته قال: «ستفترق أمتي على ثنتين[(٤)] وسبعين فرقة، كُلُّهَا في النار إلا واحدة»[(٥)] يعني بالواحدة التي سلكت ظاهر الشرع ولم تُـؤوِّلْهُ[(٦)].

---

(١) (كل): إضافة من ب.
(٢) ظ: (عله).
(٣) ظ، م: (ولا يعد).
(٤) ظ، م، ب: (ثلاث). وما أثبته من الحديث، وكذا في مناهج الأدلة.
(٥) رواه ابن ماجه ٢/١٣٢٢، من طريق أنس، في كتاب الفتن، باب افتراق الأمم، ح ٣٩٩٣.
وقال في الزوائد: إسناده صحيح، رجاله ثقات. ونصه: «إن بَنِيْ إسرائيل افترقت على إحدى وسبعين فرقة، وإن أمتي ستفترق على ثنتين وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة وهي الجماعة».
ورواه أبو داود (عون المعبود ١٢/٣٤٠)، من طريق معاوية بن أبـي سفيان في كتاب السنة، باب شرح السنة، ح ٤٥٧٢.
ورواه الترمذي (تحفة الأحوذي ٧/٣٩٩)، من طريق عبدالله بن عمرو، في كتاب الإيمان، باب ما جاء في افتراق هذه الأمة، ح ٢٧٧٩.
ورواه اللالكائي في كتابه: «شرح أصول اعتقاد أهل السنة» ١/١٠٢، ح ١٥٠.
ورواه ابن أبـي عاصم، في كتاب السنة ١/٣٢، ٣٣، ح ٦٤. وقال الشيخ محمد ناصرالدين الألباني: «الحديث صحيح قطعاً؛ لأن له ست طرق أخرى عن أنس وشواهد عن جمع من الصحابة». السنة، لابن أبـي عاصم ١/٣٣.
(٦) مناهج الأدلة: زاد (تأويلاً صرحت به للناس).

وأنت إذا تأملت ما[1] عرض في هذه الشريعة في هذا الوقت من الفساد العارض[2] فيها من قبل [التأويل][3]؛ تبينت أن هذا المثال صحيح، وأول مَنْ غَيَّرَ هذا الدواء الأعظم هم الخوارج[4]، ثم المعتزلة بعدهم ثم الأشعرية[4]، ثم الصوفية[5]، ثم جاء أبو حامد[6] فطم[7] الوادي على القرى[8]» اهـ، وذكر كلاماً بعد ذلك متعلق[9] بكتب [أبي حامد][10] ليس لنا غرض في حكايته.

---

(١) ب: (في).

(٢) ظ، م: (المعارض).

(٣) (التأويل): إضافة من ب.

(٤) انظر الخوارج، ص ٢٠٦؛ والأشعرية، ص ٤٠٥.

(٥) سُمُّوا بذلك نسبة إلى اللبسة الظاهرة وهي الصوف غالباً. ولقد مر التصوف بعدة مراحل. فقد كان في أوله زهداً في الدنيا وانقطاعاً لعبادة الله عَزَّ وَجَلّ، ثم صار حركات ومظاهر خالية من الرُّوْحِ والعبادة، ثم صار إلحاداً وخروجاً عن دين الله فقالوا بالحلول ووحدة الوجود وإباحة المحرمات وترك الواجبات وعلم الباطن.
اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، ص ٨٧، ١١٥؛ المرشد الأمين إلى اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، ص ١٣٠، ١١٢.

(٦) هو محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي، أبو حامد، حجة الإسلام، ولد في الطابران (قصبة طوس بخراسان) سنة ٤٥٠، فيلسوف متصوف. من كتبه: «إحياء علوم الدين»، و«تهافت الفلاسفة»، و«الاقتصاد في الاعتقاد»، و«المضنون به على غير أهله» وغيرها.
توفي في الطابران سنة ٥٠٥.
تبيين كذب المفتري، ص ٢٩١ ـ ٣٠٦؛ شذرات الذهب ٤/١٠ ـ ١٣.

(٧) ظ: (فطر).

(٨) انتهى كلام ابن رشد. انظر مناهج الأدلة، ص ١٨٢.

(٩) ب: (يتعلق).

(١٠) (أبي حامد): إضافة من ب.

الفصل الثامن عشر
في انقسام الناس في نصوص الوحي إلى أصحاب تأويل وأصحاب تخييل[1]، وأصحاب تجهيل وأصحاب تمثيل[2]، وأصحاب سواء السبيل[3]

هذه خمسة أصناف انقسم الناس إليها في هذا الباب بحسب اعتقادهم ما أريد بالنصوص.

الصنف الأول: أصحاب التأويل: وهم أشد الأصناف[4] اضطراباً إذ لم يثبت لهم قدم في الفرق بين ما يُتَأول وما لا يُتَأول ولا ضابط مطرد منعكس تجب مراعاته وتمنع مخالفته بخلاف سائر الفرق، فإنهم جروا[5] على ضابط واحد وإن كان فيهم من هو أشد خطأً من أصحاب التأويل كما سنذكره.

الصنف الثاني[6]: أصحاب التخييل[7]: وهم الذين

---

(١) ظ، م: (تبجيل).
(٢) ب: (وأصحاب تمثيل وأصحاب تجهيل) قدم وأخر.
(٣) في هامش ب: (انقسام الناس في نصوص الوحي إلى أصحاب تأويل وأصحاب تخييل وغيرهما).
(٤) ظ، م: (الناس).
(٥) ظ: (حيروا)، م: (خيروا).
(٦) في هامش ب: (أصحاب التخييل).
(٧) ظ: (التبجيل).

اعتقدوا أن الرسل لم تفصح للخلق بالحقائق؛ إذ ليس في قواهم إدراكها وإنما خيلت[1] لهم وأبرزت المعقول في صورة المحسوس. قالوا: ولو دعت الرسل أممهم إلى الإقرار بِرَبٍّ[2] لا داخلِ العالم ولا خارجه، ولا محايثاً له ولا مبايناً له[3]، ولا متصلاً به ولا منفصلاً عنه، ولا فوقه ولا تحته، ولا عن يمينه ولا عن يساره؛ لنفرت عقولهم من ذلك ولم تصدق بإمكان وجود هذا الموجود فضلاً عن وجوب وجوده، وكذلك لو أخبروهم بحقيقة كلامه[4] وأنه فيض فاض [من][5] المبدأ الأول على العقل الفعال ثم فاض من ذلك العقل على النفس الناطقة الزكية[6] المستعدة؛ لم يفهموا ذلك، ولو أخبروهم عن المعاد الرُّوحاني بما هو عليه؛ لم يفهموه؛ فَقَرَّبُوْا لهم الحقائق المعقولة في إبرازها (في)[7] الصور المحسوسة وضربوا لهم الأمثال بقيام الأجساد[8] من القبور في يوم العرض والنشور ومصيرها إلى جنة فيها أكل وشرب[9] ولحم وخمر وجوار حسان. أو نار فيها أنواع العذاب تفهيماً للذة الرُّوحانية بهذه الصورة (والألم الروحاني

(١) ظ: (حلت).
(٢) م: (لرب).
(٣) ظ: (به).
(٤) ظ: (كله)، م: (كل).
(٥) (من): إضافة من م.
(٦) ظ: (المزكية)، م: (المذكية).
(٧) (في): سقط من م.
(٨) ظ: (الأحشار).
(٩) ب: (شراب).

بهذه الصورة)[1] وهكذا فعلوا في وجود الرَّبِّ وصفاته وأفعاله، ضربوا لهم الأمثال بوجود عظيم جداً أكبر من كل موجود، وله سرير عظيم وهو مستوٍ فوق سريره، يسمع ويبصر ويتكلم ويأمر وينهى ويرضى ويغضب، ويأتي ويجيء وينزل وله يدان ووجه ويفعل بمشيئته وإرادته، وإذا تكلم العباد سمع[2] كلامهم وإذا تحركوا رأى حركاتهم، وإذا هجس في قلب أحد منهم هاجس علمه[3]، وأنه ينزل كل ليلة إليهم[4]، إلى سمائهم هذه فيقول: «من يسألني فأعطيه ومن يستغفرني فأغفرله»[5][6] إلى غير ذلك مما نطقت به الكتب الإلهية. قالوا: ولا يحل لأحد أن يَتَأول ذلك على خلاف ظاهره[7] للجمهور؛ لأنه يفسد ما وضعت له / الشرائع والكتب الإلهية. [٤٣/١]

وأما الخاصة فهم يعلمون أن هذه أمثال مضروبة لأمور عقلية تعجز[8] عن إدراكها عقول الجمهور، فتأويلها جناية على الشريعة والحكمة، وإقرارها[9] [إقرار للشريعة

---

(١) ما بين القوسين سقط من ب.

(٢) ب: (يسمع).

(٣) ظ كرر لفظ: (علمه).

(٤) ظ، م: (لهم).

(٥) ب إعادة عبارة: (من يسألني فأعطيه)، بعد هذه العبارة.

(٦) سبق تحقيقه، انظر ص ٣٨٧.

(٧) ب: (ظاهر).

(٨) ظ، م: (فعجز).

(٩) ظ، م: (والإقرار).

والحكمة، قالوا: وعقول الجمهور بالنسبة إلى هذه الحقائق][1] أضعف من عقول الصبيان بالنسبة إلى ما يدركه عقلاء الرجال وأهل الحكمة منهم، والحكيم إذا أراد أن يخوف الصغير أو يبسط أمله؛ خَوَّفَهُ ورجاه بما يناسب فهمه وطبعه.

وحقيقة الأمر عند[2] هذه الطائفة: أن الذي أخبرت به الرسل عن الله وصفاته وأفعاله وعن اليوم الآخر لا حقيقة له يطابق ما أخبروا به ولكنه أمثال وتخييل وتفهيم[3] بضرب[4] الأمثال، وقد ساعدهم أرباب التأويل على هذا المقصد في باب معرفة الله وأسمائه وصفاته، وصرحوا في ذلك بمعنى[5] ما صرح به هؤلاء في باب المعاد وحشر الأجساد، بل نقلوا كلماتهم بعينها إلى نصوص الاستواء والفوقية، ونصوص الصفات الخبرية، لكن هؤلاء أوجبوا أو سوغوا تأويلها بما يخرجها عن حقائقها وظواهرها، وظنوا أن الرسل قصدت ذلك من المخاطبين تعريضاً لهم إلى الثواب الجزيل ببذل الجهد[6] في تأويلها، أو استخراج مَعَانٍ تليق بها وحملها عليها، وأولئك حَرَّمُوا التأويل، ورأوه عائداً على ما قصدته

---

(١) ما بين المعكوفتين إضافة من ب.

(٢) ظ، م: (على).

(٣) ظ: (الفهيم)، م: (الفهم).

(٤) ب: (لضرب).

(٥) ظ، م: (معنى).

(٦) ظ، م: (الجهة).

الأنبياء بالإبطال والطائفتان متفقتان على انتفاء حقائقها المفهومة[1] منها في نفس الأمر.

والصنف الثالث: أصحاب التجهيل[2]: الذين قالوا: نصوص الصفات ألفاظ لا تعقل معانيها ولا ندري ما أراد الله ورسوله منها، ولكن نقرأها ألفاظاً لا معاني لها، ونعلم أن لها تأويلاً لا يعلمه إلا الله، وهي عندنا بمنزلة:

﴿كٓهيعٓصٓ﴾[3] [مريم: ١].

و ﴿حمٓ * عٓسٓقٓ﴾ [الشورى: ١، ٢].

و ﴿الٓمٓصٓ﴾ [الأعراف: ١].

فلو ورد علينا منها ما ورد لم نعتقد فيه تمثيلاً ولا تشبيهاً، ولم نعرف معناه وننكر على من تأوله ونكل علمه إلى[4] الله وظن هؤلاء أن هذه طريقة السلف وأنهم لم يكونوا يعرفون حقائق الأسماء والصفات ولا يفهمون معنى قوله:

﴿لِمَا خَلَقْتُ[5] بِيَدَيَّ﴾ [ص: ٧٥].

وقوله:

﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [الزمر: ٦٧].

---

(١) ظ كرر لفظ: (المفهومة).

(٢) في هامش ب: (أصحاب التجهيل).

(٣) م: (كهعص).

(٤) ظ: (إلا).

(٥) ظ، م: (ما خلقت).

وقوله:

﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥].

وأمثال ذلك من نصوص الصفات.

أصول مذهبهم

وبنوا هذا المذهب على أصلين:

الأول

أحدهما: أن هذه النصوص من المتشابه.

الثاني

والثاني: أن للمتشابه تأويلاً لا يعلمه إلا الله؛ فنتج من هذين الأصلين استجهال السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار، وسائر الصحابة والتابعين لهم بإحسان، وأنهم كانوا يقرأون:

﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥].

و ﴿بَلۡ[1] يَدَاهُ مَبۡسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤].

ويروون[2] «ينزل رَبُّنا كل ليلة إلى سماء الدنيا»[3] ولا يعرفون معنى[4] ذلك ولا ما أريد به، ولازم قولهم: إن الرسول كان يتكلم بذلك ولا يعلم معناه. ثم تناقضوا أقبح تناقض فقالوا: تجرى على ظواهرها وتأويلها مما يخالف الظواهر باطل ومع ذلك فلها تأويل لا يعلمه إلا الله، فكيف

---

(١) ظ: (بلى)، م سقط لفظ: (بل).

(٢) ظ: (ويرون).

(٣) سبق تحقيقه، انظر ص ٣٨٧.

(٤) ظ: (ولا معنى).

يثبتون[1] لها تأويلاً ويقولون: تجر على ظواهرها[2]، ويقولون: الظاهر منها مراد والرّب منفرد بعلم تأويلها. وهل في التناقض أقبح من هذا؟!!.

وهؤلاء غلطوا[3] في المتشابه وفي جعل هذه النصوص من المتشابه وفي كون المتشابه لا يعلم معناه إلا الله، فأخطأوا في المقدمات الثلاث واضطرهم إلى هذا التخلص من تأويلات المبطلين وتحريفات المعطلين، وسدوا على نفوسهم الباب وقالوا: لا نرضى بالخطأ[4] ولا وصول لنا إلى الصواب فهؤلاء تركوا التدبر المأمور[5] به والتذكر والعقل لمعاني النصوص الذي هو أساس[6] الإيمان وعمود اليقين وأعرضوا عنه بقلوبهم وتعبدوا بالألفاظ[7] المجردة التي[8] أنزلت في ذلك وظنوا أنها أنزلت للتلاوة والتعبد بها دون تعقل معانيها وتدبرها والتفكر فيها.

فأولئك جعلوها عرضة للتأويل والتحريف كما جعلها أصحاب التخييل أمثالاً لا حقيقة لها. وقابلهم:

---

(١) ظ، م: (ينسبون).
(٢) ظ: (ظواهر أو يقولون)، م: (ظواهراً أو يقولون).
(٣) ظ، م، ب: (عطلوا)، ولعل الصواب ما أثبته.
(٤) م: (للخطأ).
(٥) ظ: (المأثور).
(٦) ظ، م: (يباين)، وقال ناسخ م: (لعله باب).
(٧) ظ: (وتعبروا الألفاظ).
(٨) ظ: (الذي).

الصنف الرابع[1]: وهم أصحاب التشبيه والتمثيل، ففهموا منها [مثل][2] ما للمخلوقين وظنوا أن لا حقيقة لها سوى ذلك، وقالوا: محال أن يخاطبنا الله سبحانه بما لا نعقله ثم يقول:

﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ٧٣].

﴿لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾ [البقرة: ٢١٩].

﴿لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ﴾ [ص: ٢٩].

ونظائر ذلك وهؤلاء هم المشبهة[3].

فهذه الفرق لا تزال تُبَدِّعُ بعضهم بعضاً، وتضلله وتجهله، وقد تصادمت كما ترى، فهم كزمرة من العميان تلاقوا فتصادموا كما قال أعمى البصر والبصيرة[4] منهم:

ونظيري في العلم مثلي أعمى
فترانا في حندس نتصادم

الصنف الخامس أصحاب سواء السبيل

وهدى الله أصحاب سواء السبيل[5]: للطريقة المثلى

---

(١) في هامش ب: (أصحاب التشبيه).

(٢) (مثل): إضافة من ب.

(٣) م: (المثبتة)، وقال الناسخ في الهامش: (المشبهه).

(٤) ظ، م: (البصيرة والبصر).

(٥) في هامش ب: (أصحاب سواء السبيل).

فلم يتلوثوا[1] بشيء من أوضار[2] هذه الفرق وأدناسها[3]، وأثبتوا[4] لله حقائق الأسماء والصفات ونفوا عنه[5] مماثلة المخلوقات فكان[6] مذهبهم / مذهباً بين مذهبين، وهدى بين ضلالتين، خرج من بين مذاهب المعطلين والمخيلين والمجهلين والمشبهين كما خرج اللبن من بين فرث ودم لبناً [خالصاً][7] سائغاً للشاربين وقالوا: نَصِفُ اللَّهَ بما وصف به نفسه، وبما وصفه به رسوله من غير تحريف ولا تعطيل، ومن غير تشبيه ولا تمثيل بل طريقتنا إثبات حقائق الأسماء والصفات، ونفي مشابهة المخلوقات، فلا نعطل ولا نؤول ولا نمثل ولا نجهل، ولا نقول ليس لله يدان ولا وجه، ولا سمع ولا بصر ولا حياة ولا قدرة، ولا استوى على عرشه، ولا نقول له يدان كأيدي المخلوق ووجه كوجوههم، وسمع وبصر، وحياة وقدرة، واستوى كأسماعهم وأبصارهم وقدرتهم واستوائهم، بل نقول: له ذات حقيقة ليست كالذوات وله صفات حقيقة لا مجازاً ليست كصفات المخلوقين وكذلك قولنا في وجهه تبارك وتعالى ويديه، وسمعه وبصره، وكلامه واستوائه، ولا يمنعنا ذلك أن نفهم

[٤٤/١]

---

(١) ظ، م: (يتكونوا).

(٢) ظ، م: (أوصاف).

(٣) ظ، م: (أديانها).

(٤) ظ، م: (وأثبوا).

(٥) ظ، م، ب: (عنها)، ولعلّ الصواب ما أثبته.

(٦) ظ، م: (وكان).

(٧) (خالصاً): إضافة من ب.

المراد من تلك الصفات وحقائقها كما لم يمنع ذلك من أثبت لله شيئاً من صفات الكمال من فهم معنى الصفة وتحقيقها، فإن من أثبت له سبحانه السمع والبصر أثبتهما حقيقة، وفهم معناهما فهكذا سائر صفاته المقدسة[1] يجب أن تجري هذا المجرى وإن كان لا سبيل لنا[2] إلى معرفة كنهها وكيفيتها فإن الله سبحانه لم يكلف عباده بذلك ولا أراده منهم ولم يجعل لهم إليه سبيلاً بل كثير من مخلوقاته أو أكثرها لم يجعل لهم سبيلاً إلى معرفة كنهه وكيفيته وهذه أرواحهم التي هي أدنى إليهم من كل دان[3] قد حجب عنهم معرفة كنهها وكيفيتها وجعل لهم السبيل إلى معرفتها والتمييز[4] بينها وبين أرواح البهائم وقد أخبرنا سبحانه عن تفاصيل يوم القيامة وما في الجنة والنار؛ فقامت حقائق ذلك في قلوب أهل الإيمان وشاهدته عقولهم ولم يعرفوا كيفيته[5] وكنهه فلا يشك[6] المسلمون أن في الجنة أنهاراً من خمر وأنهاراً من عسل وأنهاراً من لبن ولكن لا يعرفون كنه ذلك ومادته وكيفيته إذ كانوا لا يعرفون في الدنيا الخمر إلا ما اعتصر من الأعناب، والعسل إلا ماقذفت به النحل في بيوتها، واللبن إلا ما خرج من الضروع، والحرير إلا ما خرج من فم دود القَزِّ، وقد

---

(١) ظ، م: (المتقدمة).
(٢) ب: (له).
(٣) ب: (ذات).
(٤) ب: (وبالتمييز).
(٥) ظ، م: (كنفسه).
(٦) م: (مشك).

فهموا معاني ذلك في الجنة من غير أن يكون مماثلاً لما في الدنيا كما قال ابن عباس: «ليس في الدنيا مما[1] في الآخرة إلا الأسماء»[2][3] ولم يمنعهم[4] عدم النظير في الدنيا من فهم ما أخبروا به من ذلك فهكذا[5] الأسماء والصفات لم يمنعهم انتفاء نظيرها في الدنيا ومثالها من فهم حقائقها ومعانيها بل قام بقلوبهم معرفة حقائقها وانتفاء التمثيل والتشبيه عنها وهذا هو المثل الأعلى الذي أثبته سبحانه لنفسه في ثلاثة[6] مواضع من القرآن:

بيان المثل الأعلى

أحدها: قوله:

﴿ لِلَّذِينَ[7] لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْآخِرَةِ مَثَلُ ٱلسَّوْءِ ۖ وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ ۚ[8] وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴾ [النحل: ٦٠].

---

(١) ظ، م: (ما).
(٢) ظ، م: (والصفات).
(٣) رواه ابن جرير الطبري في التفسير ١/٣٩١، ٣٩٢ ط المعارف، بلفظ: «ليس في الدنيا مما في الجنة إلا الأسماء».
وذكره السيوطي في الدر المنثور ١/٣٨، وقال: وأخرج مسدد وهناد في الزهد وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والبيهقي في البعث عن ابن عباس فذكره.
وانظر، تفسير ابن كثير ١/٦٣؛ وفتح القدير للشوكاني ١/٥٥.
(٤) ظ، م بعد قوله: (ولم يمنعهم)، زاد: (انتفاء نظيرها في الدنيا ومثالها من فهم حقائقها).
(٥) ب: (فكهذا).
(٦) ظ، م: (ثلاث).
(٧) ظ: (الذين).
(٨) ظ، م: (ولله المثل الأعلى في السموات والأرض) وهو خطأ.

الثاني: قوله:

﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ ۚ وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾ [الروم: ٢٧].

الثالث: قوله (تعالى)[١]:

﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾

[الشورى: ١١].

فنفى سبحانه المماثلة عن هذا المثل الأعلى وهو ما في قلوب أهل سمواته وأرضه من معرفته والإقرار بربوبيته وأسمائه وصفاته وذاته فهذا المثل الأعلى هو الذي آمن[٢] به المؤمنون وأنس به العارفون وقامت شواهده في قلوبهم بالتعريفات الفطرية، المكملة[٣] بالكتب الإلهية، المقبولة بالبراهين العقلية. فاتفق على الشهادة بثبوته العقل، والسمع، والفطرة، فإذا قال المثبت: «يا الله» قام بقلبه[٤] ربّاً قيوماً [قائماً][٥] بنفسه مستوياً على عرشه مكلماً متكلماً سامعاً [رآئياً][٦] قديراً سديداً، فعالاً لما يشاء يسمع دعاء الداعين ويقضي حوائج السائلين، ويفرج عن[٧]

---

(١) (تعالى): سقط من ب.

(٢) ب: (أنس).

(٣) ظ، م: (المكلمة).

(٤) ب كرر لفظ: (قام بقلبه).

(٥) (قائماً): إضافة من ب.

(٦) (رآئياً): إضافة من ب.

(٧) ب: (عند).

المكروبين، ترضيه الطاعات، وتغضبه المعاصي، تعرج الملائكة بالأمر إليه وتنزل بالأمر من عنده، وإذا شئت زيادة تعريف بهذا المثل الأعلى فقدر[1] قوى جميع المخلوقات اجتمعت لواحد منهم ثم كان جميعهم على قوة ذلك الواحد فإذا نسبت قوته إلى قوة[2] الرّبّ تبارك وتعالى لم تجد لها نسبة وإياها[3] ألبتة كما لا تجد نسبة بين قوة البعوضة وقوة الأسد فإذا قدرت علوم الخلائق اجتمعت لرجل واحد ثم قدرت جميعهم بهذه المثابة كانت علومهم بالنسبة إلى علمه تعالى كنقرة عصفور من بحر وإذا قدرت حكمة جميع المخلوقين على هذا التقدير لم يكن لها نسبة إلى حكمته وكذلك إذا قدرت كل[4] جمال في الوجود اجتمع لشخص[5] / واحد ثم كان الخلق كلهم بذلك الجمال كان نسبته إلى جمال الرّبّ تعالىٰ وجلاله دون نسبة السراج الضعيف إلى[6] جرم الشمس. [٤٥/١]

وقد[7] نبهنا (الله)[8] سبحانه على هذا المعنى بقوله:

---

(١) ظ، م: (فعد).
(٢) ظ: (قوت).
(٣) ظ، م: (بدون واو).
(٤) ظ: (على).
(٥) ظ: (شخص).
(٦) ظ، م: (في).
(٧) م: (وغد).
(٨) لفظ الجلالة ليس في ب.

﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِي ٱلْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَٰمٌ وَٱلْبَحْرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَٰتُ ٱللَّهِ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾

[لقمان: ٢٧].

فقدر البحر المحيط بالعالم مداداً[١] ووراءه سبعة أبحر تحيط به كلها مداد تكتب به كلمات الله نفدت البحار وفنيت الأقلام التي لو قدرت جميع أشجار الأرض من حين خلقت إلى آخر الدنيا ولم تنفد كلمات الله.

وقد أخبر النبـي صلى الله عليه وسلم: «إن السموات السبع في الكرسي كحلقة ملقاة بأرض فلاة» والكرسي في[٢] العرش كحلقة ملقاة في أرض[٣] فلاة»[٤] والعرش لا يقدر قدره إلا الله وهو سبحانه فوق عرشه يرى ما عباده عليه. فهذا هو الذي قام بقلوب المؤمنين المصدقين العارفين به

---

(١) ظ: (أمداد)، ب: (مداد).

(٢) ب: (والعرش).

(٣) ب: (بأرض).

(٤) رواه البيهقي في الأسماء والصفات، ص ٤٠٤، ٤٠٥، بلفظ: «ما السماوات السبع في الكرسي إلا كحلقة ملقاة بأرض فلاة وفضل العرش على الكرسي كفضل تلك الفلاة على تلك الحلقة»، وقال: «وله شاهد بإسناد أصح فذكره...».
ورواه ابن جرير في تفسيره ٣/٨ بنحوه.
وقال السيوطي في الدر المنثور ٣٢٨/١: أخرجه أبو الشيخ في العظمة.
ورواه ابن مردويه كما في تفسير ابن كثير ٣٠٩/١، ٣١٠.
وذكر الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة ١٦/٢، ح رقم ١٠٩ له عدة طرق ثم قال: «وجملة القول: إن الحديث بهذه الطرق صحيح...».

سبحانه من المثل الأعلى فعرفوه به وعبدوه به وسألوه به فأحبوه وخافوه ورجوه وتوكلوا عليه وأنابوا إليه واطمأنوا بذكره وأنسوا بحبه بواسطة هذا التعريف فلم يصعب عليهم بعد ذلك [فهم][1] استوائه على عرشه وسائر ما وصف به نفسه من صفات كماله[2]، إذ قد أحاط عليهم بأنه لا نظير لذلك ولا مثل له ولم يخطر بقلوبهم مماثلته لشيء من المخلوقات وقد أعلمهم سبحانه على لسان رسوله: «أنه يقبض سماواته بيده والأرض[3] باليد الأخرى ثم يهزهن»[4]، «وأن السماوات السبع والأرضين السبع في كفه تعالى كخردلة في كف أحدكم»[5][6] «وأنه يضع السماوات على أصبع والأرضين على (أصبع)[7] والجبال على أصبع والشجر على أصبع وسائر الخلق على أصبع»[8] فأي أيدي

---

(١) (فهم): إضافة من ب.
(٢) ب: (جماله).
(٣) ظ، م: (بيد والأخرى).
(٤) انظر ص ٢٧٢.
(٥) ب: (أحدنا).
(٦) سبق تحقيقه انظر ص ٢٧٢.
(٧) (أصبع): سقط من ب.
(٨) ورواه البخاري فتح الباري ٨/٥٥٠، ٥٥١ من طريق عبدالله بن مسعود في كتاب التفسير، تفسير سورة الزمر باب ﴿وما قدروا الله حق قدره﴾ ٤٨١١.
ورواه مسلم ٤/٢١٤٧، في كتاب صفات المنافقين وأحكامهم، كتاب صفة القيامة والجنة والنار، ح ١٩.
ورواه الترمذي تحفة الأحوذي ٩/١١٣ في التفسير، تفسير سورة الزمر، ح ٣٢٩١.
ورواه أحمد في المسند ١/٤٥٧.

للخلق وأي أصبع تشبه هذه اليد وهذه الأصبع حتى يكون إثباتها تشبيهاً وتمثيلاً. فقاتل الله أصحاب التحريف والتأويل وأصحاب التخييل[1]، [وأصحاب التجهيل][2]، وأصحاب التشبيه والتمثيل ماذا[3] حرفوه من الحقائق الإيمانية[4] والمعارف الإلهية وماذا تعوضوا به من زبالة الأذهان ونخالة الأفكار فما أشبههم بمن كان غذاؤهم المَنّ والسلوى بلا تعب ولا كلفة فآثروا عليه الفوم[5][6] والعدس والبصل وقد جرت عادة الله سبحانه أن يذل من آثر الأدنى على الأعلى ويجعله عبرة للعقلاء.

فأول[7] هذا الصنف إبليس ترك السجود لآدم كبراً فابتلاه الله بالقيادة لفساق ذريته، وعُبَّادِ الأصنام لم يقروا بنبي من البشر ورضوا بإله من الحجر. والجهمية نزهوا الله عن

---

(١) ظ: (التحيل).
(٢) (وأصحاب التجهيل): إضافة من ب.
(٣) ظ: (هاذا)، م: (هذا).
(٤) ظ: (الإعانية).
(٥) ظ، م: (الثوم).
(٦) الفوم: الزرع أو الحنطة. وتسمى السنبلة فوما.
وقيل الحمص.
وقيل الخبز.
وقيل لغة في الثوم، وقد ورد في القرآن: ﴿وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا﴾.
قال قتادة: إن الفوم كل حب يختبز.
قال البخاري: وقال بعضهم الحبوب التي تؤكل كلها فوم.
اللسان ٣٤٩١/٥؛ تفسير ابن كثير ١٠١/١.
(٧) ب: (وأول).

عرشه لئلا يحويه مكان ثم جعلوه في الآبار والأنجاس وفي كل مكان. وهكذا طوائف الباطل لم يرضوا بنصوص الوحي فابتلوا بزبالة أذهان المتحيرين وورثة الصابئين[1] وأفراخ الفلاسفة[2] الملحدين و:

﴿مَن يَهْدِ[3] ٱللَّهُ فَهُوَ ٱلْمُهْتَدِ[4] وَمَن يُضْلِلْ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ وَلِيًّا مُّرْشِدًا﴾ [الكهف: ١٧].

(١) انظر ص ١٦٢.
(٢) انظر ص ١٩١.
(٣) ظ، م: (يهدي).
(٤) ظ، م: (المتهدي).

الفصل التاسع عشر
في الأسباب التي تسهل على النفوس الجاهلة[1] قَبُوْلَ التأويل مع مخالفته [للبيان][2] الذي[3] علمه الله الإنسان وفطره على قبوله[4]

التأويل يجري مجرى مخالفة[5] الطبيعة الإنسانية والفطرة التي فطر عليها العبد فإنه رد الفهم من جريانه[6] مع الأمر المعتاد[7] المألوف إلى الأمر الذي لم يعهد ولم يؤلف وما كان هذا سبيله فإن الطباع السليمة لا تتقاضاه[8] بل تنفر منه

---

(١) ظ، م: (الجاهلية).

(٢) (للبيان): إضافة من ب.

(٣) م: (للذي).

(٤) في هامش ب: (الأسباب التي تسهل على النفوس الجاهلة قبول التأويل).

(٥) ب: (مخالفته).

(٦) ظ، م: (حرمانه).

(٧) ظ: (العناد).

(٨) يقال قضى الغريم دينه قضاء: أداه إليه.
واستقضاه: طلب إليه أن يقضيه.
وتقاضاه الدين قبضه منه. قال الشاعر:
إذا ما تقاضى المرءَ يومٌ وليلةٌ   تقاضاه شيء لا يمل التقاضيا
أي إذا ما تقاضى المرء نفسه يوم وليلة.
والمعنى: إن الطباع السليمة لا تقبله.
اللسان ٥/٣٦٦٦.

وتأباه فلذلك وضع له أربابه أصولاً ومهدوا له أسباباً تدعو إلى قبوله وهي [أنواع][1]:

فصل

السبب الأول: أن يأتي به صاحبه مموهاً مزخرف الألفاظ ملفق[2] المعاني مكسواً حُلّةَ الفصاحة والعبارة الرشيقة[3] فتسرع العقول الضعيفة إلى قبوله واستحسانه وتبادر إلى اعتقاده، وتقليده ويكون حاله في ذلك حال من يعرض سلعة مموهة مغشوشة على من لا بصيرة له بباطنها وحقيقتها فيحسنها في عينه ويحببها[4] إلى نفسه وهذا الذي يعتمده كل من أراد ترويج باطل فإنه لا يتم له ذلك إلا بتمويهه وزخرفته وإلقائه إلى جاهل بحقيقته.

قال: (الله)[5] تعالى:

﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَٰطِينَ ٱلْإِنسِ وَٱلْجِنِّ يُوحِى بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ ٱلْقَوْلِ غُرُورًا ۚ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ ۖ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ﴾ [الأنعام: ١١٢].

---

(١) (أنواع): إضافة من ب.

(٢) ملفق قال ابن فارس: «اللام والفاء والقاف أصل يدل على ملاءمة الأمر»، يقال: «لفقت الثوب بالثوب لفقاً».
وأحاديث ملفقة: أي أكاذيب مزخرفة.
معجم مقاييس اللغة ٢٥٧/٥؛ لسان العرب ٤٠٥٦/٥، مادة لفق.

(٣) ظ، م: (الرسقة).

(٤) ظ: (يحبها).

(٥) لفظ (الجلالة): سقط من ب.

فذكر سبحانه أنهم يستعينون على مخالفة أمر الأنبياء بما يزخرفه بعضهم لبعض من القول فيغتر به الأغمار[1] وضعفاء[2] العقول[3] فذكر السبب الفاعل والقابل ثم ذكر [سبحانه][4]، انفعال[5] هذه النفوس الجاهلة به[6] بصغوها[7] وميلها إليه ورضاها به لما كسي من الزخرف الذي يغر السامع فلما أصغت إليه ورضيته اقترفت ما تدعو إليه من الباطل قولاً وعملاً فتأمل هذه الآيات وما تحتها من هذا المعنى العظيم القدر الذي فيه بيان أصول الباطل والتنبيه / على مواقع الحذر منها وعدم الاغترار بها وإذا تأملت مقالات أهل الباطل رأيتهم قد كسوها من العبارات وتخيروا[8] لها من الألفاظ الرائقة ما يسرع إلى قبوله كل من ليس له بصيرة نافذة[9] ـ وأكثر الخلق كذلك ـ حتى إن[10] [الفجار][11] ليسمون أعظم أنواع الفجور بأسماء لا ينبو عنها

[٤٦/١]

---

(١) الأغْمَار جمع غُمر: وهو الجاهل الغر الذي لم يجرب الأمور.
اللسان ٣٢٩٥/٥، مادة غمر.

(٢) ظ: (وضعف)، م: (وضعفه).

(٣) ب: (القول).

(٤) (سبحانه): إضافة من ب.

(٥) ظ، م: (انتقال).

(٦) ظ، م، ب: (عنه)، ولعل الصواب ما أثبت.

(٧) ظ: (يضعوها).
ومعنى بصغوها: أي اصغائها وميلها.

(٨) ب: (غيروا).

(٩) ظ: (نافذ)، م: (ناقد).

(١٠) ظ، م: (جيران)، وقال ناسخ م: (لعله حتى إنهم).

(١١) لفظ (الفجار): إضافة من ب.

السمع ويميل إليها الطبع فيسمون أم الخبائث أم الأفراح ويسمون اللقمة[١] الملعونة[٢] لقيمة[٣] الذكر والفكر التي تثير[٤] العزم[٥] الساكن إلى أشرف[٦] الأماكن ويسمون مجالس الفجور والفسوق مجالس الطيبة[٧] حتى إن بعضهم لما عذل عن شيء من ذلك قال لعاذله: ترك المعاصي والتخوف منها إساءة ظن برحمة الله وجرأة[٨] على سعة عفوه ومغفرته فانظر ماذا تفعل هذه الكلمة في قلب ممتلىء بالشهوات ضعيف العلم والبصيرة.

فصل

السبب الثاني: أن يخرج المعنى الذي يريد إبطاله بالتأويل في صورة مستهجنة تنفر عنها القلوب وتنبو عنها الأسماع فيتخير له من الألفاظ أكرهها وأبعدها وصولاً إلى القلوب وأشدها نفرة عنها فيتوهم السامع أن معناها هو الذي دلت عليه تلك الألفاظ. فيسمى التدين ثقالة[٩].

---

(١) ظ: (اللغمة)، م: (اللغة).

(٢) ظ، م: (الكفرية).

(٣) ظ: (نعمة)، م: (نغمة).

(٤) ظ، م: (الذي يثير).

(٥) م: (الغرام).

(٦) ب: (شرف).

(٧) ظ، م: (الطبيعة).

(٨) ظ، م: (وجرأ).

(٩) م: (مقالة).

وعدم الانبساط إلى السفهاء والفساق والبطالين سوء خلق والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والغضب لله والحمية لدينه فتنة وشراً وفضولاً فكذلك أهل البدع والضلال من جميع الطوائف (هذا)[1] معظم[2] ما ينفرون به عن الحق ويدعون به إلى الباطل، فيسمون إثبات صفات الكمال لله تجسيماً وتشبيهاً وتمثيلاً، ويسمون إثبات الوجه واليدين له تركيباً ويسمون إثبات استوائه على عرشه وعلوه على خلقه فوق سمواته تحيزاً وتجسيماً، ويسمون العرش حيزاً وجهة ويسمون الصفات أعراضاً والأفعال حوادث والوجه واليدين أبعاضاً والحكم والغايات التي يفعل لأجلها أغراضاً[3]، فلما وضعوا لهذه المعاني الصحيحة الثابتة تلك الألفاظ المستنكرة الشنيعة تم لهم من نفيها وتعطيلها ما أرادوه فقالوا للأغمار[4] والأغفال: اعلموا أن ربكم منزه عن الأعراض والأغراض والأبعاض والجهات والتركيب والتجسيم والتشبيه فلم يشك أحد لله في قلبه وقار وعظمة في تنزيه[5] الرّبّ تعالى عن ذلك وقد اصطلحوا على تسمية سمعه وبصره وعلمه وقدرته وإرادته وحياته أعراضاً وعلى تسمية وجهه الكريم ويديه المبسوطتين أبعاضاً وعلى تسمية استوائه على عرشه وعلوه على خلقه وأنه فوق عباده تحيزاً وعلى تسمية نزوله إلى سماء الدنيا

---

(١) لفظ (هذا): سقط من ب.

(٢) ب: (تعظم).

(٣) ظ، م: (أعراضاً).

(٤) انظر: ص ٤٣٧.

(٥) ظ، م: (تنزيهه).

وتكلمه بقدرته ومشيئته إذا شاء وغضبه بعد رضاه ورضاه بعد غضبه حوادث، وعلى تسمية الغاية التي يفعل ويتكلم لأجلها غرضاً، واستقر ذلك في قلوب المتلقين[1] عنهم فلما صرحوا لهم بنفي ذلك بقي السامع متحيراً أعظم حَيْرَة بين نفي هذه الحقائق التي أثبتها الله لنفسه وأثبتها له جميع رسله وسلف الأمة بعدهم وبين إثباتها. وقد قام معه شاهد نفيها بما تلقاه عنهم فمن الناس من فر إلى التخييل ومنهم من فر إلى التعطيل ومنهم من فر إلى التجهيل ومنهم من فر إلى التمثيل ومنهم من فر إلى الله ورسوله وكشف زيف هذه الألفاظوبين زخرفها وزغلها[2][3] وأنها ألفاظ مموهة بمنزلة طعام طيب الرائحة في إناء حسن اللون والشكل ولكن الطعام مسموم فقالوا ما قاله إمام أهل السنة باتفاق أهل السنة أحمد بن حنبل: «لا نزيل[4] عن الله صفة من صفاته لأجل شناعة المشنعين»[5][6].

ولما أراد المتأولون المعطلون تمام هذا الغرض اخترعوا

---

(١) ظ، م: (المبلغين).

(٢) تقول زغل الصائغ الذهب: أي غشه بالنحاس ونحوه والمعاملة الزغل عندهم: المغشوشة.

والمعنى أنها مزخرفة مغشوشة.

محيط المحيط، ص ٣٧٣، مكتبة لبنان، المعجم الوسيط ٣٩٦/١، ط. مجمع اللغة العربية.

(٣) ظ: (زعلها).

(٤) ظ: (لا يزال).

(٥) في هامش ب: (لا تزال صفة عنه تعالى لشناعة المشنعين).

(٦) انظر ابطال التأويلات لأبي يعلى، ص ١٧٥، ١٧٦ من المخطوطة.

لأهل السنة الألقاب القبيحة فسموهم[1] حشوية ونوابت[2] ونواصب ومجبرة ومجسمة ومشبهة ونحو ذلك فتولد[3] من[4] تسميتهم لصفات الرّبّ تعالى وأفعاله ووجهه ويديه وحكمته بتلك الأسماء وتلقيب من أثبتها له بهذه الألقاب لعنة أهل الإثبات والسنة وتبديعهم وتضليلهم وتكفيرهم وعقوبتهم ولقوا منهم ما لقي الأنبياء وأتباعهم من أعدائهم وهذا الأمر لا يزال في الأرض إلى أن يرثها الله ومن عليها.

فصل

السبب الثالث: أن يعزو المتأول تأويله وبدعته إلى جليل القدر، نبيه الذكر من العقلاء، أو من آل البيت النبوي، أو من حل له في الأمة ثناء جميل ولسان صدق ليحليه بذلك في قلوب الأغمار[5] والجهال فإنه من شأن الناس تعظيم كلام من يعظم قدره في نفوسهم وأن يتلقوه بالقبول والميل إليه وكلما كان ذلك القائل أعظم في نفوسهم كان قبولهم لكلامه أتم حتى إنهم ليقدمونه على كلام الله ورسوله ويقولون: هو أعلم بالله ورسوله منا[6]. / وبهذه الطريق [٤٧/١]

---

(١) ظ: (وسموه)، م: (وسموهم).

(٢) ظ: (ونوائب).

(٣) ظ، م: (فيتولد).

(٤) ب: (من بين تسميتهم).

(٥) انظر: ص ٤٣٧.

(٦) ظ: (شا)، م: (نشا).

توصل الرافضة[1] والباطنية[2] والإسماعيلية[3] والنصيرية[4][5] إلى تنفيق[6] باطلهم وتأويلاتهم حتى أضافوها إلى أهل بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم لما علموا أن المسلمين متفقون على محبتهم وتعظيمهم

---

(١) انظر: ص ٢١٦.

(٢) انظر: ص ٣٠٣.

(٣) سموا بذلك نسبة إلى محمد بن إسماعيل عليهما رحمة الله وليسوا على دينه. وقالوا: إنه الذي كتم السر الباطن عندهم. الذي أنزل على النبي صلى الله عليه وسلم وأمر بكتمه عن الناس إلا عن وصيه علي بن أبي طالب واستكتمه أن لا يخرج منه ذلك إلا إلى من يخلفه من الأئمة المعصومين من ذريته حتى انتهى ذلك إلى محمد بن إسماعيل وأنكروا حقائق اليوم الآخر والجنة والنار وحملوا ذلك على تأويلات اصطلحوا عليها فقالوا القيامة حدوث الشر. والميزان ميزان الحكمة.. إلى غير ذلك.
البرهان في عقائد أهل الأديان، ص ٤٧، ٤٨، ٥٠؛ اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ٨٢/٨١؛ الملل والنحل ٢٧/٢، ٢٨؛ مذاهب الإسلاميين ٨٧/٢، ٤٢٦.

(٤) ب: (البصرية).

(٥) وهم قوم ينسبون إلى محمد بن نصير النميري وكان من أصحاب الحسن العسكري وادعى النبوة ثم أدعى الربوبية كما يسمون النميرية. وهم يزعمون أن الله يحل في علي في بعض الأوقات وفي اليوم الذي قلع علي فيه باب خيبر كان الله قد حل فيه. وهم يعتقدون إباحة المحارم. ويسبون فاطمة بنت رسول الله عليه الصلاة والسلام بكل قول قبيح. ويقولون: إن خير الناس عبدالرحمن بن ملجم قاتل علي لأنه خلص روح اللاهوت من الجسد والتراب وقد غلبوا على الأردن ومدينة طبرية ولا زالوا في الشام إلى الآن.
اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، ص ٩١، ٩٢؛ المرشد الأمين إلى اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، ص ٩١، ٩٢؛ البرهان، ص ٣٧؛ مذاهب الإسلاميين ٤٢٥/٢ ــ ٥٠٦.

(٦) انظر: ص١٤٩. والمعنى: أن أصحاب هذه الطرق توصلوا إلى ترويج باطلهم بهذه الطرق.

وموالاتهم وإجلالهم فانتموا إليهم[1] وأظهروا من محبتهم وموالاتهم واللهج بذكرهم وذكر مناقبهم ما خيل إلى السامع أنهم أولياؤهم وأولى[2] الناس بهم [ثم][3] نَفَّقُوا باطلهم وإفكهم بنسبته إليهم. فلا إله إلا الله كم من زندقة وإلحاد وبدعة وضلالة قد نفقت في الوجود بنسبتها إليهم وهم براء منها براءة الأنبياء من التجهم والتعطيل وبراءة المسيح من عبادة الصليب والتثليث[4] وبراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم من البدع والضلالات.

وإذا تأملت هذا السبب رأيته هو الغالب على أكثر النفوس وليس معهم سوى إحسان الظن بالقائل بلا برهان من الله ولا حجة قادتهم[5] إلى ذلك وهذا ميراث بالتعصيب من الذين عارضوا دين الرسل بما كان عليه الآباء والأسلاف فإنهم لحسن ظنهم بهم[6] وتعظيمهم لهم آثروا ما[7] كانوا عليه على ما جاءتهم به الرسل وكانوا أعظم في صدورهم من أن يخالفوهم ويشهدوا عليهم بالكفر والضلال وإنهم كانوا على الباطل وهذا شأن كل مقلد لمن يعظمه فيما خالف فيه الحق إلى يوم القيامة.

---

(١) ظ، م: (انتموا لهم).
(٢) ظ، م: (أولياء).
(٣) (ثم): إضافة من ب.
(٤) ظ: (التليث).
(٥) ظ، م: (قادهم).
(٦) ظ: (به).
(٧) ظ، م: (بما).

فصـــل

السبب الرابع: أن يكون (ذلك)[1] التأويل قد قبله ورضيه مبرز في صناعة من الصناعات أو علم من العلوم الدقيقة أو الجليلة فيعلـو[2] (له)[3] بما برز به ذكر في الناس ويشتهر[4] له (به)[5] صيت فإذا سمع الغمر الجـاهل بقبوله[6] لذلك التأويل وتلك البدعة واختياره له أحسن الظن به وارتضاه مذهباً[7] لنفسه ورضى من قبله إماماً له وقال: إنه لم يكن ليختار ـ مع جودة قريحته وذكائه وصحة ذهنه ومهارته بصناعته وتبريـزه فيها عـلى بني جنسه ـ إلا الأصوب والأفضل من الاعتقادات والأرشد والأمثل من التأويلات وأين يقع اختياري (من اختياره)[8] فرضيت لنفسي ما رضيه لنفسه فإن عقله وذهنه وقريحته إنما تدله على الصواب كما دلته على ما خفى عن غيره من صناعته وعلمه.

وهذه الآفة قد هلك[9] بها أمم لا يحصيهم إلا الله رأوا الفلاسفة[10] قد برزوا في العلوم الرياضية والطبية واستنبطوا

---

(١) (ذلك): سقط من ب.
(٢) ظ، م: (فبلغوا).
(٣) (له): سقط من م، وفي ظ: (إليه).
(٤) ظ، م: (ويستمم).
(٥) (به): سقط من م.
(٦) ظ: (بقوله).
(٧) ظ، م: (تنزيهاً).
(٨) ما بين القوسين سقط من ب.
(٩) ظ، م: (تملك)، وقال ناسخ م: (لعله تمسك).
(١٠) انظر: ص ١٩١.

بعقولهم وجودة قرائحهم[1] وصحة أفكارهم ما عجز أكثر الناس عن تعلمه[2] فضلاً عن استنباطه فقالوا للعلوم الإلهية والمعارف الربانية[3] أسوة بذلك فحالهم فيها مع الناس كحالهم في هذه العلوم سواء[4]، فلا إله إلا الله كم أهلكت[5] هذه البلية من أمة وكم ضربت من دار وكم أزالت من نعمة وجلبت من نقمة وَجَرَّأت كثيراً من النفوس على تكذيب الرسل واستجهالهم[6]. وما عرف[7] أصحاب هذه الشبهة أن الله سبحانه قد يعطي أجهل الناس به وبأسمائه وصفاته وشرعه[8] من الحذق في العلوم الرياضية والصنايع العجيبة ما تعجز عنه عقول [أعلم][9] الناس (به)[10] ومعارفهم وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: «أنتم أعلم بدنياكم»[11]

---

(١) ظ: (فراغهم).
(٢) ظ، م: (نظمه).
(٣) ظ، م: (الزمانية).
(٤) ظ: (فسو).
(٥) ظ: (هلكت).
(٦) ظ: (واستجالهم).
(٧) ظ، م: (وما حرفه).
(٨) ظ، م: (وسوعه).
(٩) (اعلم): إضافة من ب.
(١٠)(به): سقط من ب.
(١١) رواه مسلم ٤/١٨٣٦، من طريق أنس رضي الله عنه، في كتاب الفضائل باب وجوب امتثال ما قاله شرعاً دون ما ذكره صلى الله عليه وسلم من معايش الدنيا على سبيل الرأي، ح ١٤١، وفيه: «أنتم أعلم بأمر دنياكم».
ورواه ابن ماجه ٢/٨٢٥، من طريق عائشة رضي الله عنها، في كتاب الرهون، باب تلقيح النخل، ح ٢٤٧١ وفيه: «... إن كان شيئاً من أمر دنياكم فشأنكم به وإن كان من أمور دينكم فإلي».

وصدق صلوات الله وسلامه عليه فإن العلوم الرياضية والهندسية [وعلم][1] الأرتماطيقي[2][3] والموسيقى[4] والجغرافيا[5] وايرن[6][7] وهو علم [جر][8] الأثقال ووزن المياه وحفر الأنهار وعمارة الحصون وعلم الفلاحة وعلم الحميات وأجناسها ومعرفة الأبوال[9] وألوانها وصفائها[10] وكدرها وما يدل عليه وعلم الشِّعْر وبحوره[11] وعلله

---

(١) (وعلم): إضافة من ب.

(٢) علم الأريتماطيقي: هو علم يبحث في خواص الأعداد وما بينها من نسب وعلاقات عددية وهو قسمان: نظري وعملي وهو المعروف الآن بعلم الحساب.
المعجم الفلسفي، ص ١٢٥؛ مفاتيح العلوم، ص ١٠٨.

(٣) ظ: (الألورزتماطيعي).

(٤) في هامش ب: (بحث العلوم الأرتماطيقي).

(٥) ظ: (الجغاقيا)، م: (الحغاقيا)، ب: (وجعرافيا) ولعل الصواب ما أثبته.

(٦) ظ، م: (وأيون).

(٧) ايرن: ذكره ابن النديم في الفن الثاني من المقالة السابعة في أخبار العلماء وأسماء ما صنفوه من الكتب وذكر من كتبه كتاب «شيل الأثقال» وذكر أيضاً من كتبه كتاب «حل شكوك إقليدس»؛ كتاب العلم بالأسطرلاب؛ كتاب الحيل الروحانية. فأيرن: أحد العلماء المتقدمين وليس هو علم جر الأثقال كما في نص المخطوطة بل علم شيل الأثقال أحد مؤلفاته فلعل ذلك تحريف من الناسخ، ولعل العلم سمي باسمه والله أعلم. الفهرست لابن النديم، ص ٣٧٦؛ وفي نسخة ظ، م: (وايون): وهي السنة الكبرى عند الرواقيين، والقوى الأزلية الصادرة عن مبدأ الموجودات عند الغنوصيين والأفلوطينيين.
المعجم الفلسفي، ص ٢٩.

(٨) (جر): إضافة من ب.

(٩) ظ، م: (الأنوار).

(١٠) ظ، ب: (وصفاؤها)، م: (وصفاءها) والصواب ما أثبته.

(١١) ظ، م: (وتحوده).

وزحافه[1] وعلم الفنيطة[2] ونحو ذلك من العلوم هم أعلم بها وأحذق فيها.

وأما العلم بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وتفاصيل ذلك فإلى الرسل قال الله تعالى:

﴿وَعْدَ ٱللَّهِ لَا يُخْلِفُ ٱللَّهُ وَعْدَهُۥ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ * يَعْلَمُونَ ظَٰهِرًا مِّنَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ ٱلْءَاخِرَةِ هُمْ غَٰفِلُونَ﴾ [الروم: ٦، ٧].

قال بعض السلف: يبلغ من علم أحدهم بالدنيا أنه ينقر[3] الدرهم بظفره فيعلم وزنه ولا علم له بشيء من دينه، وقال تعالى في علوم هؤلاء واغترارهم[4] بها:

﴿فَلَمَّا جَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَرِحُوا۟ بِمَا عِندَهُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ﴾ [غافر: ٨٣].

وقد فاوت الله سبحانه بين عباده فيما تناله عقولهم وأذهانهم أعظم تفاوت والعقل يعطي صاحبه فائدته في النوع الذي يلزمه به ويشغله[5] به ويقصره عليه ما لا يعطيه في

---

(١) ظ، م: (ورصافه).
(٢) ظ، م: (العسطة)، ولم أقف لها على معنى فلعلها محرفة.
(٣) ظ: (مفر)، م: (ينقد).
(٤) ظ: (واغتراهم).
(٥) م: (وشغله).

غيره وإن كان غيره أسهل منه بكثير، كما يعطيه همته وقريحته في الصناعة[1] التي هو معني بها ومقصور[2] العناية عليها ما لا يعطيه في صناعة غيرها وكثيراً ما تجد الرجل قد برز في اللطيف من أبواب العلم والنظر[3] وتخلف في[4] الجليل منها[5] وأصاب الأغمض الأدق منها وأخطأ الأجل الأوضح هـذا أمر واقـع تحت العيـان. فكيف / وعلوم الأنبيـاء ومعارفهم من وراء طور[6] العقل، والعقل وإن لم يستقل بإدراكها فإنه لا يحيلها بل إذا أوردت عليه [أقر][7] بصحتها وبادر إلى[8] قبولها وأذعن بالانقياد إليها (وعلم أن نسبة العلوم التي نالها الناس بأفكارهم إليها)[9] دون نسبة علوم الصبيان ومعارفهم إلى علوم هؤلاء بما لا يدرك.

[٤٨/١]

فصـــل

السبب الخامس: [الإغراب على النفوس بما لم تكن عارفة به من المعاني الغريبة][10] التي إذا ظفر الذهن بإدراكها

---

(١) ظ: (التعاعة).
(٢) ظ، م: (ومقصودة).
(٣) ظ: (والفطر).
(٤) ظ، م: (عن).
(٥) ظ، م: (فيها).
(٦) ظ، م: (أمور).
(٧) (أقر): إضافة من ب.
(٨) ظ: (وبإدراك).
(٩) ما بين القوسين سقط من ب.
(١٠) ما بين المعكوفتين إضافة من ب.

ناله لذة من جنس لذة الظفر بالصيد الوحشي الذي لم يكن يطمع فيه، وهذا شأن النفوس فإنها موكلة بكل غريب تستحسنه وتؤثره وتنافس فيه حتى إذا كثر ورخص وناله المثرى[1] والمقل زهدت فيه مع كونه أنفع لها وخيراً لها ولكن لرخصه وكثرة الشركاء فيه وتطلب ما تتميز[2] به عن غيرها للذة التفرد والاختصاص، ثم اختاروا لتلك المعاني الغريبة ألفاظاً أغرب منها وألقوها في مسامع الناس وقالوا: إن المعارف العقلية والعلوم اليقينية تحتها[3] فتحركت النفوس لطلب فهم تلك الألفاظ الغريبة وإدراك تلك المعاني واتفق أن صادفت قلوباً خالية من حقائق الإيمان وما بعث الله به رسوله[4] فتمكنت منها فعز على أطباء الأديان استنقاذها منها وقد تحكمت فيها كما قيل:

تالله[5] ما أسرى الهوى من وامق[6]
إلا وَعَزَّ على الورى استنقاذه

ولما[7] كان الاستغراب وقَبُوْلُ النفس لكل غريب [لهج][8] الناس[9] بالأخبار الغريبة وعجائب المخلوقات

---

(١) ظ: (المروي).
(٢) ظ، م: (مهر) وقال ناسخ م: (لعله عده).
(٣) ظ، م: (عنها).
(٤) ظ: (ورسوله).
(٥) ظ، م: (بالله).
(٦) ظ، م: (رامق)، ب: (واثق) ولعل الصواب ما أثبته.
(٧) ظ، م: (وبمكان).
(٨) (لهج): إضافة من ب.
(٩) قال ناسخ م: (لعله أنست).

والألغاز والأحاجي [والصور الغريبة][1] وإن كانت المألوفة أعجب منها وأحسن وأتم خلقة.

فصل

السبب السادس: تقديم مقدمات قبل التأويل تكون كالأطناب والأوتاد لفسطاطه[2] فمنها ذم أصحاب الظواهر وعيبهم والإزراء بهم وأنهم قوم جهال لا عقول[3] لهم وإنما هم أصحاب ظواهر سمعية وينقلون[4] من مثالبهم وبلههم ما بعضه [صدق][5] وأكثره كذب كما يحكى أن بعضهم سئل عن قوله:

﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥].

هل هو حقيقة أو مجاز قال: لا حقيقة ولا مجاز فقال له: جزاك الله عن ظاهريتك خيراً، وأمثال هذا ويحكون عنهم إنكار أدلة العقول[6] والبحث والنظر وجدال أهل الباطل، والنفوس طالبة للنظر والبحث والتعقل.

ومنها قولهم: إن الخطاب بالمجاز والاستعارة أعذب[7]

---

(١) (والصور الغريبة): إضافة من ب.

(٢) ظ: (لنسطاعه) والفسطاط: البيت من الشعر.
لسان العرب ٥/٣٤١٣، مادة فسط.

(٣) ب: (لا معقول).

(٤) ظ: (ويفعلون).

(٥) (صدق): إضافة من ب.

(٦) ب: (المعقول).

(٧) ظ: (أعذق)، م: (أعرق).

وأوفق وألطف. وقد قال بعض أئمة النحاة: «أكثر اللغة مجاز»[1] فإذا كان أكثر اللغة][2] مجازاً سهل على النفوس أنواع التأويلات فقل ما شئت وأوِّلْ ما شئت وأنزل عن الحقيقة ولا يضرك أي[3] مجاز[4] ركبته.

ومنها قولهم: إن أدلة القرآن والسنة أدلة لفظية وهي لا تفيد[5] علماً ولا يقيناً[6] والعلم إنما يستفاد من أدلة المعقول[7] وقواعد المنطق.

ومنها قولهم: إذا تعارض العقل والنقل قَدِّم العقل على النقل. فهذه المقدمات ونحوها هي أساس التأويل فإذا انضمت هذه الأسباب بعضها إلى بعض وتقاربت فيا محنة القرآن والسنة و[قد][8] سلكا في قلوب قد تمكنت منها هذه الأسباب فهنالك التأويل والتحريف والتبديل والإضمار والإجمال.

---

(1) القائل هو: أبو الفتح عثمان بن جني في كتابه الخصائص ٢/٤٤٧، في باب في: أن المجاز إذ أكثر لحق بالحقيقة حيث قال: «اعلم أن أكثر اللغة مع تأمله مجاز لا حقيقة... الخ وقد رد عليه ابن القيم وعلى غيره في الطاغوت الثالث وهو طاغوت المجاز في الجزء الثاني من هذا الكتاب انظر: مختصر الصواعق المرسلة ٢/٧٦ وما بعدها.

(2) ما بين المعكوفتين إضافة من ب.

(3) ظ: (أن).

(4) ظ، م: (مجازاً).

(5) ظ: (لا يقصد).

(6) ظ: (نفسا).

(7) ظ، م: (العقول).

(8) (قد): إضافة من ب.

الفصل العشرون
في بيان أن أهل التأويل لا يمكنهم إقامة الدليل السمعي على مبطل أبداً[1]

هذا من أعظم آفات التأويل وجنايته على الإسلام أنه يبطل حجج الله [على المبطلين على ألسنة المتأولين وإلا فلا تبطل حجج الله][2] وبيناته[3] أبداً.

من المعلوم[4] أن كل مبطل أنكر على خَصْمِهِ شيئاً من[5] الباطل قد شاركه في بعضه أو في نظيره فإنه لا يتمكن من دحض حجته وكسر باطله لأن خصمه تسلط عليه بمثل[6] ما سلط[7] هو به عليه، وهذا شأن[8] أهل الأهواء مع بعضهم بعضاً. ولهذا كان عامة ما يأتون به أبداً يناقض

(١) في هامش ب: (لا يمكن أهل التأويل إقامة دليل سمعي على مبطل أبداً).
(٢) ما بين المعكوفتين إضافة من ب.
(٣) ظ، م: (وتبيانه).
(٤) ظ، م: (العلوم).
(٥) ظ: (ساس)، م: (أساس).
(٦) ظ، م: (على) بدل (بمثل).
(٧) ب: (تسلط).
(٨) ظ، م: (وهو المارة).

بعضهم بعضاً ويكسر[1] أقوال بعضهم ببعض وفي هذا منفعة جليلة لطالب الحق فإنه يكتفي[2] بإبطال كل فرقة لقول الفرقة الأخرى فيقول: إذا احتج[3] المؤول بحجة سمعية على مبطل أمكن خَصْمه أن يقول له: أنا[4] أتأول هذه الحجة كما تأولت أنت كيت وكيت.

ذكر بعض الأمثلة على ذلك

المثال الأول

مثاله: أن يحتج مَنْ يتأول الصفات الخبرية[5] وآيات الفوقية والعلو على من ينكر ثبوت صفة السمع والبصر والعلم بالآيات والأحاديث الدالة على ثبوتها. فيقول له خصمه: هذه عندي مؤولة[6] كما أَوَّلْتَ أنت نصوص الاستواء والفوقية والوجه واليدين والنزول والضحك والفرح والغضب والرضا ونحوها فما الذي جعلك أولى بالصواب في[7] تأويلك مني؟ فلا يذكر سبباً[8] [حمله][9] على التأويل إلا أتاه[10] خصمه بسبب من جنسه أو أقوى منه أو دونه يحمله على التأويل.

المثال الثاني

وإذا استدل المتأول على منكري المعاد وحشر الأجساد

---

(١) ظ، م، ب: (وكسر) ولعل الصواب ما أثبت.
(٢) ظ: (ملتقي).
(٣) ظ: (جنح).
(٤) ظ: (أما).
(٥) ظ: (الحرية).
(٦) ظ: (تأوله).
(٧) ظ، م: (من).
(٨) ظ، م: (شيئاً).
(٩) (حمله): إضافة من ب.
(١٠) م: (أماه)، وقال ناسخ م: لعله (اتده) (كذا)!

بنصوص الوحي أبدوا لها تأويلات تخالف ظاهرها وحقائقها وقالوا لمن استدل بها عليهم تأويلنا لهذه الظواهر كتأويلك لنصوص الصفات و لا سيما أنها[1] أكثر[2] وأصرح فإذا تطرق[3] التأويل إليها فهو إلى / ما دونها أقرب تطرقاً. [١/٤٩]

المثال الثالث

وإذا استدل على الرافضة[4] بالنصوص الدالة على فضل الشيخين وسائر الصحابة تأولوها[5] بما هو من جنس تأويل[6] الجهمي[7] [لآيات الصفات وقد تكون تأويلاتهم في كثير من المواضع أقوى من تأويلات الجهمي][8] كما تكون مثلها ودونها[9].

المثال الرابع

وإذا احتج[10] الجهمي على الخارجي بالنصوص الدالة على إيمان مرتكب الكبائر، وأنه لا يكفر ولا يخلد في النار، واحتج بها على الوعيدية[11] القائلين بنفوذ الوعيد والتخليد قالوا: هذه متأولة.

---

(١) ظ، م، ب: (فإنها) ولعل الصواب ما أثبته.

(٢) ظ: (أكبر).

(٣) ظ: (بطريق).

(٤) انظر: ص ٢١٦.

(٥) ظ، م: (تأولها).

(٦) ظ، م: (تأويلات).

(٧) م: (الجهم).

(٨) ما بين المعكوفتين إضافة من ب.

(٩) م: (أو دونها).

(١٠) ظ: (فتح).

(١١) هم القائلون بإنفاذ الوعيد لأن الله توعد العاصين بالعقاب والله لا يخلف الميعاد. وقالوا: إن مرتكب الكبيرة إذا مات ولم يتب فهو خالد مخلد في النار، وممن قال بهذا =

وتأويله أقرب من تأويل نصوص الصفات.

المثال الخامس

وإذا احتج على المرجئة[1] بالنصوص الدالة على أن الإيمان قول وعمل ونية يزيد وينقص قالوا: هذه النصوص قابلة للتأويل كما قبلته نصوص الاستواء والفوقية والصفات الخبرية فنعمل[2] فيها ما عملتم أنتم في تلك النصوص، والقواعد التي حملتكم على تأويلها عندنا قواعد حملتنا على تأويل هذه الظواهر.

المثال السادس

وإذا احتج أهل الجبر[3] على أهل القدر[4] بالنصوص الدالة على أن [أفعال][5] العباد مخلوقة لله واقعة بقدرته ومشيئته[6] تأولوها بنظير[7] ما تأول به خصومهم النصوص الدالة على أنها أفعال للعباد حقيقة وأنها واقعة بقدرتهم[8] ومشيئتهم. وكذلك خصومهم معهم بهذه المثابة.

= الخوارج والمعتزلة والفرق بينهما في ذلك أن الخوارج يقولون: إن الذين يموتون على الكبائر ممن ينتسب إلى الإسلام يعذبون عذاب الكافرين، وقالت المعتزلة: إن عذابهم ليس كعذاب الكافرين. كما أنكروا الشفاعة.

أصول الدين، ص ٢٤٢، ٢٤٤؛ الملل والنحل ١/١٥٥؛ مذاهب الإسلاميين ١/٢٠٤.

(١) انظر: ص ٢٣١.

(٢) ظ: (فيحمل)، م: (فيعمل).

(٣) انظر: ص ٢٣٢.

(٤) انظر: ص ٢١٩.

(٥) (أفعال): إضافة من م، وفي ب: (أعمال).

(٦) ظ: (ومنيته).

(٧) ظ، م: (قالوها سطر).

(٨) ب: (بقدرهم).

المثال السابع

وإذا احتج من أثبت الرؤية في الآخرة من أهل التأويل على من نفاها قال له: أتأول هذه الظواهر بما تأولت[1] به أنت آيات الصفات الخبرية وأحاديثها.

المثال الثامن

وإذا احتج مَنْ أثبت العلم بجميع المعلومات جزئياتها وكلياتها لله من أهل التأويلات بالنصوص الدالة على ذلك قال له المنكر: ليست هذه النصوص بأكثر من نصوص الفوقية والعلو واستواء الرّب على عرشه ونزول الأمر من عنده وعروج الملائكة إليه فإذا كانت تلك مؤولة عندك على كثرتها وتضافرها فهذه[2] أولى بقبول التأويل.

فقد بان أنه (لا)[3] يمكن أهل التأويل أن يقيموا على مبطل[4] حجة من كتاب ولا سنة فحينئذ فيترك[5] الاستدلال بالكتاب والسنة على كل مبطل ولم يبق إلا تصادم الآراء ونتائج الأفكار. لا سيما وقد أعطى الجهمي من نفسه أن أكثر اللغة مجاز[6] وأن الأدلة اللفظية لا تفيد اليقين، وأن العقل إذا[7] عارض السمع وجب تقديم العقل، والإعراض عن السمع وإهداره. ثم إما أن[8] يشتغل بتأويله:

---

(١) ب: (ولت).

(٢) ب: (فهذا).

(٣) (لا): سقط من ب.

(٤) ظ: (مبطلاً).

(٥) ب: (فترك).

(٦) ظ، م: (مجازاً).

(٧) ب: (إذ).

(٨) ب: (إن ما).

وهي طريقة الخلف العالمين، أو يفوضه ولا يحتج به، وهي طريقة السلف السالمين فكيف يقوم بعد هذا حجة من كتاب أو سنة على مبطل من العالمين.

ولهذا كان فتح باب التأويل على النصوص يتضمن عيبها[1] والطعن فيها وعزلها عن سلطانها، وولاية الآراء الباطلة والشبه[2] الفاسدة.

بيان أن أهل التأويل لا يمكنهم إقامة الدليل العقلي على مبطل أبداً

بل نقول: إنه لا يمكن أرباب التأويل أن يقيموا على مبطل حجة عقلية أبداً وهذا أعجب من الأول وبيانه:

أن الحجج السمعية مطابقة للمعقول، والسمع الصحيح لا ينفك عن العقل الصريح بل هما أخوان نصيران وصل[3] الله بينهما وقرن أحدهما بصاحبه فقال تعالى:

﴿وَلَقَدْ مَكَّنَّٰهُمْ فِيمَآ[4] إِن مَّكَّنَّٰكُمْ *[5] فِيهِ وَجَعَلْنَا لَهُمْ سَمْعًا وَأَبْصَٰرًا وَأَفْـِٔدَةً فَمَآ أَغْنَىٰ عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَلَآ أَبْصَٰرُهُمْ وَلَآ أَفْـِٔدَتُهُم مِّن شَىْءٍ إِذْ كَانُوا۟ يَجْحَدُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ﴾ [الأحقاف: ٢٦].

فذكر ما ينال به العلوم وهي السمع والبصر والفؤاد الذي هو محل العقل. وقال تعالى:

---

(١) ظ: (عنها).

(٢) ظ، م: (المسبة)، ب: (المشيئة) ولعل الصواب ما أثبت.

(٣) ظ، م: (وكل).

(٤) ظ: (في ماء)، م، ب: (فيما أن).

(٥) ما بين النجمتين من ص ٤٥٧ حتى ٤٦٠ (* ـــ *): إضافة من ب.

﴿وَقَالُوا۟ لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِىٓ أَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ﴾ [الملك: ١٠].

فأخبروا أنهم خرجوا عن موجب السمع والعقل[1].

وقال تعالى:

﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَسْمَعُونَ﴾ [يونس: ٦٧].

﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [الرعد: ٤].

وقـــال:

﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ﴾

[محمد: ٢٤].

فدعاهم إلى استماعه بأسماعهم وتدبره بعقولهم. ومثله قوله:

﴿أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا۟ ٱلْقَوْلَ﴾ [المؤمنون: ٦٨].

وقال تعالى:

﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ [ق: ٣٧].

فجمع سبحانه بين السمع والعقل وأقام بهما حجته على عباده فلا ينفك أحدهما عن صاحبه أصلاً فالكتاب المنزل والعقل المدرك حجة الله على خلقه. وكتابه هو الحجة العظمى فهو الذي عرفنا ما لم يكن لعقولنا سبيل إلى

---

(١) في هامش ب: (لا ينفك العقل عن النقل).

استقلالها بإدراكه أبداً فليس لأحد عنه مذهب ولا إلى غيره مفزع في مجهول يعلمه ومشكل يستبينه وملتبس يوضحه فمن ذهب عنه فإليه يرجع، ومن دفع حكمه فبه يحاج خصيمه إذ كان بالحقيقة هو المرشد إلى الطرق العقلية والمعارف اليقينية التي بالعباد إليها أعظم حاجة فمن رد من مدعي البحث والنظر حكومته ودفع قضيته فقد كابر وعاند ولم يكن لأحد سبيل إلى إفهامه ولا محاجته ولا تقرير الصواب عنده وليس لأحد أن يقول: إني غير راض بحكمه بل بحكم العقل فإنه متى رَدَّ حكمه فقد ردّ حكم العقل الصريح وعاند الكتاب والعقل.

بيان الأسباب التي أوجبت لهم ظن التعارض بين السمع والعقل

والذين زعموا من قاصري العقل والسمع أن العقل يجب تقديمه على السمع عند تعارضهما إنما أتوا من جهلهم بحكم العقل ومقتضى السمع فظنوا ما ليس بمعقول معقولاً وهو في الحقيقة شبهات توهم أنه عقل صريح وليست كذلك، أو من جهلهم بالسمع إما نسبتهم إلى الرسول ما لم يرده بقوله وإما لعدم تفريقهم بين ما لا يدرك بالعقول وبين ما تدرك استحالته بالعقول، فهذه أربعة أمور أوجبت لهم ظن التعارض بين السمع والعقل.

أحدها: كون القضية ليست من قضايا العقول.

الثاني: كون ذلك السمع ليس من السمع الصحيح المقبول.

الثالث: عدم فهم مراد المتكلم به.

الرابع: عدم التمييز بين ما يحيله العقل وما لا يدركه.

والله سبحانه حاج عباده على ألسن رسله وأنبيائه فيما أراد تقريرهم به وإلزامهم إياه بأقرب الطرق إلى العقل وأسهلها تناولاً وأقلها تكلفاً وأعظمها غناء ونفعاً وأجلها ثمرة وفائدة فحججه سبحانه العقلية التي بينها في كتابه جمعت بين كونها عقلية سمعية ظاهرة، واضحة، قليلة المقدمات، سهلة الفهم، قريبة التناول، قاطعة للشكوك[1]، والشبه، ملزمة للمعاند والجاحد ولهذا كانت المعارف التي استنبطت منها في القلوب أرسخ ولعموم الخلق أنفع.

بيان أن القرآن جمع بين الدليل السمعي والدليل العقلي

وإذا تتبع المتتبع ما في كتاب الله مما حاج به عباده في إقامة التوحيد وإثبات الصفات وإثبات الرسالة والنبوة وإثبات المعاد وحشر الأجساد وطرق إثبات علمه بكل خفي وظاهر وعموم قدرته ومشيئته[2] وتفرده بالملك والتدبير وأنه لا يستحق العبادة سواه وجد الأمر في ذلك على ما ذكرناه من تصرف]*[3] المخاطبة منه سبحانه في ذلك على أجل وجوه الحجاج وأسبقها إلى القلوب وأعظمها ملاءمة للعقول وأبعدها من الشكوك والشبه في أوجز لفظ وأبينه[4] وأعذبه وأحسنه وأرشقه[5] وأدله على المراد وذلك مثل قوله تعالى فيما حاج به عباده من إقامة التوحيد وبطلان الشرك وقطع أسبابه وحسم مواده كلها:

ذكر بعض الأمثلة على ذلك

المثال الأول: في التوحيد

---

(١) ب: (الشكوك)، ولعل الصواب ما أثبته.

(٢) ب: (ومشيته)، والصواب ما أثبته.

(٣) ما بين النجمتين (* ـــ *): إضافة من ب.

(٤) ظ: (ابته).

(٥) ظ: (وارسنه).

﴿قُلِ ادْعُوا الَّذِينَ زَعَمْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ لَا يَمْلِكُونَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَمَا لَهُمْ فِيهِمَا مِن شِرْكٍ وَمَا لَهُ مِنْهُم مِّن ظَهِيرٍ * وَلَا تَنفَعُ الشَّفَاعَةُ عِندَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ﴾

[سبأ: ٢٢، ٢٣].

فتأمل كيف أخذت هذه الآية على المشركين بمجامع[١] الطرق التي دخلوا منها إلى الشرك وسدتها عليهم أحكم سد وأبلغه، فإن العابد إنما يتعلق بالمعبود ـ لما يرجو من نفعه ـ وإلّا فلو لم يرج منه منفعة لم يتعلق قلبه [به][٢] وحينئذ فلا بد أن يكون المعبود مالكاً للأسباب التي ينفع بها عابده أو شريكاً لمالكها أو ظهيراً أو وزيراً ومعاوناً[٣] [له][٤] أو وجيهاً ذا حرمة وقدر يشفع عنده فإذا انتفت هذه الأمور الأربعة من كل وجه وبطلت؛ انتفت أسباب الشرك وانقطعت مواده فنفى سبحانه عن آلهتهم أن تملك[٥] مثقال ذرة في السموات والأرض فقد يقول المشرك: هي شريكة لمالك الحق فنفى شركتها[٦] له فيقول المشرك[٧] قد تكون ظهيراً ووزيراً ومعاوناً[٨] فقال: ﴿وَمَا لَهُ مِنْهُم مِّن ظَهِيرٍ﴾

---

(١) ظ، م: (محامع).

(٢) (به): إضافة من ب.

(٣) م: (أو معاوناً)، ب: (أو ظهيراً ووزيراً ومعاناً).

(٤) (له): إضافة من ب.

(٥) ظ، م: (ملك).

(٦) ظ، م: (شريكها)، وقال ناسخ م: (لعله نشركها).

(٧) ظ: (فتقول الشرك)، م: (فنقول الشريك).

(٨) ظ، ب: (ومعاونين)، م: (أو معاوناً)، ولعل الصواب ما أثبته.

فلم يبق إلّا الشفاعة فنفاها عن آلهتهم وأخبر أنه لا يشفع عنده أحد إلا بإذنه فهو الذي يأذن للشافع فإن[1] لم يأذن له لم يتقدم بالشفاعة بين يديه كما يكون في[2] حق المخلوقين فإن المشفوع عنده يحتاج إلى الشافع ومعاونته له فيقبل شفاعته وإن لم يأذن له فيها.

وأما مَنْ كل ما سواه فقير إليه بذاته وهو الغني بذاته عن كل ما سواه فكيف يشفع عنده / أحد بدون إذنه.

[١/٥٠]

المثال الثاني: في التوحيد.

وكذلك قوله سبحانه مقرراً لبرهان[3] التوحيد أحسن تقرير[4] وأوجزه وأبلغه:

﴿قُل لَّوْ كَانَ مَعَهُۥٓ ءَالِهَةٌ كَمَا يَقُولُونَ إِذًا لَّٱبْتَغَوْا۟ إِلَىٰ ذِى ٱلْعَرْشِ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ٤٢].

فإن الآلهة التي كانوا يثبتونها معه سبحانه كانوا يعترفون بأنها عبيده ومماليكه ومحتاجة إليه فلو كانوا آلهة كما يقولون لعبدوه وتقربوا[5] إليه وحده دون غيره فكيف يعبدونهم من دونه وقد أفصح سبحانه بهذا بعينه في قوله:

﴿أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ ٱلْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُۥ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُۥٓ﴾ [الإسراء: ٥٧].

---

(١) ظ، م: (وإن).
(٢) ظ، م: (باحق).
(٣) م: (برهان).
(٤) ظ: (تقريراً).
(٥) ظ: (يعبدون لعربو)، م: (يعبدون لقربوا).

أي هؤلاء الذين يعبدونهم من دوني هم عبيدي كما أنتم عبيدي يرجون رحمتي ويخافون عذابي كما ترجون أنتم رحمتي وتخافوني عذابي فلماذا تعبدونهم من دوني؟.

المثال الثالث: في التوحيد.

وقال تعالى:

﴿مَا اتَّخَذَ اللَّهُ مِن وَلَدٍ وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَٰهٍ ۚ إِذًا لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَٰهٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾

[المؤمنون: ٩١].

فتأمل هذا البرهان الباهر بهذا اللفظ الوجيز [البين][١] فإن الإله[٢] الحق لا بد أن يكون خالقاً فاعلاً يوصل إلى عابده[٣] النفع ويدفع عنه الضر، فلو كان معه سبحانه إله[٤] لكان له خلق وفعل وحينئذ فلا يرضى بشركة الإله الآخر[٥] معه بل إن قَدِرَ على قهره وتفرده بالإلهية دونه فعل[٦] وإن لم يقدر على ذلك انفرد بخلقه وذهب به كما ينفرد ملوك الدنيا عن بعضهم بعضاً بممالكهم[٧].

إذا لم يقدر المنفرد على قهر الآخر والعلو عليه فلا بد من أحد أمور ثلاثة:

---

(١) (البين): إضافة من ب.

(٢) ظ: (فإن إله)، م: (كان إله)، وقال في م: لعله (لان اله).

(٣) م: (عباده).

(٤) م: (الهة).

(٥) ظ، م: (الامر).

(٦) ظ: (فعلى).

(٧) ظ، م: (بمماليكهم).

إمّا أن يذهب كُلُّ إلهٍ بخلقه وسلطانه.

وإمّا أن يعلو بعضهم على بعض.

وإمّا أن يكون كلهم [تحت][1] قهر إله واحد ومَلِكٍ واحد يتصرف فيهم ولا يتصرفون فيه ويمتنع من حكمهم [عليه][2] ولا يمتنعون من حكمه عليهم فيكون وحده هو الإله [الحق][3] وهم العبيد المربوبون المقهورون.

وانتظام أمر العالم العلوي والسفلي وارتباط بعضه ببعض وجريانه على نظام محكم[4] لا يختلف ولا يفسد من أدل دليل على أن مدبره[5] واحد لا إله غيره كما دل[6] دليل التمانع على أن[7] خالقه واحد لا رَبَّ له غيره فذاك تمانع في الفعل والإيجاد وهذا تمانع في[8] العبادة[9] والإلهية فكما يستحيل أن يكون للعالم رَبَّانِ[10] خالقانِ متكافئانِ[11]، يستحيل أن يكون له إلهان معبودان.

---

(١) (تحت): إضافة من ب.

(٢) (عليه): إضافة من ب.

(٣) (الحق): إضافة من ب.

(٤) ظ، م: (بحكم).

(٥) ظ: (تدبره)؛ م: (تدبيره).

(٦) ب: (يدل).

(٧) ظ، م: (إنه).

(٨) ظ، م: (من).

(٩) ظ، م، ب: (الغاية)، ولعل الصواب ما أثبت.

(١٠) ظ: (ربين).

(١١) ظ، ب: (خالقين متكافئين).

المثال الرابع: في التوحيد.

ومن ذلك قوله تعالى:

﴿هَٰذَا خَلْقُ ٱللَّهِ فَأَرُونِي مَاذَا خَلَقَ ٱلَّذِينَ مِن دُونِهِۦ﴾

[لقمان: ١١].

فلله ما أحلى هذا اللفظ وأوجزه وأدله على بطلان الشرك فإنهم إن زعموا أن آلهتهم خلقت شيئاً مع الله طولبوا بأن يروه[١] إياه وإن اعترفوا بأنها أعجز وأضعف وأقل من ذلك كانت آلهيتها[٢] باطلاً ومحالاً.

المثال الخامس: في التوحيد.

ومن ذلك قوله تعالى:

﴿قُلْ أَرَءَيْتُم مَّا تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا۟ مِنَ ٱلْأَرْضِ أَمْ لَهُمْ شِرْكٌ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ ٱئْتُونِي بِكِتَٰبٍ مِّن قَبْلِ هَٰذَآ أَوْ أَثَٰرَةٍ مِّنْ عِلْمٍ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾ [الأحقاف: ٤].

فطالبهم بالدليل العقلي والسمعي[٣].

المثال السادس: في التوحيد.

وقال تعالى:

﴿قُلْ مَن رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ قُلِ ٱللَّهُ ۚ قُلْ أَفَٱتَّخَذْتُم مِّن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ لَا يَمْلِكُونَ لِأَنفُسِهِمْ نَفْعًا وَلَا ضَرًّا ۚ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ أَمْ هَلْ تَسْتَوِي ٱلظُّلُمَٰتُ وَٱلنُّورُ ۗ أَمْ جَعَلُوا۟ لِلَّهِ شُرَكَآءَ خَلَقُوا۟ كَخَلْقِهِۦ فَتَشَٰبَهَ ٱلْخَلْقُ عَلَيْهِمْ ۚ قُلِ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّٰرُ﴾ [الرعد: ١٦].

---

(١) ظ، م: (يراه).

(٢) ظ، م: (الهتها).

(٣) ظ، م: (والسمع).

فاحتج على تفرده بالإلهية بتفرده[1] بالخلق، وعلى بطلان إلهية ما سواه بعجزهم عن الخلق وعلى أنه واحد بأنه قهار والقهر التام يستلزم الوحدة فإن الشركة[2] تنافي تمام القهر.

المثال السابع: في التوحيد.

وقال تعالى:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥٓ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَن يَخْلُقُوا۟ ذُبَابًا وَلَوِ ٱجْتَمَعُوا۟ لَهُۥ ۖ وَإِن يَسْلُبْهُمُ ٱلذُّبَابُ شَيْـًٔا لَّا يَسْتَنقِذُوهُ مِنْهُ ۚ ضَعُفَ ٱلطَّالِبُ وَٱلْمَطْلُوبُ * مَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِىٌّ عَزِيزٌ﴾

[الحج: ٧٣، ٧٤].

فتأمل هذا المثل الذي أمر الناس كلهم باستماعه فمن[3] لم يستمعه فقد عصى أمره كيف تضمن إبطال الشرك وأسبابه بأصح برهان في أوجز عبارة وأحسنها وأحلاها، وأسجل[4][5] على جميع آلهة المشركين أنهم

---

(١) ظ، م: (كتفرده).
(٢) ب: (الشركت).
(٣) ظ: (فين).
(٤) ظ: (واسحل)، م: (وسجل).
(٥) أسجل: سجل الشيء سجلاً أرسله متصلاً يقال سجل الماء أي صبه صباً متصلاً. وأسجل فلان كثر خيره وأسجل النبي أرسله وأسجلت الكلام أرسلته والمعنى والله أعلم أنه أسجل عليهم إسجالاً عاماً شاملاً بهذا الكلام كما يغطي الماء المسجل الأرض التي حوله.
لسان العرب ١٩٤٦/٣، مادة سجل؛ المعجم الوسيط ٤١٩/١، مادة سجل؛ معجم مقاييس اللغة ١٣٦/٣ مادة «سجل».

لو اجتمعوا كلهم في صعيد واحد وساعد بعضهم بعضاً وعاونه بأبلغ المعاونة لعجزوا عن خلق ذباب واحد ثم بين[1] ضعفهم وعجزهم عن استنقاذ ما يسلبهم الذباب إياه حين يسقط عليهم فأي إله[2] أضعف من هذا الإله المطلوب ومن عابده الطالب نفعه وخيره[3] فهل قدر القوي العزيز حق قدره من أشرك معه آلهة هذا شأنها.

فأقام سبحانه حجة التوحيد وبين إفك[4] أهل الشرك والإلحاد بأعذب ألفاظ وأحسنها لم يستكرهها غموض ولم يشنها تطويل ولم يعبها تقصير[5]، ولم تزر بها زيادة ولا نقص بل بلغت في الحسن والفصاحة والبيان والإيجاز ما لا يتوهم متوهم ولا يظن ظان أن يكون أبلغ في معناها منها، وتحتها من المعنى الجليل القدر، العظيم الشرف، البالغ في النفع ما هو أجل من الألفاظ.

ومن ذلك احتجاجه سبحانه على نبوة رسوله وصحة / ما جاء به من الكتاب وأنه من عنده وكلامه الذي يتكلم به وأنه ليس من صنعة البشر ولا من كلامهم بقوله:

[51/1]

المثال الثامن: في النبوة والقرآن.

﴿وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ [البقرة: ٢٣].

---

(١) ظ، م: (تبين).

(٢) ظ: (فأي إله من)؛ ب: (فأي شيء).

(٣) ظ، م: (وحده).

(٤) ظ، م: (أولى).

(٥) ظ، م: (تعقيد).

فأمر من[1] ارتاب في هذا القرآن الذي نزله [على][2] عبده وأنه كلامه أن يأتي بسورة واحدة مثله وهذا يتناول أقصر[3] سورة من سوره ثم فسح له إن عجز عن ذلك أن يستعين بمن أمكنه الاستعانة[4] به من المخلوقين.

وقال تعالى:

﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ ۖ قُلْ فَأْتُوا۟ بِسُورَةٍ مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا۟ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ﴾ [يونس: ٣٨].

وقال:

﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ ۖ قُلْ (فَأْتُوا۟)[5] بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَـٰتٍ وَٱدْعُوا۟ مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ﴾ [هود: ١٣].

وقال:

﴿أَمْ يَقُولُونَ تَقَوَّلَهُۥ ۚ بَل لَّا يُؤْمِنُونَ * فَلْيَأْتُوا۟ بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِۦٓ إِن كَانُوا۟ صَـٰدِقِينَ﴾ [الطور: ٣٣ ــ ٣٤].

ثم أسجل[6] [سبحانه][7] عليهم إسجالاً عاماً في

---

(١) ظ، م: (من ان).
(٢) (على): إضافة من م، ب.
(٣) ب: (أقصى).
(٤) ظ، م: (لاستعماله).
(٥) (فأتوا): سقط من ظ.
(٦) سبق، انظر ص ٣٦٨.
(٧) (سبحانه): إضافة من ب.

[كل][1] زمان ومكان بعجزهم عن ذلك ولو تظاهر عليه الثقلان فقال:

﴿قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَن يَأْتُوا بِمِثْلِ هَٰذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ [الإسراء: ٨٨].

فانظر أي موقع يقع من الأسماع والقلوب هذا الحجاج القاطع الجليل الواضح الذي لا يجد[2] طالب الحق ومؤثره ومريده عنه[3] محيداً ولا فوقه مزيداً ولا وراءه غاية ولا أظهر منه آية ولا أصح [منه][4] برهاناً ولا أبلغ منه بياناً.

المثال التاسع: في النبوة.

وقال في إثبات نبوة رسوله باعتبار التأمل[5] لأحواله وتأمل دعوته وما جاء به:

﴿أَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا[6] الْقَوْلَ أَمْ جَاءَهُم مَّا لَمْ يَأْتِ آبَاءَهُمُ الْأَوَّلِينَ * أَمْ لَمْ يَعْرِفُوا رَسُولَهُمْ فَهُمْ لَهُ مُنكِرُونَ * أَمْ يَقُولُونَ بِهِ جِنَّةٌ بَلْ جَاءَهُم بِالْحَقِّ وَأَكْثَرُهُمْ لِلْحَقِّ كَارِهُونَ﴾ [المؤمنون: ٦٨ ـ ٧٠].

فدعاهم سبحانه إلى تدبر القول. وتأمل حال القائل فإن كون القول للشيء كذباً وزوراً يعلم من نفس القول تارة وتناقضه واضطرابه (وظهور شواهد الكذب عليه

---

(١) (كل): إضافة من ب.

(٢) ب: (لا يجده).

(٣) ب: (ويؤثره ويريده وليس عنه).

(٤) (منه): إضافة من ب.

(٥) ظ، م: (المتأمل).

(٦) ظ: (يدبر).

فالكذب باد[1] على صفحاته وباد[2] على)[3] ظاهره وباطنه ويعرف من حال القائل تارة فإن المعروف بالكذب والفجور والمكر والخداع لا تكون أقواله إلا مناسبة لأفعاله ولا يتأتى منه من القول والفعل[4] ما يتأتى من البار الصادق المبرأ من كل فاحشة وغدر وكذب وفجور. بل قلب[5] هذا وقصده وقوله وعمله يشبه[6] بعضه بعضاً. وقلب ذلك وقوله وعمله وقصده يشبه[6] بعضه بعضاً فدعاهم سبحانه إلى تدبر القول وتأمل سيرة القائل وأحواله وحينئذ تتبين لهم حقيقة الأمر وأن ما جاء به في[7] أعلى مراتب الصدق.

المثال العاشر: في النبوة.

وقال تعالى:

﴿قُل لَّوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا تَلَوْتُهُۥ عَلَيْكُمْ وَلَآ أَدْرَىٰكُم بِهِۦ ۖ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِّن قَبْلِهِۦٓ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [يونس: ١٦].

فتأمل هاتين الحجتين القاطعتين تحت هذا اللفظ الوجيز إحداهما أن هذا من الله لا من قبلي ولا هو مقدور[8] لي ولا من جنس مقدور البشر وأن الله سبحانه (وتعالى)[9]

---

(١) ظ: (باده).

(٢) ظ: (مباد).

(٣) ما بين القوسين سقط من ب.

(٤) ظ: كرر لفظ (والفعل).

(٥) ظ: (قلت).

(٦) ظ: (نسبة).

(٧) ظ، م: (من).

(٨) ظ: (معذور).

(٩) (تعالى): سقط من ب.

لو شاء لأمسك عنه قلبي ولساني وأسماعكم وأفهامكم فلم أتمكن من تلاوته عليكم ولم تتمكنوا من درايته وفهمه.

الحجة الثانية: أني[1] قد لبثت فيكم عمري[2] إلى حين أتيتكم به وأنتم تشاهدوني وتعرفون حالي وتصحبوني[3] حضراً وسفراً وتعرفون دقيق أمري وجليله وتتحققون سيرتي هل كانت سيرة من هو من أكذب الخلق، وأفجرهم وأظلمهم فإنه لا أكذب ولا أظلم ولا أقبح سيرة ممن جاهر ربه وخالفه بالكذب والفرية عليه وطلب إفساد العالم[4] وظلم النفوس والبغي في الأرض بغير الحق.

هذا وأنتم تعلمون أني لم أكن أقرأ كتاباً ولا أخطه بيميني ولا صاحبت من أتعلم منه بل صحبتكم أنتم في أسفاركم لمن تتعلمون منه وتسألونه عن أخبار الأمم والملوك وغيرها ما لم أشارككم[5] فيه بوجه. ثم جئتكم بهذا النبأ[6] العظيم الذي فيه علم الأولين والآخرين وعلم ما كان و[ما][7] سيكون على التفصيل.

---

(١) ظ: (أي).
(٢) م: (عمرا).
(٣) ظ: (وتصحبواني).
(٤) ب: (العلم).
(٥) ظ: (اسارلكم).
(٦) م: (الشان).
(٧) (ما): إضافة من ب.

فأي برهان أوضح من هذا وأي عبارة أفصح[1] وأوجز من هذه العبارة المتضمنة له.

المثال الحادي عشر: في النبوة.

وقال تعالى:

﴿قُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُم بِوَاحِدَةٍ أَن تَقُومُوا لِلَّهِ مَثْنَى وَفُرَادَى ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِكُم مِّن جِنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ لَّكُم بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَدِيدٍ﴾ [سبأ: ٤٦].

ولما كان للإنسان[2] الذي يطلب معرفة الحق والصواب حالتان[3]:

أحدهما: أن يكون ناظراً مع نفسه.

والثانية: أن يكون مناظراً لغيره[4].

أمرهم بخصلة واحدة وهي أن يقوموا لله إثنين إثنين فيتناظران ويتساءلان بينهما، وواحداً واحداً يقوم[5] كل واحد مع نفسه فيتفكر في أمر هذا الداعي وما يدعو إليه ويستدعي أدلة الصدق والكذب ويعرض ما جاء به عليها ليتبين[6] له حقيقة الحال.

فهذا هو الحجاج الجليل والإنصاف البين والنصح التام.

---

(١) ظ: (انصح)؛ م: (اصح).

(٢) ظ: (الإنسان).

(٣) ظ، ب: (حالتين).

(٤) ظ، م: (لمعرفة).

(٥) م: (يقول).

(٦) ظ: (لتبين).

وقال سبحانه في تثبيت أمر البعث / : [٥٢/١]

المثال الثاني عشر: في البعث.

﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُۥ قَالَ مَن يُحْيِ ٱلْعِظَـٰمَ وَهِىَ رَمِيمٌ * قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾

[يسٓ: ٧٨، ٧٩] إلى آخر السورة.

فلو رام أعلم البشر وأفصحهم وأقدرهم على البيان أن يأتي بأحسن من هذه الحجة أو بمثلها في ألفاظ تشابه هذه الألفاظ في الإيجاز والاختصار ووضوح الدلالة وصحة البرهان لألفى نفسه ظاهر العجز منقطع الطمع يستحي[١] الناس من ذلك.

فإنه سبحانه افتتح هذه الحجة بسؤال أورده الملحد اقتضى جواباً فكان في قوله سبحانه: ﴿وَنَسِيَ خَلْقَهُۥ﴾ ما وفى بالجواب وأقام الحجة وأزال الشبهة لولا ما أراد سبحانه من تأكيد حجته وزيادة تقريرها وذلك أنه سبحانه أخبر أن هذا الملحد السائل عن هذه المسألة لو لم ينس[٢] خلق نفسه وبدأ كونه[٣] وذكر خلقه لكانت فكرته فيه كافية في جوابه مسكتة له عن هذا السؤال، ثم أوضح سبحانه ما تضمنه قوله: ﴿وَنَسِيَ خَلْقَهُۥ﴾ وصرح به جواباً له عن مسألته فقال:

﴿قُلْ يُحْيِيهَا ٱلَّذِىٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [يسٓ: ٧٩].

---

(١) ظ، م، ب: (يستحكم)؛ وقال في م: (لعله: يستحي).

(٢) ظ: (سين).

(٣) ظ، م: (وتذاكر به).

فاحتج بالإبداء على الإعادة وبالنشأة الأولى على النشأة الأخرى إذ كل عاقل يعلم علماً ضرورياً أن من قدر على هذه قدر على هذه[وأنه][1]لو كان عاجزاً عن الثانية لكان عن الأولى أعجز وأعجز.

ولما كان الخلق يستلزم قدرة الخالق على مخلوقه وعلمه بتفاصيل خلقه اتبع ذلك بقوله:

﴿وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ[2] عَلِيمٌ﴾ [يس: ٧٩].

فهو عليم بالخلق الأول وتفاصيله وجزئياته ومواده وصورته وعلله الأربع[3].

وكذلك هو عليم بالخلق الثاني وتفاصيله ومواده وكيفية إنشائه، فإن كان تام العلم كامل القدرة كيف يتعذر عليه أن يحيي العظام وهي رميم، ثم أكد الأمر بحجة قاهرة وبرهان

---

(١) (وإنه): إضافة من ب.

(٢) ظ، م: (شيء) وهو غلط.

(٣) وعلله الأربع: العلل الأربع هي: (الفاعلة والمادية والصورية والغائية) فالفاعلة كالنجار الذي يصنع الكرسي.
والمادية هي الخشب أو الحديد الذي يصنع منه.
والصورية: وهي الهيئة التي يتم عليها شكله.
والغائية: هي الجلوس عليه وهذه هي العلل الأربع عند أرسطو ومنها أخذت العلة الأولى وعلة العلل وتطلق ـ عندهم ـ على الله وحده.
وعند المحدثين تطلق العلة على العلة الفاعلة وتسمى السبب وهي ما يترتب عليه سبب عقلاً أو واقعاً وهذا هو المعنى السائد اليوم.
المعجم الفلسفي، ص ١٢٢، ١٢٣؛ تهافت التهافت لابن رشد ٤٣١/٢، دار المعارف.

ظاهر يتضمن جواباً عن سؤال ملحد آخر يقول: (العظام)[1] إذا صارت رميماً عادت طبيعتها باردة يابسة والحياة لا بد أن تكون مادتها وحاملها طبيعته[2] حارة [رطبة لتقبل صورة الحياة فتولى سبحانه جواب هذا السؤال][3] بما يدل على أمر البعث، ففيه الدليل والجواب معاً فقال:

﴿ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلشَّجَرِ ٱلْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَآ أَنتُم مِّنْهُ تُوقِدُونَ﴾ [يس: ٨٠].

فأخبر سبحانه بإخراج هذا العنصر الذي هو في غاية الحرارة واليبوسة من الشجر الأخضر الممتلىء بالرطوبة والبرودة فالذي يخرج الشيء من ضده وتنقاد له مواد المخلوقات وعناصرها ولا تستعصي[4] عليه هو الذي يفعل ما أنكره الملحد ودفعه من إحياء العظام وهي رميم.

[ثم][5] أكد هذا بأخذ الدلالة من الشيء الأجل[6] الأعظم على الأيسر الأصغر، وأن كل عاقل يعلم أن من قدر على العظيم الجليل فهو على ما دونه بكثير أقدر [وأقدر][7].

---

(١) (العظام): سقط من م.
(٢) ب: (طبيعة).
(٣) ما بين المعكوفتين إضافة من ب.
(٤) ظ: (فلا ستعصى)؛ م: (فلا مستعصى).
(٥) ثم إضافة من م، ب.
(٦) ظ، م: (الأصلي).
(٧) (واقدر): إضافة من ب.

فمن قدر على حمل قنطار فهو على حمل أوقية أشد اقتداراً، فقال:

﴿أَوَلَيْسَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ [بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم﴾ [يس: ٨١].

فأخبر سبحانه أن الذي أبدع السموات والأرض][1] على جلالتهما وعظم شأنهما وكبر أجسامهما وسعتهما وعجيب خلقتهما أقدر على أن يحيي عظاماً قد صارت رميماً فيردها إلى حالتها[2] الأولى كما قال في موضع آخر:

﴿لَخَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ ٱلنَّاسِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [غافر: ٥٧] وقال: ﴿(أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ ٱللَّهَ)[3] ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ [وَلَمْ يَعْىَ بِخَلْقِهِنَّ][4] بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يُحْۦِىَ ٱلْمَوْتَىٰ ۚ بَلَىٰٓ إِنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [الأحقاف: ٣٣].

ثم أخذ سبحانه ذلك وبينه بياناً[5] آخر يتضمن مع إقامة الحجة دفع شبهة كل ملحد وجاحِد، وهو أنه ليس في فعله بمنزلة غيره الذي يفعل بالآلات والكلفة والتعب والمشقة ولا يمكنه الاستقلال بالفعل بل لا بد معه من آلة

---

(١) ما بين المعقوفتين إضافة من ب.
(٢) ظ: (حالتهما).
(٣) ظ، م، ب: (أوليس).
(٤) ما بين المعقوفتين سقط من النسخ الثلاث.
(٥) ب: (ببيان).

ومشارك ومعين بل يكفي[1] [في][2] خلقه لما يريد أن يخلقه ويكونه نفس إرادته وقوله للمكون «كن» فإذا هو كائن كما شاءه وأراده.

فأخبر عن نفاذ مشيئته وإرادته وسرعة تكوينه وانقياد المكون[3] له وعدم استعصائه عليه.

ثم ختم هذه الحجة بإخباره أن ملكوت كل شيء بيده فيتصرف فيه بفعله و[هو][4] قوله:

﴿وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [يسٓ: ٨٣].

فتبارك الذي تكلم[5] بهذا الكلام الذي جمع في نفسه ـ بوجازته وبيانه وفصاحته وصحة برهانه ـ كل ما تلزم الحاجة إليه من تقرير الدليل وجواب الشبهة ودحض حجة الملحد وإسكات المعاند بألفاظ لا أعذب منها عند السمع ولا أحلى[6] (منها)[7] [و][8] من معانيها للقلب ولا أنفع من ثمرتها للعبد.

ومن هذا قوله سبحانه:

---

(١) ظ: (بلغي).
(٢) (في): إضافة من ب.
(٣) ظ: (لكون)؛ م: (تكونه).
(٤) (هو): إضافة من ب.
(٥) ظ، م: (يعلم).
(٦) ظ: (احل)؛ ب: (اعلى).
(٧) (منها): سقط من ب.
(٨) (الواو): إضافة من م.

المثال الثالث عشر: في البعث.

﴿وَقَالُوٓاْ أَءِذَا كُنَّا عِظَٰمٗا وَرُفَٰتًا أَءِنَّا لَمَبۡعُوثُونَ خَلۡقٗا جَدِيدٗا * قُلۡ كُونُواْ حِجَارَةً أَوۡ حَدِيدًا * أَوۡ خَلۡقٗا مِّمَّا يَكۡبُرُ فِي صُدُورِكُمۡۚ فَسَيَقُولُونَ مَن يُعِيدُنَاۖ قُلِ ٱلَّذِي فَطَرَكُمۡ أَوَّلَ مَرَّةٖۚ فَسَيُنۡغِضُونَ إِلَيۡكَ رُءُوسَهُمۡ وَيَقُولُونَ مَتَىٰ هُوَۖ قُلۡ عَسَىٰٓ أَن يَكُونَ قَرِيبٗا * يَوۡمَ يَدۡعُوكُمۡ فَتَسۡتَجِيبُونَ بِحَمۡدِهِۦ وَتَظُنُّونَ إِن لَّبِثۡتُمۡ إِلَّا قَلِيلٗا﴾ [الإسراء: ٤٩ ـ ٥٢].

فتأمل ما أجيبوا به عن كل سؤال[١] على التفصيل فإنهم قالوا: أولاً إذا كنا عظاماً ورفاتاً أئنا لمبعوثون خلقاً جديداً؟ فقيل لهم في جواب هذا السؤال: إن كنتم تزعمون أنه لا خالق لكم ولا رب فهلا كنتم خلقاً (جديداً)[٢][٣] لا يفنيه الموت[٤] كالحجارة والحديد أو[٥] ما هو أكبر في صدوركم من ذلك. فإن قلتم لنا رب خالق خلقنا على هذه الصفة وأنشأنا هذه النشأة التي لا تقبل البقاء ولم يجعلنا حجارة / ولا حديداً فقد قامت عليكم الحجة بإقراركم [فما][٦] الذي يحول بين[٧] خالقكم ومنشئكم[٨] وبين إعادتكم[٩] خلقاً جديداً.

[٥٣/١]

---

(١) (سؤال): مكرر في ب.
(٢) (جديداً): سقط من ب.
(٣) ظ، م: (زاد بعد قوله جديداً)، (فقيل لهم).
(٤) ظ: (لا يعسه الغرب).
(٥) ظ، م: (و) بالواو بدل أو.
(٦) (فما): إضافة من ب.
(٧) ظ، م: (بينكم وبين).
(٨) ظ، م: (ومسكم).
(٩) ظ، م: (عبادتكم).

وللحجة تقرير[1] آخر وهو أنكم لو كنتم من حجارة أو حديد أو خلق أكبر منها لكان قادراً على أن يفنيكم[2] ويحيل ذواتكم[3] وينقلها من حال إلى حال.

ومن قدر على التصرف في هذه الأجسام مع شدتها وصلابتها بالإفناء والإحالة ونقلها من حال إلى حال فما يعجزه عن التصرف فيما هو دونها بإفنائه وإحالته ونقله من حال إلى حال.

فأخبر سبحانه أنهم يسألون سؤالاً آخر بقولهم من يعيدنا إذا استحالت أجسامنا وفنيت؟ فأجابهم بقوله:

﴿قُلِ ٱلَّذِى فَطَرَكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [الإسراء: ٥١].

وهذا الجواب نظير جواب قول السائل:

﴿مَن يُحْيِ ٱلْعِظَـٰمَ وَهِىَ رَمِيمٌ﴾ [يس: ٧٨].

فلما أخذتهم الحجة ولزمهم حكمها ولم يجدوا عنها معدلاً، انتقلوا إلى سؤال آخر يتعللون به كما يتعلل المقطوع بالحجاج[4] ــ بمثل[5] ذلك وهو قولهم: متى هو؟ فأجيبوا بقوله:

---

(١) ظ: (والحجة تقريراً).

(٢) م: (يبعثكم).

(٣) ظ: (دوابكم).

(٤) ظ، م: (بالحجارة).

(٥) ظ، م: (على).

﴿عَسَىٰٓ أَن يَكُونَ قَرِيبًا * يَوْمَ يَدْعُوكُمْ فَتَسْتَجِيبُونَ بِحَمْدِهِۦ وَتَظُنُّونَ إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا﴾ [الإسراء: ٥١، ٥٢].

ومن هذا قوله سبحانه:

المثال الرابع عشر: في البعث.

﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَن يُتْرَكَ سُدًى * أَلَمْ يَكُ نُطْفَةً مِّن مَّنِيٍّ يُمْنَىٰ * ثُمَّ كَانَ عَلَقَةً فَخَلَقَ فَسَوَّىٰ * فَجَعَلَ مِنْهُ ٱلزَّوْجَيْنِ ٱلذَّكَرَ وَٱلْأُنثَىٰٓ * أَلَيْسَ ذَٰلِكَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يُحْـِۧىَ ٱلْمَوْتَىٰ﴾ [القيامة: ٣٦ ـ ٤٠].

فاحتج سبحانه على أنه لا يترك الإنسان مهملاً معطلاً عن الأمر والنهي والثواب والعقاب وأن حكمته وقدرته تأبى ذلك، فإن من نقله من نطفة منى إلى العلقة ثم إلى المضغة ثم خلقه وشق سمعه وبصره وركب فيه الحواس والقوى والعظام والمنافع والأعصاب والرباطات التي هي أسره[1][2] وأتقن خلقه وأحكمه غاية الإحكام وأخرجه على هذا الشكل والصورة التي هي أتم الصور وأحسن الأشكال كيف يعجز عن إعادته وإنشائه مرة ثانية أم كيف تقتضي[3] حكمته وعنايته به أن يتركه سدى فلا يليق ذلك بحكمته ولا تعجز عنه قدرته.

---

(١) ظ، م: (أشده).

(٢) قال أبو عبيد يقال فرس شديد الأسر أي الخلق قال لبيد:

ساهم الوجه شديد أسره مشرف الحارك محبوك القتد

وفي القرآن: ﴿وَشَدَدْنَآ أَسْرَهُمْ﴾ قال الحسن شددنا أوصالهم بعضها إلى بعض بالعروق والعصب.

لسان العرب ٤/١٩ مادة أسر ـ معجم مقاييس اللغة ١/١٠٧؛ فتح القدير ٥/٣٥٤، دار المعرفة.

(٣) ظ: (تقتصر).

فانظر إلى هذا الحجاج العجيب بالقول الوجيز الذي لا يكون أوجز منه، والبيان الجليل الذي لا يتوهم أوضح منه ومأخذه القريب[1] الذي لا تقع الظنون على أقرب منه.

وكذلك ما احتج به سبحانه على النصارى مبطلاً لدعوى إلهية المسيح كقوله:

المثال الخامس عشر: في إبطال ألوهية عيسى عليه السلام.

﴿لَوْ أَرَدْنَآ أَن نَّتَّخِذَ لَهْوًا لَّٱتَّخَذْنَٰهُ مِن لَّدُنَّآ إِن كُنَّا فَٰعِلِينَ﴾ [الأنبياء: ١٧].

فأخبر أن هذا الذي أضافه من نسبة[2] الولد إلى الله من مشركي العرب والنصارى غير سائغ في العقول إذا تأمله المتأمل ولو أراد الله أن يفعل هذا لكان يصطفي لنفسه ويجعل هذا الولد المتخذ من الجوهر الأعلى السماوي الموصوف بالخلوص والنقاء[3] من عوارض البشر المجبول على الثبات[4] والبقاء لا من[5] جوهر هذا العالم الفاني الدائر الكثير الأوساخ والأدناس والأقذار ولما كان هذا الحجاج كما ترى في هذه القوة والجلالة اتبعه بقول:

﴿بَلْ نَقْذِفُ بِٱلْحَقِّ عَلَى ٱلْبَٰطِلِ فَيَدْمَغُهُۥ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ﴾ [الأنبياء: ١٨].

---

(١) ظ: (القرب).
(٢) ظ: (نسبت)، ب: (نسب).
(٣) ظ: (والقاء).
(٤) ظ، م: (الشباب).
(٥) ظ، م: (لان).

ونظير هذا قوله:

﴿لَوْ أَرَادَ ٱللَّهُ أَن يَتَّخِذَ وَلَدًا لَّٱصْطَفَىٰ مِمَّا يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ﴾

[الزمر: ٤].

وقال سبحانه:

المثال السادس عشر: في إبطال ألوهية عيسى عليه السلام.

﴿مَّا ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ وَأُمُّهُۥ صِدِّيقَةٌ ۖ كَانَا يَأْكُلَانِ ٱلطَّعَامَ ۗ ٱنظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ[1] لَهُمُ ٱلْـَٔايَـٰتِ ثُمَّ ٱنظُرْ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ﴾

[المائدة: ٧٥].

وقد تضمنت هذه الحجة دليلين ببطلان إلهية المسيح وأمه أحدهما: حاجتهما إلى الطعام والشراب وضعف بنيتهما[2] عن القيام بنفسهما[3]، بل هي محتاجة فيما يقيمها[4] إلى الغذاء والشراب والمحتاج إلى غيره لا يكون إلهاً إذ مِنْ لوازم الإله أن يكون غنياً.

الثاني أن الذي يأكل الطعام يكون منه ما يكون من الإنسان من الفضلات القذرة التي يستحي[5] الإنسان من نفسه وغيره حال انفصالها عنه، بل يستحي من التصريح بذكرها.

---

(١) م: (نسير).

(٢) ظ: (بينهما).

(٣) م: (لنفسهما).

(٤) ظ، م: (يقيمهما).

(٥) ظ: (تبتحي).

ولهذا والله أعلم كنى سبحانه عنها بلازمها من أكل الطعام الذي ينتقل[1] الذهن منه إلى ما يلزمه من هذه الفضلة، فكيف يليق بالرب سبحانه أن يتخذ صاحبة وولداً من هذا الجنس.

ولو كان يليق به ذلك أو يمكن لكان الأولى به أن يكون من جنس لا يأكل ولا يشرب ولا يكون منه الفضلات المستقذرة التي يستحي منها ويرغب عن ذكرها.

فانظر ما تضمنه هذا الكلام الوجيز البليغ المشتمل على هذا المعنى العظيم الجليل الذي لا يجد سامعه مغمزاً له ولا مطعناً فيه ولا تشكيكاً ولا سؤالاً يورده عليه بل يأخذ بقلبه وسمعه.

ومن ذلك قوله تعالى:

المثال السابع عشر: في إبطال زعمهم أن الملائكة بنات الله.

﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِمَا ضَرَبَ لِلرَّحْمَٰنِ مَثَلًا ظَلَّ وَجْهُهُۥ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ * أَوَمَن يُنَشَّؤُا۟ فِى ٱلْحِلْيَةِ وَهُوَ فِى[2] ٱلْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ﴾ [الزخرف: ١٧، ١٨].

احتج سبحانه على هؤلاء الذين[3] جعلوا له[4] البنات بأن أحدهم لا يرضى بالبنات وإذا بشر بالأنثى حصل له من الحزن والكآبة ما ظهر منه السواد على وجهه فإذا كان أحدكم

---

(١) ظ: (اسقل).

(٢) ب: (وهي) وهو غلط.

(٣) ظ: (الذي).

(٤) ب: زاد (هذا) بعد قوله «جعلوا له».

لا يرضى بالإناث بناتاً فكيف تجعلونها لي، كما قال تعالى:

﴿وَيَجْعَلُونَ لِلَّهِ مَا يَكْرَهُونَ﴾ [النحل: ٦٢].

ثم ذكر سبحانه ضعف هذا الجنس الذي جعلوه له وأنه[1] أنقص[2] الجنسين ولهذا يحتاج في كماله إلى الحلية[3] / وأضعفها[4] بياناً فقال تعالى: [٥٤/١]

﴿أَوَمَن يُنَشَّؤُا فِي الْحِلْيَةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ﴾ [الزخرف: ١٨].

فأشار بنشأتهن في الحلية إلى أنهن[5] ناقصات[6] فيحتجن إلى حلية يكملن بها وأنهن عييات فلا يبن عن حجتهن وقت الخصومة.

مع أن في قوله: ﴿أَوَمَن يُنَشَّؤُا فِي الْحِلْيَةِ﴾ تعريضاً بما وضعت له الحلية (من التزين لمن يفترشهن)[7] ويطأهن، وتعريضاً بأنهم لا ينشأن[8] في الحرب والطعان والشجاعة

---

(١) ظ، م: (وإنكم).
(٢) ب: (أبغض).
(٣) ظ: (الحيلة).
(٤) ظ، م: (واضعفها).
(٥) ظ، م، ب: (أنها) والصواب ما أثبت.
(٦) م: (ناقصة).
(٧) ظ: (من القرين لمن يستفر منهن)؛ م: (من القرين لم يستفرشهن)؛ ب: (من الذين لم يستفرشهن) ولعل الصواب ما أثبته.
(٨) ظ: (لا يثبتان)؛ م: (لا يثبن).

فذكر الحلية التي هي علامة الضعف والعجز[1]، والوهن.

المثال الثامن عشر: في التوحيد.

ومن هذا ما حكاه سبحانه في محاجة إبراهيم قومه بقوله:

﴿وَحَآجَّهُۥ قَوْمُهُۥۚ قَالَ أَتُحَٰٓجُّوٓنِّي فِي ٱللَّهِ وَقَدْ هَدَىٰنِۚ وَلَآ أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَشَآءَ رَبِّي شَيْـًٔاۗ وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْمًاۗ أَفَلَا تَتَذَكَّرُونَ [2] * وَكَيْفَ أَخَافُ مَآ أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُم بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ عَلَيْكُمْ سُلْطَٰنًاۚ فَأَيُّ ٱلْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِٱلْأَمْنِۖ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ * ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَلَمْ يَلْبِسُوٓا۟ إِيمَٰنَهُم بِظُلْمٍ أُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ﴾ [الأنعام: ٨٠، ٨١، ٨٢].

فهذا الكلام لم يخرج في ظاهره مخرج[3] كلام البشر الذي يتكلفه أهل النظر والجدال والمقايسة والمعارضة بل خرج في صورة كلام خبري يشتمل على مبادىء الحجاج [ومقاطعه][4] مشيراً[5] إلى مقدمات الدليل ونتائجه[6] بأوضح عبارة وأفصحها وأقربها تناولاً[7].

---

(١) ظ: (والعجم).
(٢) ظ، م: (تذكرون).
(٣) ظ: (نحر كلام)؛ م: (عن كلام).
(٤) (ومقاطعة): إضافة من ب.
(٥) ظ، م: (شبرا).
(٦) ب: (تناسخه).
(٧) ظ: (فاولا)؛ م: (تاولا).

والغرض منه أن إبراهيم قال لقومه متعجباً مما دعوه إليه من الشرك أتحاجوني في الله وتطمعون أن تستنزلوني[١] عن توحيده بعد أن هداني وتأكدت بصيرتي واستحكمت معرفتي بتوحيده بالهداية التي رزقنيها، وقد علمتم[٢] أن من كانت هذه حاله في اعتقاده أمراً من الأمور عن بصيرة لا يعارضه فيها ريب ولا يتخالجه[٣] فيها شك فلا سبيل إلى استنزاله عنها[٤].

[و][٥] أيضاً فإن المحاجة والمجادلة بعد وضوح الشيء وظهوره نوع[٦] من العبث بمنزلة المحاجة[٧] في طلوع الشمس وقد رآها من يحاجونه بأعينهم[٨] فكيف يؤثر حجاجكم له أنها لم تطلع بعد.

(ثم)[٩] قال: ﴿وَلَآ أَخَافُ مَا تُشۡرِكُونَ[١٠] بِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَشَآءَ رَبِّي شَيۡـٔٗاۗ﴾ وكأنه صلوات الله وسلامه عليه يذكر أنهم

---

(١) ظ: (سيرلوي)؛ ب: (تستزلوني).
(٢) ظ: (علتمـ).
(٣) م: (سيحله يحه).
(٤) ظ، م: (فيها).
(٥) الواو في (وأيضاً): إضافة من ب.
(٦) ب: (ونوع).
(٧) ظ، م، ب: (الحاجة)، والصواب ما أثبت.
(٨) ظ، م، ب: (بعينه)، والصواب ما أثبته.
(٩) (ثم): سقط من م.
(١٠) ظ، م، ب: (ما أشركتم)، وهو غلط.

خوفوه[1] الهتهم أن يناله منها معرة كما قاله قوم هود[2] له:

﴿إِن نَّقُولُ إِلَّا ٱعۡتَرَىٰكَ بَعۡضُ ءَالِهَتِنَا بِسُوٓءٍ﴾

[هود: ٥٤].

فقال إبراهيم إن أصابني مكروه فليس ذلك من قبل هذه الأصنام التي عبدتموها من دون الله وهي أقل من ذلك فإنها ليست مما يرجى ويخاف بل يكون ذلك الذي أصابني من قبل الحي الفعال الذي يفعل ما يشاء الذي بيده الضر والنفع يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد.

ثم ذكر سعة علمه سبحانه في هذا المقام منبهاً على موقع احتراز لطيف وهو أن الله[3] سبحانه[4] علماً فيّ وفيكم وفي هذه الآلهة لا يصل إليه[5] علمي فإذا شاء أمـراً من الأمور فهو أعلم بما يشاء[6] فإنه وسع كل شيء علماً فإذا أراد أن يصيبني بمكروه لا علم لي من أي جهة أتاني فعلمه محيط بما لم أعلمه وهذا غاية التفويض والتبري من الحول والقوة وأسباب النجاة وأنها بيد الله لا بيدي وهكذا قال شعيب لقومه:

---

(١) ظ: (حرفوه).
(٢) ظ: (وهو).
(٣) ظ، م: (الله).
(٤) قال ناسخ م: «إن الله سبحانه وسع علماً» فزاد: وسع.
(٥) ظ، م: (إلى).
(٦) ب: (بما يشاؤه).

﴿ قَدِ ٱفْتَرَيْنَا عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا إِنْ عُدْنَا فِى مِلَّتِكُم بَعْدَ إِذْ نَجَّىٰنَا ٱللَّهُ مِنْهَا ۚ وَمَا يَكُونُ لَنَآ أَن نَّعُودَ فِيهَآ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّنَا ۚ وَسِعَ رَبُّنَا كُلَّ شَىْءٍ عِلْمًا ۚ عَلَى ٱللَّهِ تَوَكَّلْنَا ۚ ﴾ [الأعراف: ٨٩].

فردت الرسل العلم بما يفعله الله إليه وأنه إذا شاء شيئاً[١] فهو أعلم بما يشاؤه ولا علم لنا بامتناعه وعدم كونه.

ثم رجع الخليل إليهم مقرراً للحجة فقال:

﴿ وَكَيْفَ أَخَافُ مَآ أَشْرَكْتُمْ وَلَا تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُم بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ عَلَيْكُمْ سُلْطَٰنًا ۚ فَأَىُّ[٢] ٱلْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِٱلْأَمْنِ ۖ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾ [الأنعام: ٨١].

يقول لقومه: كيف يسوغ في عقل أو عند ذي لب أن أخاف ما جعلتموه لله شريكاً في الإلهية وهي ليست بموضع نفع ولا ضر وأنتم لا تخافون أنكم أشركتم بالله في إلهيته أشياء لم ينزل بها حجة عليكم ولا شرعها لكم فالذي أشرك بخالقه وفاطره وباريه ـ الذي يقرُّ بأنه[٣] خالق السماوات والأرض ورب كل شيء ومليكه ومالك الضر والنفع ـ آلهة لا تخلق شيئاً[٤] وهي مخلوقة ولا تملك لأنفسها ولا لعابديها ضراً ولا نفعاً ولا موتاً ولا حياة ولا نشوراً وجعلها نداً

---

(١) ظ: (سبباً).
(٢) (فأي): كرر في م.
(٣) ظ: (ما به).
(٤) ظ، م: (سبباً).

(له)[1] ومثلاً في الإلهية تعبد[2] ويسجد[3] لها ويخضع لها ويتقرب إليها أحق بالخوف ممن لم يجعل مع الله إلهاً آخر بل وَحّدَه وأفرده بالإلهية والربوبية والعظمة[4] والسلطان والحب والخوف والرجاء فأي الفريقين أحق بالأمن إن كنتم تعلمون. فحكم الله سبحانه بينهما بأحسن[5] حكم خضعت له القلوب وأقرت به الفطر وانقادت له العقول فقال:

﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يَلْبِسُوٓاْ إِيمَـٰنَهُم بِظُلْمٍ أُوْلَـٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلْأَمْنُ وَهُم مُّهْتَدُونَ﴾ [الأنعام: ٨٢].

فتأمل هذا الكلام وعجيب موقعه في قطع الخصوم وإحاطته بكل ما وجب في العقل أن يرد به ما دعوه إليه وأرادوا حمله عليه وأخذه بمجامع الحجة التي لم تبق لطاعن مطعناً ولا سؤالاً ولما كانت بهذه المثابة أشار سبحانه بذكرها وعظمها بالإشارة إليها وأضافها[6] إلى نفسه تعظيماً لشأنها فقال:

﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَآ ءَاتَيْنَـٰهَآ إِبْرَٰهِيمَ عَلَىٰ قَوْمِهِۦ نَرْفَعُ / دَرَجَـٰتٍ مَّن نَّشَآءُ﴾ [الأنعام: ٨٣]. [١/٥٥]

---

(١) (له): سقط من ب.
(٢) ظ: (بعد).
(٣) ظ: (وسجد).
(٤) ظ، م: (الفطرة).
(٥) م: (في أحسن).
(٦) ظ، م، ب: (أضافه) والصواب ما أثبت.

فعلم السامع بإضافته إياها إلى نفسه أنه هو الذي فَهَّمَهَا[1] خليله ولقنها إياه[2] وعنه سبحانه أخذها الخليل وكفى بحجة يكون الله عز وجل ملقنها لخليله وحبيبه أن تكون قاطعة لمواد[3] العناد قامعة لأهل الشرك والإلحاد.

المثال التاسع عشر: في التوحيد.

[وشبيه][4] بهذا الاحتجاج القصة الثانية[5] لإبراهيم في محاجة المشرك الذي أخبر الله سبحانه[6] عما جرى بينه وبينه في قوله:

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِى حَآجَّ إِبْرَٰهِـۧمَ فِى رَبِّهِۦٓ أَنْ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّىَ ٱلَّذِى يُحْىِۦ وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا۠ أُحْىِۦ وَأُمِيتُ ۖ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأْتِى بِٱلشَّمْسِ مِنَ ٱلْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ ٱلْمَغْرِبِ فَبُهِتَ ٱلَّذِى كَفَرَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّـٰلِمِينَ﴾ [البقرة: ٢٥٨].

فإن من تأمل موقع الحجاج وقطع المجادل فيما تضمنته هذه الآية وقف على أعظم برهان بأوجز عبارة، فإن إبراهيم لما أجاب المحاج له في الله بأنه الذي[7] يحيي ويميت أخذ عدو الله معارضته بضرب من المغالطة وهو أنه يقتل من يريد ويستبقي من يريد فقد أحيا هذا وأمات هذا فألزمه إبراهيم

---

(١) ظ: (فمها).

(٢) ظ: (ولقاها إياها)؛ ب: (ولقاه إياها).

(٣) ظ: (المواد).

(٤) (وشبيه): إضافة من ب.

(٥) ظ، م: (الثابتة).

(٦) ظ، م: (كما).

(٧) ظ: (والذي).

على طرد هذه المعارضة أن يتصرف في حركة[1] الشمس من غير الجهة التي يأتي الله[2] بها منها [إذا كان][3] بزعمه قد ساوى[4] الله في الإحياء والإماتة.

فإن كان صادقاً فليتصرف في الشمس تصرفاً تصح به دعواه وليس هذا انتقالاً من حجة إلى حجة أوضح منها كما زعم بعض النظار وإنما هو إلزام للمدعي بطرد حجته إن كانت صحيحة.

المثال العشرون في إثبات علم الله بالجزئيات

ومن ذلك احتجاجه سبحانه على إثبات علمه بالجزئيات كلها بأحسن دليل وأوضحه وأصحه حيث يقول:

﴿وَأَسِرُّوا۟ قَوْلَكُمْ أَوِ ٱجْهَرُوا۟ بِهِۦٓ ۖ إِنَّهُۥ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾ [الملك: ١٣].

ثم قرر علمه بذلك بقوله:

﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ [وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ][5]﴾ [الملك: ١٤].

وهذا من أبلغ التقرير فإن الخالق لا بد أن يعلم مخلوقه والصانع يعلم مصنوعه وإذا كنتم مقرين بأنه خالقكم وخالق صدوركم[6] وما تضمنته فكيف تخفى عليه وهي خلقه وهذا

---

(١) ظ، م: (حكمة).

(٢) ظ، م: (له).

(٣) (إذا كان): إضافة من ب.

(٤) ظ: (تساوي).

(٥) ما بين المعكوفتين إضافة من ب.

(٦) ظ، م: (صوركم).

التقرير مما يصعب على القدرية[1] فهمه، فإنه[2] لم يخلق عندهم ما في الصدور فلم يكن في الآية على أصولهم دليل على علمه بها ولهذا طرد غلاة القوم ذلك ونفوا[3] علمه فأكفرهم السلف قاطبة.

وهذا التقرير من الآية صحيح على التقديرين أعني تقدير أن تكون «مَنْ» في محل رفع على الفاعلية وفي محل نصب على المفعولية فعلى التقدير الأول [ألا يعلم الخالق الذي شأنه الخلق، وعلى التقدير الثاني][4] ألا يعلم الرب مخلوقه ومصنوعه.

ثم ختم الحجة باسمين مقتضيين لثبوتها وهما اللطيف الذي لطف صنعه وحكمته ودق حتى عجزت عنه الأفهام والخبير[5] الذي انتهى علمه إلى الإحاطة ببواطن الأشياء وخفاياها[6] كما أحاط بظواهرها فكيف[7] يخفى على اللطيف الخبير ما[8] تحويه الضمائر وتخفيه الصدور.

ومن هذا احتجاجه سبحانه على المشركين بالدليل[9]

---

(١) سبق انظر: ص ٢١٩.
(٢) ظ: (فاد)؛ م: (فاذ).
(٣) ظ: (وهو).
(٤) ما بين المعكوفتين إضافة من ب.
(٥) ظ: (والحبر).
(٦) ب: (وخفايها).
(٧) م: (كيف).
(٨) ظ، م: (مما).
(٩) ظ: (بلا دليل).

المثال الحادي والعشرون: في التوحيد.

المقسم الحاصر[1] الذي لا يجد سامعه إلى رده ولا معارضته سبيلاً حيث يقول تبارك وتعالى[2]:

﴿أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ ۝٣٥ أَمْ خَلَقُوا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بَل لَّا يُوقِنُونَ﴾ [الطور: ٣٥، ٣٦].

فتأمل هذا الترديد والحصر المتضمن لإقامة الحجة بأقرب طريق وأفصح عبارة يقول تعالى هؤلاء مخلوقون بعد أن لم يكونوا فهل خلقوا من غير خالق[3] خلقهم فهذا من المحال الممتنع عند كل من له فهم وعقل أن يكون مصنوع من غير صانع ومخلوق من غير خالق.

ولو مر رجل بأرض قفر لا بناء فيها ثم مر بها فرأى فيها بنياناً وقصوراً وعمارات محكمة[4] لم يتخالجه[5] شك ولا ريب أن صانعاً صنعها وبانياً بناها.

ثم قال أم هم الخالقون: وهذا أيضاً من المستحيل أن يكون العبد موجداً خالقاً لنفسه فإن من لا يقدر أن يزيد في حياته بعد وجوده وتعاطيه أسباب الحياة ساعة واحدة ولا أصبعاً ولا ظفراً ولا شعرة كيف يكون خالقاً لنفسه في حال عدمه.

---

(١) ظ، م: (الخاص)؛ ب: (للحاضر) ولعل الصواب ما أثبت.
(٢) ظ، م: بعد لفظ (تعالى)، أعاد عبارة: (حيث يقول).
(٣) ظ، م: (شيء خالق).
(٤) ظ، م: (محله).
(٥) ظ: (ينحاحه).

وإذا بطل القسمان تعين أن لهم خالقاً خلقهم وفاطراً فطرهم فهو الإله[1] الحق الذي يستحق عليهم العبادة والشكر فكيف يشركون به إلهاً غيره وهو وحده الخالق لهم.

فإن قيل فما موقع قوله:

﴿أَمْ خَلَقُوا السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ [الطور: ٣٦].

من هذه الحجة قيل أحسن موقع، فإنه بين بالقسمين الأولين أن لهم خالقاً وفاطراً وأنهم مخلوقون وبين بالقسم الثالث أنهم بعد أن وجدوا وخلقوا فهم عاجزون غير خالقين فإنهم[2] لم[3] يخلقوا نفوسهم ولم يخلقوا السموات والأرض وأن الواحد القهار الذي لا إله غيره ولا رب سواه هو الذي خلقهم وخلق السموات والأرض فهو المتفرد بخلق المسكن والساكن بخلق العالم العلوي والسفلي وما فيه.

المثال الثاني والعشرون: في التوحيد.

ومن هذا ما حكاه الله سبحانه عن محاجة صاحب «يس» لقومه بقوله:

﴿يَا قَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ * اتَّبِعُوا مَن لَّا يَسْأَلُكُمْ أَجْرًا وَهُم مُّهْتَدُونَ﴾ [يس: ٢٠، ٢١].

فنبه على موجب الاتباع وهو كون المتبوع رسولاً لمن لا ينبغي أن يخالف ولا يعصى وأنه على هداية. ونبه على

---

(١) ظ: (فهو لااله).

(٢) ب: (وأنهم).

(٣) ظ: (لا).

انتفاء[1] المانع وهو عدم سؤال الأجر[2] فلا يريد منكم دنياً / ولا رياسة فموجب الاتباع كونه مهتدياً والمانع منه منتف وهو طلب العلو في الأرض والفساد وطلب الأجر. [٥٦/١]

[ثم][3] قال:

﴿وَمَالِيَ[4] لَآ أَعۡبُدُ ٱلَّذِي فَطَرَنِي﴾ [يس: ٢٢].

أخرج الحجة عليهم في معرض المخاطبة لنفسه تأليفاً لهم، ونبه على أن عبادة العبد لمن فطره أمر واجب في العقول مستهجن تركها، قبيح الإخلال[5] بها، فإن خلقه لعبده أصل إنعامه عليه ونعمة كلها [بعد][6] تابعة لإيجاده[7] وخلقه، وقد جبل الله العقول والفطر[8] على شكر المنعم ومحبة المحسن. ولا يتلفت إلى ما يقوله نفاة التحسين والتقبيح[9]

---

(١) ظ، م: (انتقال).

(٢) ظ، ب: (الآخر).

(٣) (ثم): إضافة من ب.

(٤) سقطت الواو في قوله: (ومالي) من م.

(٥) ظ: (الضلالة).

(٦) (بعد): إضافة من ب.

(٧) في هامش م: قال كذا في الأصل والأشبه (لإيجاده) ولم يتبين لي فرق بين ما في الأصل وما في الهامش.

(٨) في هامش ب: (فساد نفي التحسين والتقبيح).

(٩) مسألة التحسين والتقبيح فيها نزاع بين أهل السنة والجماعة فجمهور أهل السنة يقولون بتحسين العقل وتقبيحه والأشعرية ومن وافقهم يقولون بنفي التحسين والتقبيح ويقولون إن الأفعال لم تشتمل على صفات هي أحكام ولا على صفات هي علل للأحكام بل القادر أمر بأحد المتماثلين دون الآخر لمحض الإرادة لا لحكمة ولا لرعاية مصلحة في الخلق والأمر. =

في ذلك فإنه من أفسد الأقوال وأبطلها في العقول والفطر والشرائع، ثم أقبل[1] عليهم مخوفاً لهم تخويف الناصح فقال:

﴿وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [يس: ٢٢].

ثم أخبر عن الآلهة التي تعبد من دونه أنها باطلة وأن عبادتها باطلة فقال:

﴿ءَأَتَّخِذُ مِن دُونِهِۦٓ ءَالِهَةً إِن يُرِدْنِ[2] ٱلرَّحْمَٰنُ بِضُرٍّ لَّا تُغْنِ عَنِّى شَفَٰعَتُهُمْ شَيْـًٔا وَلَا يُنقِذُونِ﴾ [يس: ٢٣].

= وتفصيل القول في هذه المسألة:

١ ـ أن يكون الفعل مشتملاً على مصلحة أو مفسدة ولو لم يرد الشرع بذلك كما يعلم أن العدل مشتمل على مصلحة العالم وأن الظلم يشتمل على فسادهم فهذا النوع هو حسن وقبيح.

٢ ـ أن الشارع إذا أمر بشيء صار حسناً وإذا نهى عن شيء صار قبيحاً واكتسب الفعل صفة الحسن أو القبح بخطاب الشارع.

٣ ـ أن يأمر الشارع بشيء ليمتحن العبد هل يطيعه أم يعصيه ولا يكون المراد فعل المأمور به. كما أمر إبراهيم بذبح ابنه فلما أسلما وتله للجبين حصل المقصود ففداه بالذبح، فالحكمة منشؤها من نفس الأمر لا من نفس المأمور به.

قال ابن تيمية رحمه الله بعد ذكر هذه الأنواع الثلاثة:

«وهذا النوع والذي قبله لم يفهمه المعتزلة وزعمت أن الحسن و القبح لا يكون إلا لما هو متصف بذلك بدون أمر الشارع.

والأشعرية ادعوا أن جميع الشريعة من قسم الامتحان وأن الأفعال ليست لها صفة لا قبل الشرع ولا بالشرع.

وأما الحكماء والجمهور فأثبتوا الأقسام الثلاثة وهو الصواب انظر: مجموع الفتاوى ٤٢٨/٨، ٤٣٤، ٤٣٦؛ غاية المرام في علم الكلام للآمدي، ص ٢٣٣، ٢٣٤.

(١) ظ، م: (اجعل)، وقال ناسخ م لعل (أقبل).

(٢) ظ، م، ب: (يردني).

فإن العابد يريد من معبوده أن ينفعه وقت حاجته[1] إليه وإنما[2] إذا أرادني الرحمن [الذي][3] فطرني[4] بضر لم يكن لهذه الآلهة من القدرة ما ينقذوني[5] بها من ذلك الضر ولا من الجاه والمكانة عنده[6] ما يشفع لي إليه لأتخلص من ذلك الضر فبأي وجه يستحق العبادة و:

﴿إِنِّيٓ إِذًا لَّفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ [يس: ٢٤].

إن عبدت من دون الله مما[7] هذا شأنه.

وهذا الذي ذكرناه من حجاج القرآن يسير من كثير وإنما نبهنا على ما لم يذكر منه.

والمقصود أنه يتضمن الأدلة[8] العقلية والبراهين القطعية التي لا مطمع في التشكيك والأسئلة عليها إلا لمعاند مكابر.

والمتأول لا يمكنه أن يقيم على مبطل حجة نقلية ولا عقلية.

---

(١) ظ: (حاجة).
(٢) ب: (دائماً)؛ م: (وأنا).
(٣) (الذي): إضافة من ب.
(٤) م: (أن يضرني).
(٥) ظ: (ينفدون).
(٦) ب: (عند).
(٧) ب: (ما).
(٨) ب: (متضمن للأدلة).

أما النقل فلأنه عنده قابل للتأويل[1] وهو لا يفيد اليقين.

وأما العقل فلأنه قد خرج عن صريحه وموجبه بالقواعد التي قادته إلى تأويل النصوص وإخراجها[2] من ظواهرها وحقائقها فصارت تلك القواعد الباطلة حجاباً بينه وبين العقل والسمع.

فإذا احتج على خصمه بحجة عقلية نازعه خصمه في مقدماتها بما سلم له من القواعد التي يخالفها.

فإن المعقول الصريح هو ما دلت عليه النصوص فإذا أبطله[3] بالتأويل لم يبق معه[4] معقول صريح[5] يحتج به على خصمه كما لم يبق معه منقول صحيح[6].

فإنه قد عرض المنقول للتأويل والمعقول الصريح خرج عنه بالذي ظن أنه معقول.

ومثال هذا أن العقل الصريح الذي لا يكذب ولا يغلط قد حكم حكماً لا يقبل الغلط أن كل ذاتين قائمتين بأنفسهما[7] إما أن تكون كل منهما مباينة للأخرى أو محايثة لها

---

(١) ظ، م، ب: (التأويل) ولعل الصواب ما أثبته.
(٢) ظ: (فإخراجها)؛ م: (فأخرجها).
(٣) ظ: (بطله).
(٤) ظ، م: (عليه).
(٥) ظ، م، ب: (صحيح)، ولعل الصواب ما أثبته.
(٦) ظ، م، ب: (صريح)، ولعل الصواب ما أثبته.
(٧) ظ: (بأنفسها).

وأنه يمتنع أن تكون هذه الذات قائمة[1] بنفسها وهذه قائمة بنفسها وإحداهما ليست فوق الأخرى ولا تحتها ولا عن يمينها ولا عن يسارها ولا خلفها ولا أمامها ولا متصلة [بها][2] ولا منفصلة عنها ولا مجاورة لها ولا محايثة ولا داخلة فيها ولا خارجة عنها.

فإذا خولف[3] مقتضى هذا المعقول الصريح ودفع موجبه فأي دليل عقلي احتج به المخالف بعد هذا على مبطل أمكنه دفعه بما دفع هو به حكم هذا العقل.

فإذا قال الجهمي: هذا من حكم الوهم لا من حكم العقل.

قال له خصمه فيما احتج به عليه من قضايا العقل: هذا أيضاً من حكم الوهم.

فإنك لو قلت[4] إن في النفس حاكمين الوهم والعقل.

فإذا ادعيت فيما تشهد به العقول والفطر أنه من حكم الوهم كان ادعاء ذلك فيما هو دون هذه القضية بكثير أقرب وأقرب وأمثلة ذلك لا يتسع لها هذا الموضع.

وإذا تأملت القواعد الخاملة لأرباب التأويـل عليه وجدتها مخالفة لصريح[5] العقل ومن خالف[6] صريح العقل لم تقم له حجة عقلية ولا سمعية وبالله التوفيق.

---

(١) ظ: (فإنه).
(٢) (بها): إضافة من ب.
(٣) ب: (خلف).
(٤) م: (لفظت)؛ ب: (اعطيت).
(٥) ظ: (تحالف تصريح).
(٦) ظ: (ومن خالفه).

الفصل الحادي والعشرون
في الأسباب[1] [الجالبة][2] للتأويل[3]

وهي أربعة أسباب: اثنـان من المتكلم واثنان من السامع، فالسببان اللذان من المتكلم:

إما نقصان بيانه.

وإما سوء قصده.

واللذان من السامع:

إما سوء فهمه.

وإما سوء قصده.

فإذا انتفت[4] هذه الأمور الأربعة انتفى التأويل الباطل وإذا وجدت أو بعضها وقع التأويل فنقول وبالله التوفيق[5].

لما كان المقصود من التخاطب التقاء قصد المتكلم وفهم

---

(١) م: (أسباب).
(٢) (الجالبة): إضافة من ب.
(٣) م: (التأويل).
(٤) ظ: (اتبعت).
(٥) في هامش ب: (الأسباب الجالبة للتأويل).

المخاطب على محز[1] واحد كان أصح الإفهام وأسعد الناس بالخطاب ما التقى فيه فهم السامع ومراد المتكلم وهذا هو حقيقة الفقه الذي أثنى الله ورسوله به على أهله وذم من فقده فقال تعالى:

السببان اللذان من المتكلم وهما:
الأول: نقصان بيانه
الثاني: سوء قصده

﴿وَلَٰكِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَا يَفْقَهُونَ﴾ [المنافقون: ٧].

وقال[2]:

﴿فَمَالِ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلْقَوْمِ لَا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا﴾ [النساء: ٧٨].

وقال في الثناء على أهله:

﴿قَدْ فَصَّلْنَا ٱلْآيَٰتِ لِقَوْمٍ يَفْقَهُونَ﴾ [الأنعام: ٩٨].

وقال النبي صلى الله عليه وسلم: «من يرد الله به خيراً يفقه في الدين»[3].

---

(١) محز: الحز قطع في علاج والقطع من غير إبانة والمحز موضع الحز يقال تكلم فأصاب المحز أي تكلم فأقنع والمعنى التقاء قصد المتكلم وفهم المخاطب على معنى واحد.
لسان العرب ٢/٨٥٦ مادة حز.
والمعجم الوسيط ١/١٧٠.

(٢) ظ، م: (فقال).

(٣) رواه البخاري (فتح الباري ١٣/٢٩٣) من طريق معاوية بن أبي سفيان، في كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق وهم أهل العلم، ح ٧٣١٢.
ورواه مسلم ٣/١٥٢٤، في كتاب الإمارة، باب قوله صلى الله عليه وسلم «لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق لا يضرهم من خالفهم»، ح ١٧٥.

وقال لزياد بن لبيد[1]: «إن كنت لأعدك[2] من فقهاء المدينة»[3][4] فالفقه فهم[5] مقصود المتكلم من كلامه وهذا الأمر زائد على مجرد الفهم.

فإذا كان المتكلم قد وفى البيان حقه وقصد إفهام المخاطب وإيضاح المعنى له وإحضاره في ذهنه / فوافق من [١/٥٧]

---

(١) هو زياد بن لبيد بن ثعلبة بن سنان بن عامر بن عدي بن أمية الأنصاري الخزرجي أبو عبدالله شهد العقبة وبدراً والمشاهد. ومات النبي صلى الله عليه وسلم وهو عامله على حضرموت وكان من فقهاء الصحابة. توفي سنة ٤١.
تهذيب التهذيب ٣/٣٨٣.

(٢) ظ، م: (لاعدل).

(٣) رواه الترمذي ولفظه فيه عن أبي الدرداء قال: كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم فشخص ببصره إلى السماء ثم قال: هذا أوان يختلس العلم من الناس حتى لا يقدروا منه على شيء فقال زياد بن لبيد الأنصاري: كيف يختلس منا وقد قرأنا القرآن فوالله لنقرأنه وَلَنُقْرِئَنَّه نساءنا وأبناءنا قال: «ثكلتك أمك يا زياد إن كنت لأعدك من فقهاء أهل المدينة هذه التوراة والإنجيل عند اليهود والنصارى فماذا تغني عنهم...».
انظر تحفة الأحوذي ٧/٤١٢، ٤١٣، في أبواب العلم، باب ما جاء في ذهاب العلم، ح ٢٧٩١ وقال «هذا حديث حسن غريب».
ورواه الدارمي ١/٨٧ في المقدمة، باب من قال العلم الخشية وتقوى الله.
ورواه الحاكم في المستدرك ٣/٥٩٠ من طريق زياد بن لبيد، في كتاب معرفة الصحابة، ذكر زياد بن لبيد الأنصاري رضي الله عنه وقال وهذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه.
ورواه ابن حبان (موارد الظمآن، ص ٥٩) في كتاب العلم، باب رفع العلم، ح ١١٥. قال الهيثمي في مجمع الزوائد ١/٢٠١، رواه الطبراني في الكبير وإسناده حسن وانظر الإصابة ١/٤٥٠، ٤٥١.

(٤) في هامش ب: (بحث الفقه النافع).

(٥) ط، م: (فهو).

المخاطب معرفة[1] بلغة المتكلم وعرفه المطرد في خطابه وعلم من كمال نصحه أنه لا يقصد بخطابه التعمية والإلغاز لم يخف عليه معنى كلامه ولم يقع في قلبه شك في معرفة مراده.

وإن كان المتكلم قد قصر في بيانه وخاطب السامع بألفاظ مجملة تحتمل عدة معان ولم يتبين له ما أراده منها فإن كان عاجزاً أتى[2] السامع من عجزه لا من قصده وإن كان قادراً عليه ولم يفعله حيث ينبغي فعله أتى السامع من سوء قصده.

وقد يحسن ذلك من المتكلم إذا كان في التعمية على المخاطب مصلحة راجحة فيتكلم بالمجمل ليجعل[3] لنفسه سبيلاً إلى تفسيره بما يتخلص به أو ليوهم السامع أنه أراد ما [4] يخاف إفهامه إياه أو لغير ذلك من الأسباب التي يحسن معها التعريض والكناية والخطاب بضد البيان. وهذا من خاصة العقل وقد قال تعالى:

﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِۦ مِنْ خِطْبَةِ ٱلنِّسَآءِ﴾ [البقرة: ٢٣٥].

---

(١) ب: (فعرفه).
(٢) ظ: (أي).
(٣) ظ، م: (لتعجل)، وفي هامش م: قال الناسخ لعله «ليتمحل» أو «ليجد».
(٤) ب: (ما لا يخاف).

وفي الحديث «إن في المعاريض لمندوحة عن الكذب»[1] وقد عرض إبراهيم الخليل للجبار بقوله عن امرأته «هذه أختي»[2] وعرض النبـي صلى الله عليه وسلم للرجل الذي سأله في طريقه ممن أنتم؟ فقال: نحن من ماء»[3] وعرض الصديق لمن جعل يسأله في طريق الهجرة من هذا معك؟ فقال هاد يهديني السبيل»[4].

---

(١) رواه البخاري في الأدب المفرد، ص ٢٥٩ عن عمران بن حصين.
تهذيب الآثار للطبري ١٢١/١ عن عمر بن الخطاب.
قال الحافظ ابن حجر في الفتح ٥٩٤/١٠: «وأخرجه الطبري في التهذيب والطبراني في الكبير ورجاله ثقات وأخرجه ابن عدي من وجه آخر عن قتادة مرفوعاً ووهاه وأخرجه أبو بكر بن كامل في فوائده والبيهقي في الشعب من طريقه كذلك وأخرجه ابن عدي أيضاً من حديث علي مرفوعاً بسند واهٍ أيضاً». وقال البخاري: (باب المعاريض مندوحة عن الكذب) (فتح الباري ٥٩٤/١٠).
كنز العمال ٦٣٠/٣، ح ٨٢٤٩.
السنن الكبرى ١٩٩/١٠. عمل اليوم والليلة، ص ١٢٨، ١٢٩.

(٢) رواه البخاري (فتح الباري ٣٨٨/٦) من طريق أبـي هريرة في كتاب الأنبياء، باب قول الله تعالى ﴿واتخذ الله إبراهيم خليلاً﴾، ح ٣٣٥٨.
ورواه مسلم ١٨٤٠/٤، في كتاب الفضائل، باب من فضائل إبراهيم الخليل صلى الله عليه وسلم، ح ١٥٤.
ورواه أبو داود (عون المعبود ٣٩٦/٦، ٣٩٧)، في كتاب الطلاق، باب في الرجل يقول لامرأته يا أختي، ح ٢١٩٧.

(٣) الروض الأنف ٩٣/٥.
البداية والنهاية لابن كثير ٢٩٠/٣.
المغازي للواقدي ٥٠/١.

(٤) رواه البخاري (فتح الباري ٢٤٩/٧) من طريق أنس بن مالك رضي الله عنه، في كتاب مناقب الأنصار، باب هجرة النبـي صلى الله عليه وسلم وأصحابه إلى المدينة، ح ٣٩١١.

فهذه المواضع ونحوها يحسن فيها (ترك)[1] البيان إما بكناية[2] عن المقصود أو تعريض[3] عنه والفرق بينهما أنه في الكناية قاصد لإفهام[4] المخاطب مراده بلفظ أخفى لا يفهمه كل أحد فيكنى عن المعنى الذي يريده بلفظ أخفى من لفظه[5] الصريح كما كنى الله سبحانه عن الجماع بالدخول وبالمس واللمس[6] والإفضاء وكما يكنى عن الفرج[7] بالهن[8] ونحو ذلك.

وأما التعريض فإفهام[9] السامع معنى ويراد خلافه كالتعريض بالقذف مثلاً فإذا قال ما أنا بزان أفهم[10] السامع نفي الزنا عن نفسه ومراده إثباته للسامع كما قال الحماسي:

لَكِنَّ قَـوْمِي وَإِنْ كَـانُـوا ذَوِي عَـدَدٍ
لَيْسُوا مِنَ الشَّرِّ فِي شَيْءٍ وَإِنْ هَانَا

---

(١) (ترك): سقط من ب.
(٢) ظ: (ما بكناية)، م: (إلى ما يكنى به).
(٣) م: (أو يعرض).
(٤) ظ: (لافها).
(٥) ب: (لفظ).
(٦) قال ابن عباس: «الدخول والمسيس واللماس هو الجماع» رواه البخاري (فتح الباري ١٥٧/٩) في كتاب النكاح باب وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم التي دخلتم بهن.
(٧) ظ: (القدم).
(٨) ظ، م: (المنى).
(٩) ب: (إيهام).
(١٠) ب: (أوهم).

كَـأَنَّ رَبَّـكَ لَمْ يَخْـلُقْ لِخَـشْيَـتِـهِ
سِوَاهُمُ مِنْ جَمِيعِ النَّاسِ إِنْسَانَا[1]

فإنه أوهم السامع تنزيههم عن الشرور ووصفهم بخشية الله ومراده وصفهم بالعجز والجبن.

ومثله قول الآخر[2]:

قُـبَـيِّـلَةٌ[3] لا يَـغْـدِرُونَ بِـذِمَّـةٍ
ولا يـظلمـون النـاسَ حبـةَ خَـرْدَلِ
ولا يَـرِدُوَن الـمَـاءَ إلا عَـشِـيَّـةً
إذا صَـدَرَ الـوُرَّادُ عَنْ كُـلِّ مَنْهَـلِ

---

(١) القائل هو قُرَيْط بن أُنَيْف من بني العنبر وبنو العنبر من تميم وهو شاعر جاهلي وقد قال هذه الأبيات حينما أغار عليه قوم من بني شيبان وأخذوا له ثلاثين بعيراً فاستنجد قومه فلم ينجدوه فأتى بني مازن فركب معه نفر منهم وأخذوا من بني شيبان مائة بعير ودفعوها إليه وخرجوا معه حتى وصل إلى قومه فقال قصيدته المشهورة ومطلعها:
لو كنتُ من مازن لم تستبح إبلي   بنو اللقيطة من ذهل ابن شيبانا
(الحماسة لأبي تمام ١/١٧؛ الأعلام ٥/١٩٥)

(٢) القائل هو النجاشي الحارثي وهو قيس بن عمر بن مالك من بني الحارث بن كعب. والبيتان من قصيدة يهجو بها بني العجلان ومنها:
إِذَا اللّٰهُ عادى أهلَ لوءمٍ وَرِقَّةٍ   فعادى بني العَجْلانِ رَهْطَ ابنِ مَقْبِلِ
وقد شكوه إلى عمر بن الخطاب فهدده عمر إن عاد بقطع لسانه.
الشعر والشعراء ١/٢٨٨ ـ ٢٩١.
سمط اللالىء ٢/٨٩٠.

(٣) م: (قبيلته) وقال في الهامش كذا في الأصل والصحيح (قُبَيِّلَةٌ لا يغدرون بذمة).

فصـــل

السبيان اللذان من السامع وهما:
الأول: سوء فهمه
الثاني: سوء قصده

وأما السببان اللذان من السامع:

فأحدهما سوء الفهم، فإن درجات الفهم متفاوتة في الناس أعظم تفاوت فإن قوى الأذهان كقوى الأبدان والناس متفاوتون في هذا وهذا تفاوتاً لا ينضبط وقد سئل علي بن أبـي طالب رضي الله عنه هل خصكم رسول الله صلى الله عليه وسلم بشيء دون الناس؟ فقال لا والذي فلق الحبة وبرأ النسمة [إلا][1] فهمـاً يوءتيه الله عبداً في كتابه وما في هذه الصحيفة وكان فيها العقل (أي الديات)[2] وفكاك الأسير»[3].

وكان أبو بكر الصديق أفهم الأمة لكلام[4] الله ورسوله ولهذا لما أشكل على عمر مع قوة فهمه قوله تعالى:

﴿[5]لَتَدْخُلُنَّ ٱلْمَسْجِدَ ٱلْحَرَامَ إِن شَآءَ ٱللَّهُ[6] ءَامِنِينَ﴾ [الفتح: ٢٧].

---

(١) (إلا): إضافة من م: ب.
(٢) ظ: (الرايات)، م: (الريات)، وقال في الهامش كذا في الأصل وهي الديات.
(٣) رواه البخاري (فتح الباري ١/٢٠٤) من طريق أبـي جحيفة، في كتاب العلم، باب كتابة العلم، ح ١١١، وفي كتاب الجهاد، باب فكاك الأسير، ح ٣٠٤٧.
ورواه الترمذي (تحفة الأحوذي ٤/٦٦٨، ٦٦٩) في أبواب الديات، باب ما جاء لا يقتل مسلم بكافر، ح ١٤٣١.
ورواه أحمد في المسند ١/٧٩.
(٤) م: (بكلام).
(٥) ظ، م: (ولتدخلن)، وهو خطأ.
(٦) لفظ الجلالة ليس في ب.

وقول النبي صلى الله عليه وسلم للصحابة: «إنكم تأتونه وتطوفون[1] [به][2]» فأورده عليه عام الحديبية فقال له الصديق أقال لك إنك تأتيه العام قال[3] لا. قال: فإنك آتيه ومطوف[4] به»[5] فأجابه بجواب[6] النبي صلى الله عليه وسلم.

وأشكل عليه فقال الصديق لمانعي الزكاة وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فإذا قالوها[7] عصموا مني دماءهم وأموالهم»[8]، فقال ألم يقل «إلا بحقها» فإيتاء[9] الزكاة من حقها.

ولما أخبرهم النبي صلى الله عليه وسلم: «إن عبداً خيره الله بين الدنيا وبين ما عنده فاختار ما عند الله» بكى

---

(١) ظ، م: (تطوفونه)، ب: (وتتطوفون)، ولعل الصواب ما أثبته.

(٢) (به): إضافة من ب.

(٣) ظ: (وقال).

(٤) ظ، م: (تأتيه وتطوف به).

(٥) رواه البخاري (فتح الباري ٥/٣٣٢) من طريق المسور بن مخرمة ومروان، في كتاب الشروط، باب الشروط في الجهاد والمصالحة مع أهل الحرب وكتابة الشروط، ح ٢٧٣١، ٢٧٣٢.

(٦) ظ: (الجواب).

(٧) ظ: (قالواها).

(٨) رواه مسلم ١/٥١ من طريق أبي هريرة، في كتاب الإيمان، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله محمد رسول الله ويقيموا الصلاة ويوءتوا الزكاة، ح ٣٢. وفي المسند ٢/٣٨٥.

(٩) ظ، م: (فان).

أبو بكر وقال نفديك بأبنائنا وأمهاتنا فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم هو المخير وكان أبو بكر[1] أعلم الأمة به[2].

وكذلك فهم عمر بن الخطاب وعبدالله بن عباس من سورة:

﴿إِذَا جَآءَ نَصۡرُ ٱللَّهِ وَٱلۡفَتۡحُ﴾ [النصر: ١].

أنها إعلام لرسول الله صلى الله عليه وسلم بحضور أجله[3] ولذلك[4] كان الصحابة أعلم الأمة على الإطلاق وبينهم وبين من بعدهم في العلم واليقين كما بينهم وبينهم في الفضل والدين.

ولهذا كان ما فهمه الصحابة من القرآن أولى أن يصار إليه مما فهمه من بعدهم فانضاف[5] حسن قصدهم إلى حسن فهمهم فلم يختلفوا في التأويل في باب معرفة الله

---

(١) م: (وهو أعلم).

(٢) رواه البخاري (فتح الباري ٧/ ١٢) من طريق أبي سعيد الخدري، في كتاب فضائل الصحابة، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم «سدوا الأبواب إلا باب أبي بكر»، ح ٣٦٥٤.
ورواه مسلم ١٨٥٤/٤، في كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل أبي بكر الصديق رضي الله عنه، ح ٢.

(٣) رواه البخاري (فتح الباري ٧٣٤/٨، ٧٣٥) من طريق ابن عباس، في كتاب التفسير، باب قوله ﴿فسبح بحمد ربك واستغفره إنه كان تواباً﴾، ح ٤٩٧٠.

(٤) ب: (وكذلك).

(٥) ظ، م: (وانضاف).

وصفاته وأسمائه وأفعاله واليوم الآخر ولا يحفظ عنهم في ذلك خلاف لا مشهور ولا شاذ، فلما حدث بعد انقضاء عصرهم من ساء فهمه وساء قصده وقعوا في أنواع من التأويل بحسب سوء الفهم وفساد القصد / وقد يجتمعان وقد ينفردان[1]، وإذا اجتمعا تولد من بينهما جهل بالحق ومعاداة لأهله[2] واستحلال ما حرم الله منهم. [١/٥٨]

وإذا تأملت أصول المذاهب الفاسدة رأيت أربابها قد اشتقوها من بين هذين الأصلين وحملهم عليها منافسة [في][3] رياسة أو مال أو توصل إلى عرض من أعراض الدنيا تخطبه[4] الآمال وتتبعه الهمم[5] وتشرئب إليه النفوس فيتفق للعبد[6] شبهة[7] وشهوة وهما أصل كل فساد ومنشأ كل تأويل باطل وقد ذم الله سبحانه من اتبع الظن وما تهوى الأنفس [فالظن الشبهات وما تهوى الأنفس][8] الشهوات[9] وهما اللذان ذكرهما في سورة براءة في[10] قوله تعالى:

---

(١) ظ: (ينفران)، م: (ينفردانه) وقال في الهامش لعله ينفردان.

(٢) ظ، م زاد: (واستحلال لأهله)، بعد قوله (لأهله) ولعل الصواب حذفها.

(٣) (في): إضافة من ب.

(٤) ظ: (يحطئه)، م: (يحطه)، ب: (مخطئه)، ولعل الصواب ما أثبته.

(٥) ظ، م: (ويتبعه من الهمم).

(٦) ظ، م: (فينفق العبد).

(٧) ب: (شبهت).

(٨) ما بين المعكوفتين إضافة من ب.

(٩) م: (من الشهوات).

(١٠) ظ، م: (وقوله).

﴿كَالَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ كَانُوٓا۟ أَشَدَّ مِنكُمْ قُوَّةً وَأَكْثَرَ أَمْوَٰلًا وَأَوْلَـٰدًا فَٱسْتَمْتَعُوا۟ بِخَلَـٰقِهِمْ فَٱسْتَمْتَعْتُم بِخَلَـٰقِكُمْ[1] كَمَا ٱسْتَمْتَعَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُم بِخَلَـٰقِهِمْ وَخُضْتُمْ كَٱلَّذِى خَاضُوٓا۟[2]﴾ [التوبة: ٦٩].

فذكر الاستمتاع بالخلاق وهو التمتع بالشهوات وهو نصيبهم الذي آثروه في الدنيا على حظهم من الآخرة.

فالخوض: الذي[3] اتبعوا فيه الشبهات فاستمتعوا بالشهوات[4] وخاضوا بالشبهات، فنشأ[5] عنهما التفرق المذموم الذي ذم الله أهله في كتابه ونهى عباده المؤمنين عن التشبه بهم فقال:

﴿وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُوا۟ وَٱخْتَلَفُوا۟ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَـٰتُ ۚ وَأُو۟لَـٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ * يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ ۚ﴾ [آل عمران: ١٠٥، ١٠٦].

قال ابن عباس: تبيض وجوه أهل السنة والائتلاف وتسود وجوه أهل الفرقة والاختلاف[6].

---

(١) ظ: (بخلاقهم).
(٢) ظ: (كانوا).
(٣) ظ: (الذين).
(٤) ظ: (بالشبهات).
(٥) م: (ففشا)، وقال الناسخ لعله فنشا.
(٦) انظر تفسير ابن الجوزي زاد المسير ١/٤٣٦.

وأخبر سبحانه أن الحامل لهم على التفرق بعد البيان إنما هو البغي فقال تعالى:

﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ ۚ وَمَا ٱخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ أُوتُوهُ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ۖ فَهَدَى ٱللَّهُ (ٱلَّذِينَ)[1] ءَامَنُوا۟ لِمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ مِنَ ٱلْحَقِّ بِإِذْنِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [البقرة: ٢١٣].

فأخبر سبحانه أن الذين آمنوا هدوا[2] لما اختلف[3] فيه أهل التأويل الباطل الذي أوقعهم في الاختلاف والتفرق.

وقال تعالى:

﴿وَمَا تَفَرَّقُوٓا۟ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ۚ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى لَّقُضِىَ بَيْنَهُمْ ۚ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ أُورِثُوا۟[4] ٱلْكِتَٰبَ مِنۢ بَعْدِهِمْ لَفِى شَكٍّ مِّنْهُ مُرِيبٍ﴾ [الشورى: ١٤].

وقال تعالى:

﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحُكْمَ وَٱلنُّبُوَّةَ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ * وَءَاتَيْنَٰهُم بَيِّنَٰتٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ ۖ فَمَا ٱخْتَلَفُوٓا۟ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ۚ إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِى بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ فِيمَا كَانُوا۟ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ [الجاثية: ١٦، ١٧].

---

(١) (الذين): سقط من ب.

(٢) ظ، م: (وهدوا).

(٣) ظ، م: (اختلفوا).

(٤) ظ، م: (اوتوا)، وهو خطأ.

فأخبر سبحانه أن المختلفين بالتأويل لم يختلفوا لخفاء العلم الذي جاءت به الرسل عليهم وإنما اختلفوا بعد مجيء العلم وهذا كثير في القرآن كقوله:

﴿وَلَقَدْ بَوَّأْنَا بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ مُبَوَّأَ صِدْقٍ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ فَمَا ٱخْتَلَفُوا۟ حَتَّىٰ جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ ۚ إِنَّ رَبَّكَ يَقْضِى بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ فِيمَا كَانُوا۟ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ [يونس: ٩٣].

وقال تعالى:

﴿وَمَا تَفَرَّقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَةُ(١)﴾ [البينة: ٤].

فهؤلاء المختلفون بالتأويل بعد مجيء الكتاب كلهم مذمومون والحامل لهم على التفرق والاختلاف البغي، وسوء القصد.

---

(١) ب: (البينات).

الفصل الثاني والعشرون
في أنواع الاختلاف الناشئة عن التأويل
وانقسام الاختــلاف إلى محمــود ومذموم[1]

أنواع الاختلاف في كتاب الله

النوع الأول

الاختلاف في كتاب الله نوعان:

أحدهما: أن يكون المختلفون كلهم مذمومين وهم الذين اختلفوا بالتأويل وهم الذين نهانا الله سبحانه عن التشبه بهم في قوله:

﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا﴾[آل‌عمران: ١٠٥].

وهم الذين تسود وجوههم يوم القيامة وهم الذين قال (الله)[2] تعالى فيهم:

﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ نَزَّلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ ۗ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا[3] فِي الْكِتَابِ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ﴾ [البقرة: ١٧٦].

[فجعل المختلفين كلهم في شقاق بعيد][4].

وهذا النوع هو الذي وصف الله أهله بالبغي وهو الذي يوجب الفرقة والاختلاف وفساد ذات البين ويوقع التحزب[5] والتباين.

---

(١) في هامش ب: (الاختلاف الناشىء عن التأويل وانقسامه إلى محمود ومذموم).

(٢) (لفظ الجلالة): سقط من ب. (٣) ب: (أوتوا).

(٤) ما بين المعكوفتين إضافة من ب. (٥) م: (الحرب).

والنوع الثاني: اختلاف ينقسم أهله إلى محمود ومذموم فمن أصاب الحق فهو محمود ومن أخطأه مع اجتهاده في الوصول إليه فاسم الذم موضوع عنه وهو محمود في[1] اجتهاده معفو عن خطئه، وإن أخطأه مع تفريطه وعدوانه فهو مذموم.

ومن هذا النوع المنقسم قوله تعالى:

﴿وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَا ٱقْتَتَلَ ٱلَّذِينَ مِنۢ بَعْدِهِم مِّنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ[2] ٱلْبَيِّنَٰتُ وَلَٰكِنِ ٱخْتَلَفُوا۟ فَمِنْهُم مَّنْ ءَامَنَ وَمِنْهُم مَّن كَفَرَ﴾

[البقرة: ٢٥٣].

وقال تعالى:

﴿وَمَا ٱخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَىْءٍ فَحُكْمُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾

[الشورى: ١٠].

والاختلاف المذموم كثيراً ما يكون مع كل فرقة من أهله بعض الحق فلا يقر له[3] خصمه به بل يجحده إياه بغياً ومنافسة فيحمله ذلك على تسليط التأويل الباطل على النصوص التي مع خصمه، وهذا شأن جميع المختلفين بخلاف أهل الحق فإنهم يعلمون[4] الحق من كل / من جاء به [١/٥٩] فيأخذون حق جميع الطوائف ويردون باطلهم. فهؤلاء الذين قال الله فيهم:

---

(١) ب: (على).

(٢) ظ، م، ب: (جاءهم).

(٣) ظ: (فلا تقوله)؛ م: (فلا يقول). (٤) لعلها (يقبلون) وفي جميع النسخ (يعلمون).

﴿فَهَدَى ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِمَا ٱخْتَلَفُوا۟[1] فِيهِ مِنَ ٱلْحَقِّ بِإِذْنِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [البقرة: ٢١٣].

فأخبر سبحانه أنه هدى عباده لما اختلف فيه المختلفون.

وكان النبي صلى الله عليه وسلم يقول في دعائه: «اللهم رب جبريل وميكائيل وإسرافيل فاطر السموات والأرض عالم الغيب والشهادة أنت تحكم بين عبادك فيما كانوا فيه يختلفون اهدني[2] لما اختلف فيه من الحق بإذنك إنك تهدي من تشاء إلى صراط مستقيم»[3].

فمن هداه الله سبحانه إلى الأخذ بالحق حيث كان ومع من كان ولو كان مع من يبغضه ويعاديه ورد الباطل مع من كان ولو كان مع من يحبه ويواليه فهو ممن هدى لما اختلف فيه من الحق.

فهذا[4] أعلم الناس وأهداهم سبيلاً وأقومهم قيلاً. وأهل هذا المسلك إذا اختلفوا فاختلافهم اختلاف رحمة

---

(١) ظ: (لماختلفوا).

(٢) ظ: (أهدى).

(٣) رواه مسلم ٥٣٤/١، من طريق عائشة رضي الله عنها في كتاب صلاة المسافرين وقصرها باب الدعاء في صلاة الليل وقيامه، ح ٢٠٠.
ورواه ابن ماجه ٤٣١/١، ٤٣٢، في كتابه: إقامة الصلاة والسنة فيها، باب ما جاء في الدعاء إذا قام الرجل من الليل، ح ١٣٥٧.
ورواه النسائي ٢١٢/٣، ٢١٣، في كتاب قيام الليل وقطوع النهار، باب بأي شيء تستفتح صلاة الليل.
ورواه أحمد في المسند ١٥٦/٦.

(٤) م: (هذا).

وهدى يقر بعضهم بعضاً عليه ويواليه ويناصره وهو داخل في باب التعاون والتناظر الذي لا يستغني عنه الناس في أمور دينهم ودنياهم بالتناظر[1] والتشاور، وإعمالهم الـرأي، وإجالتهم الفكر في الأسباب الموصلة[2] إلى درك[3] الصواب فيأتي كل منهم بما قدحه زناد[4] فكره وأدركه قوة بصيرته فإذا قوبل بين الآراء المختلفة والأقاويل المتباينة وعرضت على الحاكم الذي لا يجور وهو كتاب الله وسنة رسوله، وتجرد الناظر عن التعصب والحمية واستفرغ وسعه، وقصد طاعة الله ورسوله فقل[5] أن يخفى عليه الصواب من تلك الأقوال وما هو أقرب إليه [والخطأ وما هو أقرب إليه][6] فإن الأقوال المختلفة لا تخرج عن الصواب وما هو أقرب إليه والخطأ وما[7] هو أقرب إليه[8] ومراتب القرب والبعد متفاوتة.

وهذا النوع من الاختلاف لا يوجب معاداة ولا افتراقاً في الكلمة ولا تبديداً للشمل فإن الصحابة رضي الله عنهم اختلفوا في مسائل كثيرة من مسائل الفروع كالجد مع الإخوة وعتق أم الولد بموت سيدها ووقوع الطلاق الثلاث بكلمة

---

(١) ظ: (بالمتناظر)؛ م: (بالتناصر)، وقال الناسخ: «كان في الأصل بالتناظر.

(٢) م: (المعضلة).

(٣) ظ، م: (دار).

(٤) ظ: (زيادة).

(٥) ظ، م: (قول).

(٦) ما بين المعكوفتين إضافة من ب.

(٧) ظ، م: (وخطأ ما).

(٨) ب: (إليه أقرب).

واحدة، وفي الخلية والبرية والبتة[1] وفي بعض مسائل الربا، وفي بعض نواقض الوضوء وموجبات الغسل وبعض مسائل الفرائض وغيرها فلم ينصب [بعضهم][2] لبعض عداوة ولا قطع بينه وبينه عصمة بل كانوا كل منهم يجتهد في نصر قوله بأقصى ما يقدر عليه ثم يرجعون بعد المناظرة إلى الألفة والمحبة والمصافاة والموالاة من غير أن يضمر بعضهم لبعض ضغناً، ولا ينطوي له (على)[3] معتبة ولا ذم بل يَدُلُّ[4] المُسْتَفْتِي عليه مع مخالفته له[5] ويشهد له بأنه خير منه وأعلم منه.

فهذا الاختلاف أصحابه بين الأجرين والأجر وكل منهم مطيع لله[6] بحسب نيته واجتهاده وتحريه الحق.

وهنا نوع آخر من الاختلاف وهو وفاق في الحقيقة وهو اختلاف في الاختيار والأولى، بعد[7] الاتفاق على جواز

---

(١) هذه الألفاظ من كنايات الطلاق. ومعنى خلية: أي خالية منِ الزوج والخلية في الأصل الناقة تطلق من عقالها ويخلى عنها.
وبرية: بالهمز وتركه وهي تقتضي الخلو من النكاح والبراءة منه.
وبتة: من البتل وهو القطع وسميت مريم (البتول) لانقطاعها عن النكاح بالكلية.
حاشية الروض المربع لعبدالرحمن بن محمد بن قاسم ٦/٥٠٤. وانظر: معجم مقاييس اللغة ١/١٧٠، ٢٣٦؛ ٢/٢٠٤.

(٢) بعضهم إضافة من ب.

(٣) سقط لفظ: (على) من م وكتب مكانه (منه)؛ ظ: (على منه).

(٤) م: (دل).

(٥) (له): سقط من ب.

(٦) ظ، م: (يطيع ذلك).

(٧) ظ، م: (لك).

الجميع كالاختلاف في أنواع الأذان[1] والإقامة وصفات التشهد والاستفتاح وأنواع النسك الذي يحرم به قاصد الحج والعمرة، وأنواع صلاة[2] الخوف، والأفضل من القنوت أو تركه ومن الجهر بالبسملة أو إخفائها ونحو ذلك فهذا وإن كان صورته صورة اختلاف فهو اتفاق في الحقيقة.

فصــل

ووقوع الاختلاف بين الناس أمر ضروري لا بد [منه][3] لتفاوت إرادتهم وأَفهامهم وقوى إدراكهم ولكن [المذموم][4] بغي[5] بعضهم على بعض وعدوانه[6] وإلا فإذا[7] كان الاختلاف على وجه لا يؤدي إلى التباين والتحزب وكل من المختلفين قصده طاعة الله ورسوله لم يضر ذلك الاختلاف فإنه أمر لا بد منه في النشأة الإنسانية ولكن إذا كان الأصل واحداً والغاية المطلوبة واحدة والطريق المسلوكة واحدة لم يكد يقع اختلاف وإن وقع كان اختلافاً لا يضر كما تقدم من اختلاف الصحابة، فإن الأصل الذي بنوا عليه واحد وهو كتاب الله وسنة رسوله والقصد واحد وهو طاعة الله ورسوله والطريق واحد وهو النظر في أدلة القرآن والسنة وتقديمها على كل قول ورأي وقياس، وذوق، وسياسة.

---

(١) ظ: (الأذهان).
(٢) م: (أصلاة).
(٣) (منه): إضافة من ب، م.
(٤) (المذموم): إضافة من ب.
(٥) ظ، م: (ان بغى).
(٦) ظ، م: (وحدوا به).
(٧) ظ: (والا فيلاذا)؛ م: (وإلا ملاذ).

الفصل الثالث والعشرون
في أسباب الخلاف الواقع بين الأئمة بعد اتفاقهم على أصل واحد وتحاكمهم إليه وهو كتاب الله وسنة رسوله[1]

رأي ابن حزم في أسباب الخلاف الواقع بين الأئمة

ذكر الحميدي[2] في هذا فصلاً من كلام أبي محمد بن حزم وهو من أحسن كلامه فرأينا سياقه بلفظه. قال الحميدي: قال لنا الحافظ أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد اليزيدي[3] الفارسي في بيان أصل الاختلاف الشرعي وأسبابه، تطلعت[4] النفس بعد تيقنها[5] أن الأصل المتفق [عليه][6] المرجوع إليه أصل واحد لا يختلف وهو ما جاء عن

---

(١) في هامش ب: (أسباب الخلاف الواقع بين الأئمة).

(٢) هو محمد بن فتوح بن عبدالله بن فتوح بن حميد الأزدي الميورقي الحميدي أبو عبدالله ولد سنة ٤٢٠ مؤرخ محدث من أهل جزيرة ميورقة أصله من قرطبة ظاهري المذهب وهو صاحب الإمام ابن حزم وتلميذه رحل إلى مصر ودمشق ومكة سنة ٤٤٨. من كتبه: «جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس» و«الجمع بين الصحيحين» وغيرهما. أقام ببغداد وفيها توفي سنة ٤٨٨.

بغية الملتمس، ص ١١٣، طبع روخس، سنة ١٨٨٤م؛ الأعلام ٦/٣٢٧، ٣٢٨.

(٣) ظ، م: (الرندي) وما أثبته من ب وانظر: بغية الملتمس، ص ٤٠٣، مطبعة روخس.

(٤) ب: (تعطلت).

(٥) ظ، م: (منعها).

(٦) (عليه): إضافة من ب.

صاحب الشرع إما في القرآن وإما من فعله أو قوله الذي لا ينطق عن الهوى فيه.

لما رأيت وشاهدت من اختلاف علماء الأمة فيما سبيله / واحد وأصله[1] غير مختلف فبحثت[2] عن السبب الموجب للاختلاف ولترك من ترك كثيراً مما صح[3] من السنن[4]، فوضح لها بعد التفتيش والبحث أن كل واحد من العلماء [بشر][5][6] ينسى[7] كما ينسى[8] البشر[9] وقد يحفظ الرجل[10] الحديث ولا يحضره ذكره فيفتي[11] بخلافه، وقد يعرض هذا في آي القرآن ألا ترى أن عمراً رضي الله عنه أمر على المنبر ألا يزاد[12] مهور النساء على عدد ذكره (ميلاً إلى أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يزد على

[٦٠/١]

---

(١) في ظ: (واجعله)؛ م: (وجعله).
(٢) ظ، م: (فنجيب).
(٣) ظ: (فما صح)؛ م: (فاصح).
(٤) ظ: (السفن)؛ م: (النفس).
(٥) (بشر): إضافة من ب.
(٦) من هنا ابتداء كلام الإمام ابن حزم في الإحكام في أصول الأحكام ٢/٣٠١، وما قبله ليس في الإحكام.
(٧) ظ، م: (بنى).
(٨) ظ، م: (يبنى).
(٩) الإحكام: (كما ينسى سائر الناس).
(١٠) الإحكام: (وقد تجد الرجل يحفظ).
(١١) الإحكام: (حتى يفتي).
(١٢) الإحكام: (وقد أمر عمر على المنبر بأن لا يزاد).

ذلك العدد في مهور نسائه)[1] حتى ذكرته[2] امرأة (من جانب المسجد)[3] بقوله[4] تعالى:

﴿وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا﴾ [النساء: ٢٠].

فترك قوله وقال كل أحد أعلم منك حتى النساء[5]، وفي رواية أخرى[6] امرأة أصابت ورجل أخطأ[7][8] (علماً

---

(١) ما بين القوسين ليس في الإحكام.

(٢) الإحكام: (فذكرته).

(٣) من جانب المسجد ليس في الإحكام.

(٤) الإحكام: (بقول الله).

(٥) الإحكام: (كل أحد أفقه منك يا عمر).

(٦) الإحكام: (وقال) بدل: (وفي رواية أخرى).

(٧) الإحكام: (وأمير المؤمنين أخطأ).

(٨) نهى عمر عن المغالاة في مهور النساء. رواه أبو داود (عون المعبود ١٣٥/٦) من طريق أبي العجفاء السلمي في كتاب النكاح، باب الصداق، ح ٢٠٩٢.
ورواه الترمذي (تحفة الأحوذي ٢٥٥/٤، ٢٥٦)، في أبواب النكاح، باب ما جاء في مهور النساء، ح ١١٢٢ وقال: «هذا حديث حسن صحيح».
ورواه النسائي ١١٧/٦، ١١٨، في كتاب النكاح، باب القسط في الأصدقة.
ورواه الحاكم في المستدرك ١٧٦/٢، من طريق ابن عمر وابن عباس وسعيد بن المسيب ثم قال: «فقد تواترت الأسانيد الصحيحة بصحة خطبة أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه...» وقال الألباني: «صحيح الإسناد». إرواء الغليل ٣٤٧/٦.
أما قصة المرأة التي نازعت عمر رضي الله عنه فقد رواها البيهقي ٢٣٣/٧، وقال هذا منقطع وقال الألباني: «هو ضعيف منكر» كما رواها عبدالرزاق في المصنف ١٨٠/٦؛ وقال الألباني: إسناده ضعيف. إرواء الغليل ٣٤٨/٦؛ وقال الحافظ ابن حجر في فتح الباري ٢٠٤/٩؛ وأخرجه عبدالرزاق من طريق أبي عبدالرحمن السلمي قال: قال عمر: لا تغالوا في مهور النساء. فقالت امرأة ليس ذلك لك يا عمر إن الله يقول: =

منه رضي الله عنه بأن النبـي صلى الله عليه وسلم وإن كان لم يزد في مهور النساء على عدد ما فإنه لم يمنع مما[1] سواه والآية أعم)[2].

وكذلك أمر رضي الله عنه[3] برجم امرأة ولدت لستة أشهر فذكره[4] علي رضي الله عنه بقوله تعالى[5]:

﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾ [الأحقاف: ١٥].

مع قوله:

﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾ [البقرة: ٢٣٣].

فرجع عن الأمر برجمها[6].

= ﴿وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا﴾ مِنْ ذَهَبٍ.

قال: وكذلك هي في قراءة ابن مسعود فقال عمر: امرأة خاصمت عمر فخصمته.

وأخرجه الزبير بن بكار من وجه آخر منقطع «فقال عمر: امرأة أصابت ورجل أخطأ».

وأخرجه أبو يعلي من وجه آخر عن مسروق عن عمر فذكره متصلاً مطولاً.

وأصل قول عمر: «ولا تغالوا في صدقات النساء» عند أصحاب السنن وصححه ابن حبان والحاكم لكن ليس فيه قصة المرأة.

(١) ظ، م: (ما سواه).

(٢) ما بين القوسين ليس في الإحكام.

(٣) الإحكام: (وأمر يرجم).

(٤) ظ: (فذكر).

(٥) الإحكام: (علي يقول الله).

(٦) رواه الإمام مالك (الموطأ ٢/٨٢٥)، من طريق مالك في كتاب الحدود، باب ما جاء في الرجم، ح ١١، وذكر أن القصة وقعت لعثمان وقال محقق جامع الأصول ٣/٥٣٩، إسناده منقطع.

ورواه عبدالرزاق (المصنف ٧/٣٤٩، ٣٥٠)، من طريق قتادة في كتاب النكاح، باب =

وهم أن يسطو بعيينة بن حصن[(١)][(٢)] إذ جفا[(٣)] عليه[(٤)]
حتى[(٥)] ذكره[(٦)] الحر بن قيس[(٧)][(٨)] بقول الله عز وجل:

﴿وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾[(٩)] [الأعراف: ١٩٩].

التي تضع لستة أشهر ح ١٣٤٤٣، وذكر أن القصة وقعت لعمر. وقال ابن كثير ١٥٧/٤، ورواه ابن أبي حاتم).

وزاد السيوطي في الدر المنثور ٤٠/٦؛ وأخرجه ابن المنذر وعبد بن حميد.

(١) ظ، م: (محضن)؛ ب: (حصين) والصواب ما أثبته.

(٢) هو عيينة بن حصن بن حذيفة بن بدر الفزاري أبو مالك وهو من المؤلفة قلوبهم. وكان من الأعراب الجفاة نعته النبي صلى الله عليه وسلم بالأحمق المطاع ــ يعني في قومه ــ قيل ان اسمه حذيفة ولقبه «عيينة» لشتر عينه.

الاستيعاب ١٢٤٩/٣، ترجمة رقم ٢٠٥٥.

تجريد أسماء الصحابة ٥٨٨/٢، ٥٨٩، ٦٩٣؛ الترجمة رقم ٤٦٧٥.

(٣) م: (حقا) وقال الناسخ: (لعله خفي).

(٤) الإحكام: إذا قال له يا عمر ما تعطينا الجزل ولا تحكم فينا بالعدل.

(٥) ظ، م: (حين)؛ وقال ناسخ م: (لعله حتى).

(٦) الإحكام: (فذكره).

(٧) هو الحر بن قيس بن حصن بن حذيفة الفزاري ابن أخي عيينة بن حصين وهو أحد الوفد الذين قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم عندما رجع من تبوك وكان من جلساء عمر وقد استأذن لعمه عيينة بن حصن في الدخول على عمر فلما دخل عليه قال: ها ابن الخطاب والله ما تعطينا الجزل ولا تحكم بيننا بالعدل فهم أن يسطوا به عمر رضي الله عنه فذكّره الحر بن قيس بقوله عز وجل: ﴿وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْجَٰهِلِينَ﴾ فأمسك عمر.

الإصابة ٣٢٣/١، المكتبة التجارية الكبرى؛ أسد الغابة ٤٧٢/١، رقم الترجمة ١١١٨، كتاب الشعب.

(٨) الإحكام: (الحر بن قيس بن حصين بن حذيفة).

(٩) الإحكام: (وقال له يا أمير المؤمنين هذا من الجاهلين).

فأمسك عمر[1].

وقال رضي الله عنه يوم[2] مات رسول الله صلى الله عليه وسلم: «والله ما مات رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يموت حتى يكون آخرنا[3] حتى قرىء[4] عليه:

﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ﴾ [الزمر: ٣٠].

(فرجع[5] عن ذلك[6] وقد كان علم الآية ولكنه نسيها لعظم الخطب الوارد عليه)[7][8].

(وقد يذكر العالم الآية[9] والسنة)[10] ولكن يتأول

---

(١) رواه البخاري (فتح الباري ٨/٣٠٤، ٣٠٥)، من طريق ابن عباس، في كتاب التفسير تفسير سورة الأعراف، باب خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين، ح ٤٦٤٢.
ورواه البخاري أيضاً (فتح الباري ١٣/٢٥٠) في كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب الاقتداء بسنن رسول الله صلى الله عليه وسلم، ح ٧٢٨٦.

(٢) ظ، م: (يقول)؛ وقال ناسخ م: (لعله يقولون).

(٣) الإحكام: زاد: (أو كلاماً هذا معناه).

(٤) م: (قرأ)؛ الإحكام: (قرئت).

(٥) الإحكام: (فسقط السيف من يده وخر إلى الأرض وقال: كأني والله لم أكن قرأتها قط).

(٦) رواه البخاري (فتح الباري ٧/١٩)، من طريق عائشة رضي الله عنها، في كتاب فضائل الصحابة، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: «ولو كنت متخذاً خليلاً»، ح ٣٦٦٧ (بنحوه).
ورواه ابن ماجه ١/٢٩٨، في أبواب ما جاء في الجنائز، باب ذكر وفاته ودفنه صلى الله عليه وسلم، ح ١٦٢٧ (بنحوه) ط. الأعظمي.

(٧) ما بين القوسين ليس في الإحكام.

(٨) في الإحكام: (فإذا أمكن هذا في القرآن فهو في الحديث أمكن وقد ينساه البتة وقد لا ينساه بل يذكره).

(٩) ظ، م: (إلا)؛ وقال في م: (لعله الآية).

(١٠) ما بين القوسين ليس في الإحكام.

فيهما[١] تأويلاً من خصوص أو نسخ[٢] أو معنى[٣] ما وإن كان كل ذلك يحتاج إلى دليل[٤] ولا شك[٥] أن الصحابة رضي الله عنهم كانوا بالمدينة حوله[٦] صلوات الله وسلامه عليه مجتمعين وكانوا ذوي[٧] معايش يطلبونها وفي ضنك من القوت[٨] فمن محترف[٩] في الأسواق، ومن قائم على نخله، ويحضره[١٠] صلى الله عليه وسلم في كل وقت منهم طائفة[١١] إذا وجدوا أدنى فراغ مما هم بسبيله[١٢][١٣].

وقد نص على[١٤] ذلك أبو هريرة فقال: إن إخواني من

---

(١) الإحكام: (فيه).
(٢) الإحكام: (فيظن فيه خصوصاً أو نسخاً).
(٣) ظ، م: (تعيين).
(٤) الإحكام: (وكل هذا لا يجوز إتباعه إلا بنص أو إجماع لأنه رأى من رأى ذلك ولا يحل تقليد أحد ولا قبول رأيه).
(٥) الإحكام: (وقد علم كل أحد أن الصحابة).
(٦) الإحكام: (كانوا حوالي رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة).
(٧) ظ: (ذو)؛ م: (ذو).
(٨) الإحكام: زاد (شديد) ـ وقد جاء ذلك منصوصاً ـ وإن النبي صلى الله عليه وسلم وأبا بكر وعمر أخرجهم الجوع من بيوتهم فكانوا من...).
(٩) الإحكام: (محترف) ومعنى احترف: اتخذ حرفة ولأهله اكتسب فهو محترف. المعجم الوسيط ١٦٧/١.
(١٠) ظ، م: (بحضرته) وقال في هامش م: (لعله تحضره). الإحكام: (ويحضر رسول الله).
(١١) الإحكام: (الطائفة).
(١٢) ظ، م: (فأهم لسبيله).
(١٣) الإحكام: (هذا ما لا يستطيع أحد أن ينكره).
(١٤) الإحكام: (وقد ذكر ذلك).

المهاجرين كان يشغلهم الصفق بالأسواق، وإن إخواني من الأنصار كان يشغلهم القيام على نخلهم[1] وكنت امرءاً مسكيناً أصحب رسول الله صلى الله عليه وسلم على ملء بطني[2].

وقد قال عمر رضي الله عنه[3] ألهاني الصفق بالأسواق[4] في حديث استئذان أبي موسى[5]، وكان[6]

---

(١) ظ، م: (عملهم).

(٢) رواه البخاري (فتح الباري ٢١٣/١، ٢١٤)، من طريق أبي هريرة بنحوه، في كتاب العلم، باب حفظ العلم، ح ١١٨. وفي كتاب الاعتصام ٣٢/١٣، باب الحجة على من قال إن أحكام النبي صلى الله عليه وسلم كانت ظاهرة وما كان يغيب بعضهم عن مشاهد النبي صلى الله عليه وسلم وأمور الإسلام، ح ٧٣٥٣.
ورواه مسلم ١٩٣٩/٤، في كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل أبي هريرة الدوسي رضي الله عنه، ح ١٥٨، مع اختلاف يسير.
ورواه أحمد في المسند ٢٤٠/٢، بنحوه.

(٣) الإحكام: (وقد أقر بذلك عمر فقال: فاتني مثل هذا من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم).

(٤) الإحكام: (ذكر ذلك في).

(٥) رواه البخاري (فتح الباري ٣٢٠/١٣، ٣٢١)، من طريق عبيد بن عمير، في كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب الحجة على من قال إن أحكام النبي صلى الله عليه وسلم كانت ظاهرة، وما كان يغيب بعضهم عن مشاهد النبي وأمور الإسلام، ح ٧٣٥٣.
ورواه أبو داود (عون المعبود ٨٤/١٤ ـ ٨٦)، من طريق أبي سعيد الخدري وأبي موسى في كتاب الأدب، باب كم مرة يسلم الرجل في الاستئذان، ح ٥١٥٨، وح ٥١٥٩.
ورواه أحمد في المسند ٤٠٠/٤.

(٦) الإحكام: (فكان رسول الله).

صلى الله عليه وسلم يسأل عن المسألة ويحكم بالحكم ويأمر بالشيء ويفعل بالشيء، فيحضره[1] من حضره ويغيب عمن غاب عنه، فلما مات[2] صلوات الله وسلامه عليه ولي أبو بكر[3] كان[4] إذا جاءته[5] القضية ليس عندة فيها نص[6] سأل من بحضرته من الصحابة عنها[7] فإن وجد عندهم[8] نصاً رجع إليه وإلا اجتهد في الحكم فيها[9]، (وكان اجتهاده واجتهاد غيره منهم رضي الله عنهم رجوعهم إلى نص عام أو إلى أصل إباحة متقدمة أو إلى نوع من هذا يرجع إلى أصل، ولا يجوز أن يظن أحد أن اجتهاد أحد منهم هو أن يشرع[10] شريعة باجتهاد ما أو يخترع حكماً لا أصل له، حاشاهم من ذلك)[11].

فلما ولي عمر رضي الله عنه فتحت الأمصار وتفرقت[12]

---

(١) الإحكام: (فيعيه).
(٢) الإحكام: (النبي).
(٣) الإحكام زاد: (فمن حينئذ تفرق الصحابة للجهاد إلى مسيلمة وإلى أهل الردة وإلى الشام والعراق وبقي بعضهم بالمدينة مع أبي بكر رضي الله عنه).
(٤) الإحكام: (فكان).
(٥) الإحكام: (جاءت).
(٦) الإحكام: (عن النبي صلى الله عليه وسلم أمر).
(٧) الإحكام: (عن ذلك).
(٨) ظ، م، ب: (عنهم)، وقال في هامش م: (عندهم) وكذا في الإحكام.
(٩) الإحكام زاد: (ليس عليه غير ذلك) بدل: (فيها).
(١٠) ظ: (مشرع).
(١١) ما بين القوسين ليس في الإحكام.
(١٢) الإحكام: (وزاد تفرق).

الصحابة في الأقطار، فكانت الحكومة[1] تنزل بالمدينة[2] أو بغيرها[3] من البلاد، فإن كان عند الصحابة الحاضرين لها نص[4] حكم به وإلا اجتهدوا[5] في ذلك وقد يكون في تلك القضية نص[6] موجود عند صاحب آخر في بلد آخر.

وقد حضر المدني[7] ما لم يحضر المصري وحضر المصري ما لم يحضر الشامي وحضر الشامي ما لم يحضر[8] البصري، والبصري[9] ما لم يحضر الكوفي، والكوفي[10] ما لم يحضر البصري[11] (والمدني[12] ما لم يحضر الكوفي والبصري)[13] كل هذا موجود في الآثار وتقتضيه الحالة التي ذكرنا[14] من

(١) الحكومة هي القضية التي فيها حكم.
(٢) ظ، م، ب: (بمكه)، وما أثبته من الإحكام.
(٣) الإحكام: (في غيرها).
(٤) الإحكام: (في ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم أثر).
(٥) الإحكام: (وإلا اجتهد أمير تلك المدينة).
(٦) الإحكام: (حكم عن النبي صلى الله عليه وسلم).
(٧) الإحكام: (المديني).
(٨) م: (ما لم يحضر الكوفي والبصري).
(٩) الإحكام: (وحضر البصري).
(١٠) الإحكام: (وحضر الكوفي).
(١١) الإحكام: (المديني).
(١٢) الإحكام: (المديني).
(١٣) ما بين القوسين ليس في الإحكام.
(١٤) الإحكام: (وفي ضرورة العلم بما قدمنا) بدل: (وتقتضيه الحالة التي ذكرنا).

مغيب[1] بعضهم عن مجلسه[2][3] في بعض الأوقات وحضور غيره ثم مغيب[4] الذي حضر وحضور الذي غاب فيدري كل واحد منهم ما حضره[5] ويفوته ما غاب عنه هذا أمر مشاهد[6][7].

وقد كان علم التيمم عند عمار وغيره وغاب عن[8] عمر وابن مسعود حتى قالا[9] لا يتيمم الجنب ولو لم يجد الماء شهرين[10].

وكان حكم المسح على الخفين[11] عند علي وحذيفة ولم تعلمه[12] عائشة ولا ابن عمر ولا أبو هريرة على أنهم

---

(١) ظ، م: (تغيب).
(٢) ظ، م: (محله).
(٣) الإحكام: (مجلس النبي صلى الله عليه وسلم).
(٤) ظ، م، ب: (تغيب) وما أثبته من الإحكام.
(٥) الإحكام: (ما حضر).
(٦) ظ: (شاهد).
(٧) الإحكام: (وهذا معلوم ببديهة العقل) بدل: (وهذا أمر مشاهد).
(٨) الإحكام: (وجهله).
(٩) الإحكام: (فقالا).
(١٠) انظر: البخاري (فتح الباري ١/٤٥٥، ٤٥٦)، من طريق أبي وائل ومن طريق شقيق، في كتاب التيمم، باب إذا خاف الجنب على نفسه المرض أو الموت أو خاف العطش تيمم، وباب التيمم ضربة واحدة، ح ٣٤٥، ٣٤٦، ٣٤٧، وفيه: «فلم يجد الماء شهراً».
ومسلم ١/٢٨٠، ٢٨١، من طريق شقيق ومن طريق عبدالرحمن بن ابزى، في كتاب الحيض، باب التيمم، ح ١١٠، ١١٢.
(١١) (على الخفين) ليس في الإحكام.
(١٢) ظ: (ولو لم نقله)؛ م: (ولو لم تنقله).

مدنيون[1][2].

وكان توريث[3] بنت الابن مع البنت عند[4] ابن مسعود وغاب ذلك عن[5] أبـي موسى[6].

وكان حكم الاستئذان عند أبـي موسى وأبـي[7] سعيد (الخدري)[8] [وأبـي][9] وغاب[10] عن عمر[11].

---

(١) الإحكام: (وجهلته عائشة وابن عمر وأبو هريرة وهم مدينون).

(٢) انظر: البخاري (فتح الباري ٣٠٥/١)، من طريق سعد بن أبـي وقاص في كتاب الوضوء، باب المسح على الخفين، ح ٢٠٢ وفيه خبر عائشة.
ومسلم ٢٣٢/١، من طريق شريح بن هاني، في كتاب الطهارة، باب التوقيت في المسح على الخفين، ح ٨٥.
والنسائي ٨٤/١، في كتاب الطهارة، باب التوقيت في المسح على الخفين للمقيم. وفيها خبر ابن عمر.

(٣) ظ، م: (يورث).

(٤) م: (عن).

(٥) الإحكام: (وجهلة).

(٦) انظر: أبو داود (عون المعبود ٩٧/٨)، من طريق هزيل بن شرحبيل الأودي، في كتاب الفرائض، باب ما جاء في ميراث الصلب، ح ٢٨٧٣. وانظر: ما رواه البخاري (فتح الباري ٢٤/١٢)، في كتاب الفرائض، باب ميراث الأخوات مع البنات عصبة، ح ٦٧٤٢ (وليس فيه ذكر أبـي موسى).
وانظر: ما رواه الترمذي (تحفة الأحوذي ٢٦٨/٦)، في أبواب الفرائض، باب ما جاء في ميراث بنت الابن مع بنت الصلب، ح ٢١٧٣.
وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

(٧) الإحكام: (وعند أبـي).

(٨) (الخدري): سقط من ب، وليس في الإحكام.

(٩) (وأبـي): إضافة من ب، وليس في الإحكام.

(١٠) الإحكام: (وجهله).

(١١) سبق تحقيقه، انظر ص ٥٢٧.

وكان حكم الإذن للحائض في أن تنفر قبل أن تطوف[1] عند ابن عباس وأم سليم ولم يعلمه[2] ابن عمر[3] وزيد بن ثابت[4].

وكان حكم[5] المتعة والحمر الأهلية عند علي وغيره ولم يعلمه[6] ابن عباس[7]، وكان حكم الصرف عند عمر[8]، وأبي سعيد وغيرهما وغاب[9] ذلك عن طلحة وابن عباس وابن عمر[10].

---

(١) م: (قبل أن تنفر).

(٢) الإحكام: (وجهله).

(٣) ظ، م، ب: (عمر)، وكذا في الإحكام وقد ورد في الحديث أنه ابن عمر وهو ما أثبته.

(٤) رواه البخاري (فتح الباري ٤٢٨/١)، في كتاب الحيض، باب المرأة تحيض بعد الإفاضة، ح ٣٣٠، بلفظ: «وكان ابن عمر يقول في أول أمره انها لا تنفر...».
كما روى البخاري رأى ابن عباس وأم سليم وزيد بن ثابت (فتح الباري ٥٨٦/٣)، من طريق عكرمة في كتاب الحج، باب إذا حاضت المرأة بعدما أفاضت، ح ١٧٥٨، ١٧٥٩.

(٥) الإحكام: (حكم تحريم).

(٦) ظ: (ولم يقله)؛ م: (ولم ينقله)؛ الإحكام: (وجهله).

(٧) رواه البخاري (فتح الباري ١٦٦/٩، ١٦٧)، من طريق الحسن بن محمد بن علي وأخيه عبدالله عن أبيهما ومن طريق أبي حمزة، في كتاب النكاح، باب نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نكاح المتعة أخيراً، ح ٥١١٥، ٥١١٦.
ورواه مسلم ١٠٢٨/٢، من طريق علي بن أبي طالب، في كتاب النكاح، باب نكاح المتعة وبيان أنه أبيح ثم نسخ ثم أبيح ثم نسخ واستقر تحريمه إلى يوم القيامة، ح ٣١.

(٨) ظ: (عمرو).

(٩) الإحكام: (وجهله).

(١٠) انظر: قصة طلحة مع عمر رضي الله عنهما في البخاري (فتح الباري ٣٧٧/٤، ٣٧٨)، من طريق مالك بن أوس في كتاب البيوع، باب بيع الشعير بالشعير، ح ٢١٧٤. =

وكذلك[1] حكم إجلاء أهل الذمة من بلاد العرب[2] كان عند ابن عباس وعمر، فنسيه عمر سنتين[3] فتركهم حتى ذكر (بذلك)[4] فذكره[5] فأجلاهم[6][7] ومثل هذا كثير[8]. فمضى الصحابة على هذا[9] ثم خلف / بعدهم [٦١/١]

= وفي مسلم (١٢٠٩/٣، ١٢١٠)، في كتاب المساقاة، باب الصرف وبيع الذهب بالورق نقداً، ح ١٥٨٦.
وانظر: قصة ابن عمر وابن عباس مع أبي سعيد في مسلم ١٢١٧/٣ عن طريق أبي نضرة، في كتاب المساقاة، باب بيع الطعام مثلاً بمثل، ح ١٠٠.

(١) الإحكام: (وكان).
(٢) ظ: (القرب).
(٣) الإحكام: (سنين).
(٤) بذلك: ليس في الإحكام.
(٥) ظ، م: (فذكرهم)؛ الإحكام: (فذكر).
(٦) رواه البخاري (فتح الباري ٣٢٧/٥)، من طريق عبدالله بن عمر، في كتاب الشروط، باب إذا اشترط في المزارعة «إذا شئت أخرجتك»، ح ٢٧٣٠.
واختلف في سبب إجلائهم:
١ ــ فقد ورد في البخاري أنه لما فدع أهل خيبر عبدالله بن عمر قام عمر خطيباً وقال: إن رسول الله صلى الله عليه وسلم عامل يهود خيبر على أموالهم.. وإن عبدالله بن عمر خرج إلى ما له هناك ففدعت يداه ورجلاه.. وقد رأيت إجلاءهم
الفدع: زيغ في الكف بينها وبين الساعد.
٢ ــ ما ورد عن عبدالله بن عتبة أنه قال: «ما زال عمر حتى وجد الثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال: «لا يجتمع بجزيرة العرب دينان».
٣ ــ ما ورد عن عمر بن شبة في: «أخبار المدينة» قال لما كثر العيال ــ أي الخدم ــ في أيدي المسلمين وقووا على العمل في الأرض أجلاهم عمر.
قال ابن حجر في الفتح ٣٢٨/٥: «ويحتمل أن يكون كل هذه الأشياء جزء علة في إخراجهم» ولم يذكر النسيان.
(٧) الإحكام: زيادة خمسة أسطر بعد قوله: (فأجلاهم).
(٨) الإحكام: «كثير جداً».
(٩) الإحكام: (على ما ذكرنا).

التابعون الآخذون عنهم وكل طبقة من التابعين في البلاد التي ذكرنا فإنما تفقهوا بمن(1) كان عندهم من الصحابة وكانوا(2) لا يتعدون(3) فتاويهم لا تقليداً لهم ولكن لأنهم(4) أخذوا ورووا عنهم إلا اليسير مما(5) بلغهم عن غير من كان في بلادهم من الصحابة رضي الله عنهم. كاتباع أهل المدينة في الأكثر فتاوى (ابن عمر. وأتباع أهل مكة في الأكثر فتاوى [ابن عباس واتباع أهل الكوفة في الأكثر فتاوى])(6)(7) ابن مسعود(8).

ثم أتى من(9) بعد التابعين فقهاء الأمصار كأبي حنيفة، وسفيان(10) وابن أبي ليلى(11) بالكوفة، وابن

---

(1) الإحكام: (مع من).

(2) ب: (فكانوا).

(3) ظ، م: (لا ينقدون).

(4) الإحكام: (إنما أخذوا).

(5) م: (فما).

(6) ما بين المعكوفتين إضافة من ب.

(7) ما بين القوسين سقط من م.

(8) الإحكام: (قدم قوله: «واتباع أهل الكوفة في الأكثر فتاوى ابن مسعود» على قوله: «واتباع أهل مكة في الأكثر فتاوى ابن عباس»).

(9) من ليست في الإحكام.

(10) هو سفيان بن سعيد بن مسروق الثوري الكوفي أبو عبدالله ولد سنة 97 روى عن أبيه وأبي إسحاق الشيباني وعبدالملك بن عمير وغيرهم وروى عنه جعفر بن برقان والأوزاعي ومالك وزهير بن معاوية وغيرهم قال النسائي هو أجل من أن يقال فيه ثقة. وتوفي سنة ١٦١.
تهذيب التهذيب ٤/١١٤؛ تذكرة الحفاظ ١/٣٠٣ ـ ٣٠٦؛ سير أعلام النبلاء ٧/٢٢٩، ٢٨٠؛ الكاشف ١/٣٧٨.

(11) هو محمد بن عبدالرحمن بن أبي ليلى الأنصاري الكوفي أبو عبدالرحمن قاض الكوفة ولد نيف وسبعين.
روى عن أخيه عيسى وابن أخيه عبدالله بن عيسى ونافع مولى ابن عمر وغيرهم. =

جريج[1] بمكة، ومالك وابن الماجشون[2] بالمدينة، وعثمان البتي[3]

= وروى عنه ابنه عمران وقريبه عيسى بن المختار بن عبدالله بن عيسى وابن جريج وغيرهم. قال البخاري، مات سنة ١٤٨.

تهذيب التهذيب ٣٠١/٩، ٣٠٢؛ سير أعلام النبلاء ٣١٠/٦ ـ ٣١٦؛ الجرح والتعديل ٣٢٢/٧، ٣٢٣؛ ميزان الاعتدال ٦١٣/٣، ٦٦؛ خلاصة تهذيب الكمال، ص ٣٤٨.

(١) هو عبدالملك بن عبدالعزيز بن جريج الأموي مولاهم أصله رومي ولد سنة ٨٠، روى عن حكيمة بنت رقيقة وأبيه عبدالعزيز وعطاء بن أبي رباح وغيرهم. وروى عنه ابناه عبدالعزيز ومحمد والأوزاعي والليث ويحيى بن سعيد الأنصاري وغيرهم. مات سنة ١٥٠.

تهذيب التهذيب ٤٠٢/٦، ٤٠٥؛ سير أعلام النبلاء ٣٢٥/٦ ـ ٣٣٦؛ الجرح والتعديل ٣٥٦/٥ ـ ٣٥٨؛ ميزان الاعتدال ٦٥٩/٢؛ خلاصة تهذيب الكمال، ص ٢٤٤.

(٢) هو عبدالملك بن عبدالعزيز بن عبدالله بن أبي سلمة الماجشون التيمي مولاهم.
روى عن أبيه وخاله يوسف بن يعقوب ومالك ومسلم بن خالد الزنجي وغيرهم وروى عنه أبو الربيع سليمان بن داود المهري وعمار بن طالوت والزبير بن بكار وغيرهم. قال أبو مصعب: رأيت مالك بن أنس طرد عبدالملك لأنه كان يتهم برأي جهم. مات سنة ٢١٤.

تهذيب التهذيب ٤٠٧/٦، ٤٠٨؛ سير أعلام النبلاء ٣٥٩/١٠ ـ ٣٦٠؛ ميزان الاعتدال ٦٥٨/٢، ٦٥٩؛ خلاصة تهذيب الكمال، ص ٢٤٤ ـ ٢٤٥؛ شذرات الذهب ٢٨/٢؛ الجرح والتعديل ٣٥٨/٥.

(٣) هو عثمان بن مسلم أبو عمر البصري ويقال اسم جده جرموز البتي (بفتح الموحدة بعدها مثناة مكسورة) وسمي البتي لأنه كان يبيع البتوت والبت كساء غليظ وفيه يقول الشاعر:

من يك ذا بت فهذا بتي ... مقيض مصيف مشتي

روى عن أنس والشعبي وعبدالحميد بن سلمة.. وغيرهم.
وروى عنه شعبة والثوري وحماد بن سلمة وهشيم وعيسى بن يونس وغيرهم. مات سنة ١٤٣.

وسوار[1][2] بالبصرة، والأوزاعي[3] بالشام، والليث[4] بمصر، فجروا على تلك الطريقة من أخذ كل واحد منهم عن التابعين من أهل بلده (وتابعوهم عن

تهذيب التهذيب ١٥٣/٧، ١٥٤؛ سير أعلام النبلاء ١٤٨/٦، ١٤٩؛ الجرح والتعديل ١٤٥/٦؛ ميزان الاعتدال ٥٩/٣، ٦٠؛ خلاصة تهذيب الكمال، ص ٢٦٢.

(١) ظ، م: (سنوار).

(٢) سوار بن عبدالله بن قدامة بن عنزة بن نقب بن عمرو بن الحارث البصري القاضي روى عن بكر بن عبدالله المزني والحسن بن أبي الحسن البصري وأبي المنهال سيار بن سلامة وغيرهم وروى عنه ابنه عبدالله وابن علية وبشر بن المفضل.. وغيرهم. ولاه أبو جعفر القضاء بالبصرة، سنة ١٣٨، وبقي على القضاء إلى أن مات وهو أمير البصرة وقاضيها سنة ١٥٦.
تهذيب التهذيب ٢٦٩/٤؛ ميزان الاعتدال ٢٤٥/٢، ٢٤٦.

(٣) هو عبدالرحمن بن عمرو بن يحمد شيخ الإسلام وعالم أهل الشام أبو عمرو الأوزاعي، ولد سنة ٨٨.
روى عن إسحاق بن عبدالله ابن أبي طلحة وشداد بن عمارة وعبدة بن أبي لبابة.. وغيرهم.
وروى عنه الزهري ويحيى بن أبي كثير وقتادة وغيرهم. توفي سنة ١٥٨.
تهذيب التهذيب ٢٣٨/٦ ـ ٢٤٠؛ سير أعلام النبلاء ١٠٧/٧ ـ ١٣٤؛ الجرح والتعديل ١٨٤/١ ـ ٢١٩؛ ميزان الاعتدال ٥٨٠/٢؛ خلاصة تهذيب الكمال، ص ٢٣٢؛ شذرات الذهب ٢٤١/١ ـ ٢٤٢.

(٤) هو الليث بن سعد بن عبدالرحمن الفهمي أبو الحارث الإمام عالم الديار المصرية، ولد سنة ٩٤.
روى عن نافع وابن أبي مليكه ويزيد بن أبي حبيب.. وغيرهم.
وروى عنه شعيب ومحمد بن عجلان وهشام بن سعد.. وغيرهم.
توفي سنة ١٧٥.
تهذيب التهذيب ٤٥٩/٨ ـ ٤٦٤؛ سير أعلام النبلاء ١٣٦/٨ ـ ١٦٣؛ الجرح والتعديل ١٧٩/٧، ١٨٠؛ ميزان الاعتدال ٤٢٣/٣؛ شذرات الذهب ٢٨٥/١.

الصحابة)[1]، فيما كان عندهم وفي اجتهادهم فيما ليس[2] عندهم وهو موجود عند غيرهم ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها. وكل من[3] ذكرنا مأجور على ما أصاب فيه[4] أجرين ومأجور فيما خفى عنه ولم يبلغه[5] أجراً واحداً (قال تعالى:

﴿لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَۚ﴾)[6] [الأنعام: ١٩].

وقد يبلغ الرجل ممن[7] ذكرنا نصان[8] ظاهرهما[9] التعارض فيميل إلى أحدهما[10] بضرب من الترجيحات[11][12]، ويميل غيره إلى النص[13] الآخر[14] الذي تركه[15] بضرب آخر[16] من الترجيحات[17]، كما روى

(١) ما بين القوسين ليس في الإحكام.
(٢) الإحكام: (واجتهادهم فيما لم يجدوا عندهم).
(٣) الإحكام: (ما ذكرنا).
(٤) الإحكام زاد: (حكم النبي صلى الله عليه وسلم).
(٥) الإحكام: (منه) بدل: (ولم يبلغه).
(٦) ما بين القوسين ليس في الإحكام.
(٧) الإحكام: (مما).
(٨) الإحكام: (حديثان).
(٩) ظ: (ظاهما).
(١٠) الإحكام زاد: (دون الثاني).
(١١) ظ: (الرخيحات).
(١٢) الإحكام زاد: (التي صححنا أو أبطلنا قبل هذا في هذا الباب).
(١٣) الإحكام: (الحديث).
(١٤) (الاخر) ليست في الإحكام.
(١٥) (الإحكام) ترك هذا.
(١٦) (اخر) ليست في الإحكام.
(١٧) الإحكام: (من تلك الترجيحات).

عثمان[1] بن عفان في الجمع بين الأختين أحلتهما آيـة وحرمتهما آية[2][3]. وكما مال ابن عمر إلى تحريم نساء أهل الكتاب جملة بقوله تعالى:

﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾ [البقرة: ٢٢١].

وقال: لا أعلم شركاً أعظم من قول المرأة إن عيسى ربها[4]، وغلب ذلك على الإباحـة المنصوصـة في الآية الأخرى[5] (ومثل هذا كثير)[6].

فعلى[7] هذه الوجوه ترك بعض العلماء[8] [ما تركوا][9] من الحديث ومن الآيات[10]، وعلى هذه الوجوه خالفهم

---

(١) الإحكام: (عن عثمان).

(٢) الإحكام: قدم حرمتها آية على قوله: أحلتهما آية.

(٣) رواه الإمام مالك في الموطأ ٢/٥٣٨، ٥٣٩، من طريق قبيصة بن أبـي ذؤيب، في كتاب النكاح، باب ما جاء في كراهية إصابة الأختين بملك اليمين والمرأة وابنتها، ح ٣٤.
ورواه البيهقي في سننه ٧/١٦٤، في كتاب النكاح، باب ما جاء في تحريم الجمع بين الأختين؛ ورواه عبدالرزاق في المصنف ٧/١٨٩.
وانظر: كنز العمال ١٦/٥١١؛ وأحكام القرآن للجصاص ٢/١٣٠، ١٣١.
وذكره ابن قدامة في المغني ٦/٥٨٤، ونسبه لابن عباس.

(٤) رواه البخاري (فتح الباري ٩/٤١٦)، من طريق نافع، في كتاب الطلاق، باب قول الله تعالى: ﴿ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن﴾، ح ٥٢٨٥.

(٥) الإحكام: زيادة ستة أسطر بعد قوله وفي الآية الأخرى.

(٦) ما بين القوسين ليس في الإحكام.

(٧) ب: (فعل).

(٨) الإحكام: (ترك مالك ومن كان قبله).

(٩) (ما تركوا): إضافة من ب.

(١٠) الإحكام: والآيات.

نظراؤهم فأخذ هؤلاء ما ترك أولئك وأخذ أولئك ما ترك هؤلاء[1] ([لا][2] قصداً إلى خلاف النصوص، ولا تركاً لطاعتها ولكن لأحد الأعذار التي ذكرنا، إما من نسيان[3]، (و)[4] إمـا أنها لم تبلغهم وإما لتأويل[5] ما وإما لأخذ[6] بخبر ضعيف لم يعلم الآخذ به ضعف رواته[7] وعلمه[8] غيره فيأخذ[9] بخبر آخر أصح منه أو بظاهر آية، وقد يتنبه[10] بعضهم في النصوص الواردة إلى معنى، ويلوح منه حكم بدليل ما ويغيب عن غيره)[11][12]، وقد كثرت الرحل إلى الآفاق[13] وتداخل الناس[14] وانتـدب أقوام لجمع[15] حديث النبـي صلى الله عليه وسلم وضمه وتقييده ووصل من البلاد

---

(١) في الإحكام: زيادة قرابة صفحة ذكر فيها وجوهاً عشرة من أسباب الاختلاف الواقع بين الأئمة.

(٢) (لا): إضافة من ب.

(٣) ظ، م: (سبان).

(٤) سقط حرف الواو من م.

(٥) ظ: (التأويل).

(٦) ظ، م: (الأخذ).

(٧) ظ، م: (ضعيف رواية).

(٨) ظ، م: (وعمله).

(٩) ب: (فأخذ).

(١٠) ظ، م: (بينه).

(١١) ما بين القوسين ليس في الإحكام.

(١٢) الإحكام: (ثم كثرت).

(١٣) ظ، م: (الإيمان).

(١٤) الإحكام زاد: (والتقوا).

(١٥) ظ: (بجمع).

البعيدة إلى من لم يكن عنده وقامت[1] الحجة على من بلغه شيء منه وجمعت الأحاديث المبينة[2] لصحة أحد[3] التأويلات المتأولة في الحديث وعرف الصحيح من السقيم وزيف[4] الاجتهاد المؤدي إلى خلاف كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم وإلى ترك عمله وسقط العذر[5] عمن خالف ما بلغه من السنن ببلوغها إليه وقيام الحجة بها[6] عليه ولم[7] يبق إلا العناد والتقليد[8].

وعلى هذه الطريقة[9] كان الصحابة رضي الله عنهم وكثير من التابعين يرحلون في طلب الحديث[10] الأيام الكثيرة (طلباً للسنن والتزاماً لها)[11].

وقد رحل أبو أيوب من المدينة إلى مصر في حديث واحد إلى عقبة بن عامر[12][13][14]، ورحل علقمة، والأسود إلى

(١) ظ: (وقامة).
(٢) ظ، ب: (المثبتة)؛ م: (المشبهة)، وما أثبته من الإحكام.
(٣) ظ، م، ب: (أخذ)، وما أثبته من الإحكام.
(٤) ظ، م: (راق)؛ ب: (زاف)، وما أثبته من الإحكام.
(٥) ظ، م: (القدر).
(٦) الإحكام: (به).
(٧) الإحكام: (فلم).
(٨) الإحكام: (فلم يبق إلا العناد والجهل والتقليد والاثم).
(٩) الإحكام: (وعلى هذا الطريق).
(١٠) الإحكام: (الحديث الواحد).
(١١) ما بين القوسين ليس في الإحكام.
(١٢) الإحكام (إلى عقبة بن عامر في حديث واحد).
(١٣) في هامش ب: (الرحلة إلى أخذ الحديث).
(١٤) رواه الحاكم في معرفة علوم الحديث، ص ٧، ٨. =

عـائشة وابن عمـر[1] ورحـل علقمـة إلى أبـي الـدرداء بالشام[2] وكتب معاوية إلى المغيرة اكتب إليَّ بما[3] سمعته من رسول الله صلى الله عليـه وسلم[4][5] (ومثل هـذا كثير)[6] انتهى كلامه[7].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية[8]: جماع الأعذار (في

= الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع ٢/٢٢٦ تحقيق الدكتور محمود الطحان.
جامع بيان العلم وفضله ١/٩٣، ٩٤.
الرحلة في طلب الحديث للخطيب البغدادي، ص ١١٨، ١١٩.
ورواه أحمد في المسند ٤/١٥٣ ولفظه قال رحل أبو أيوب إلى عقبة بن عامر فأتى مسلمة بن مخلد فخرج إليه فقال دلوني فأتى عقبة فقال حدثنا ما سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يبق أحد سمعه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من ستر على مؤمن في الدنيا ستره الله يوم القيامة فأتى راحلته فركب ورجع.
قال الحافظ بن حجر سنده منقطع ورواه الطبراني من حديث مسلمـة بن مخلد. فتح الباري ١/١٧٥.

(١) علوم الحديث لابن الصلاح، ص ٢٢٣ تحقيق نورالدين عتر.
(٢) الرحلة في طلب الحديث، ص ٧٨ للخطيب البغدادي تحقيق نورالدين عتر ولم يذكر علقمة وإنما قال فأتاه رجل من المدينة.
(٣) ظ، م: (بما)، الإحكام: (ما).
(٤) رواه البخاري (فتح الباري ١٣/٢٦٤)من طريق وراد كاتب المغيرة في كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب ما يكره من كثرة السؤال ومن تكلف ما لا يعنيه، ح ٧٢٩٢.
ورواه مسلم ٣/١٣٤١، في كتاب الأقضية، باب النهي عن كثرة المسائل من غير حاجة والنهي عن منع وهات وهو الامتناع عن أداء حق لزمه أو طلب ما لا يستحقه، ح ١٣.
(٥) الإحكام: (قدم قصة معاوية على قصة أبـي الدرداء).
(٦) (ومثل هذا كثير) ليس في الإحكام.
(٧) الإحكام في أصول الأحكام لابن حزم ٢/٣٠٧، تحيق محمد أحمد عبدالعزيز.
(٨) انظر رفع الملام عن الأئمة الأعلام، ص ٥، الطبعة الخامسة مؤسسة مكة للطباعة والإعلام توزيع الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة.

رأي شيخ الإسلام ابن تيمية في أسباب الخلاف الواقع بين الأئمة

ترك من ترك من الأئمة حديثاً)[1] ثلاثة أصناف:

أحدها: عدم اعتقاده أن النبي صلى الله عليه وسلم قاله.

الثاني: عدم اعتقاده أنه[2] أراد تلك المسألة بذلك القول.

الثالث: اعتقاده[3] أن ذلك الحكم منسوخ.

وهذه الأصناف الثلاثة تتفرع إلى أسباب متعددة:

فصل

السبب الأول: أن لا يكون الحديث قد بلغه، ومن لم يبلغه الحديث لم يكلف أن يكون عالماً بموجبه. فإذا[4] لم يبلغه[5] وقد قال في تلك النازلة[6] بموجب ظاهر آية أو حديث آخر أو بموجب قياس أو[7] استصحاب فقد يوافق[8] الحديث المتروك[9] تارة ويخالفه أخرى. وهذا السبب هو الغالب على أكثر ما يوجد من أقوال السلف مخالفاً لبعض الأحاديث، فإن الإحاطة بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم لم تكن لأحد من الأئمة[10][11] واعتبر ذلك

---

(١) ما بين القوسين ليس في رفع الملام.

(٢) (أنه): ليست في رفع الملام.

(٣) ب: (عدم اعتقاده)، وفي رفع الملام كما أثبته.

(٤) ب: (وإذا)، وكذلك في رفع الملام.

(٥) رفع الملام: (لم يكن قد بلغه).

(٦) رفع الملام: (القضية).

(٧) رفع الملام: (أو موجب استصحاب).

(٨) رفع الملام: (ذلك الحديث).

(٩) (المتروك): ليس في رفع الملام.

(١٠) رفع الملام: (الأمة).

(١١) رفع الملام: زيادة حوالي ثلاثة عشر سطراً.

بـالخلفاء الـراشدين [الـذين][1] هم أعلم الأمة بـأمور رسول الله صلى الله عليه وسلم وسننه[2] وأحواله [و][3] خصـوصـاً الصـديق الذي لم يكن يفـارقـه[4] لا سفـراً ولا حضراً[5] وكان عنده[6] غالب الأوقات حتى كان[7] يسمر عنده بالليل[8][9] وكان صلى الله عليه وسلم كثيراً ما يقول[10] «دخلت أنا وأبو بكر وعمر وخرجت أنا وأبو بكر وعمر

---

(١) (الذين): إضافة من ب.

(٢) رفع الملام: (وسنته).

(٣) الواو في قوله وخصوصاً إضافة من ب، وليست في رفع الملام.

(٤) رفع الملام: (يفارق رسول الله صلى الله عليه وسلم).

(٥) ب: (حضراً ولا سفراً)، وكذلك في رفع الملام.

(٦) رفع الملام: (بل يكون معه في غالب).

(٧) رفع الملام: (حتى إنه).

(٨) رفع الملام: زيادة (في أمور المسلمين وكذلك عمر بن الخطاب رضي الله عنه).

(٩) رفع الملام: (فإن رسول الله صلى الله عليه وسلم).

(١٠) رفع الملام: (ما كان يقول).

الحديث رواه البخاري (فتح الباري ٧/٤١، ٤٢، في كتاب فضائل الصحابة، باب مناقب عمر بن الخطاب، ح ٣٦٨٥.

ورواه ابن ماجه ١/٣٧، ٣٨، في المقدمة، باب في فضائل أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم، ح ١٨ ولفظه «عن ابن أبي مليكة قال سمعت ابن عباس يقول لما وضع عمر على سريره اكتنفه الناس يدعون ويصلون أو قال يثنون ويصلون قبل أن يرفع ــ وأنا فيهم ــ فلم يرعني إلا رجل قد زحمني وأخذ بمنكبي فالتفت فإذا علي بن أبي طالب فترحم على عمر ثم قال ما خلفت أحداً أحب إلى أن ألقى الله بمثل عمله منك وايم الله إن كنت لأظن ليجعلنك الله عز وجل مع صاحبيك وذلك أني كنت أكثر أن أسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «ذهبت أنا وأبو بكر وعمر ودخلت أنا وأبو بكر وعمر وخرجب أنا وأبو بكر وعمر» فكنت أظن ليجعلنك الله مع صاحبيك.

(وذهبت أنا وأبو بكر وعمر)[1] (*ثم[2] مع ذلك الاختصاص خفي على[3] أبي بكر ميراث[4] الجدة، وكان علمه عند المغيرة بن شعبة، ومحمد بن مسلمة، وعمران بن الحصين[5]، وليس هؤلاء الثلاثة مثل أبي بكر ولا قريباً منه في العلم وخفي على عمر سنة الاستئذان[6]، وتوريث المرأة من دية زوجها، حتى أخبره الضحاك بن سفيان الكلابي [وهو][7] أمير رسول الله صلى الله عليه وسلم على بعض البوادي ــ أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ورث امرأة أشيم الضبابي[8] / من دية زوجها فترك رأيه لذلك وقال [٦٢/١]

---

(١) ما بين القوسين ليس في رفع الملام.

(٢) ما بين النجمتين (* ــــ *) مختصر عن رفع الملام.

(٣) ظ، م، ب: (عن) ولعل الصواب ما أثبته.

(٤) ظ: (سداة الحرة).

(٥) رواه الترمذي (تحفة الأحوذي ٦/٢٧٨، ٢٧٩) من طريق قبيصة بن ذوءيب، في أبواب الفرائض، باب ما جاء في ميراث الجدة، ح ٢١٨٣.
وقال الترمذي هذا حديث حسن صحيح.
ورواه أبو داود (عون المعبود ٨/١٠٠، ١٠١)، في كتاب الفرائض باب ما جاء في ميراث الجدة، ح ٢٨٧٧ وفي هذه الرواية ورواية الترمذي ذكر محمد بن مسلمة والمغيرة بن شعبة دون عمران بن حصين.

(٦) سبق تحقيقه انظر ص ٥٢٧.

(٧) ليست في جميع النسخ وما أثبته من رفع الملام.

(٨) أشيم بوزن أحمد الضبابي نسبة إلى ضباب من بني كلاب قتل في حياة الرسول صلى الله عليه وسلم خطأ فأمر النبي صلى الله عليه وسلم الضحاك بن سفيان الكلابي أن يورث امرأته من ديته.
الإصابة ١/٥١ مطبعة السعادة.
تجريد أسماء الصحابة ١/٢٤.

لو لم نسمع[1] هذا لقضينا بخلافه[2]. [وخفي عليه حكم المجوس حتى أخبره عبدالرحمن بن عوف أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: سنوا بهم سنة أهل الكتاب][3][4] وخفي عليه حكم[5] الطاعون حتى أخبره عبدالرحمن بن عوف أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: إذا وقع

---

(١) ظ، م: (اسمع).

(٢) رواه الترمذي (تحفة الأحوذي ٦/٢٩٢) من طريق سعيد بن المسيب، في أبواب الفرائض، باب ما جاء في ميراث المرأة من دية زوجها، ح ٢١٩٣ وقال هذا حديث حسن صحيح.

ورواه أبو داود (عون المعبود ٨/١٤٤)، في كتاب الفرائض، باب في المرأة ترث من دية زوجها وليس فيها «لو لم نسمع هذا لقضينا بخلافه».

قال الذهبي والحديث صحيح.

انظر تجريد أسماء الصحابة ١/٢٤.

وانظر الإصابة لابن حجر ١/٥١، ٥٢.

(٣) ما بين المعكوفتين إضافة من ب.

(٤) ورواه مالك (الموطأ ١/٢٧٨) في الزكاة، باب جزية أهل الكتاب والمجوس.

قال الحافظ في الفتح ٦/٢٦١ وهذا منقطع مع ثقة رجاله.

وللطبراني من حديث مسلم بن العلاء الحضرمي «سنوا بالمجوس سنة أهل الكتاب» قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٦/١٣ وفيه من لم أعرفهم.

وروى أبو عبيد في الأموال، ص ٣٦ عن أبي موسى الأشعري «لولا أني رأيت أصحابي يأخذون منهم الجزية ما أخذتها ــ يعني المجوس ــ.

قال الحافظ في الفتح ٦/٢٦١ بأن سنده صحيح.

وروى البخاري أن عمر لم يأخذ الجزية من المجوس حتى شهد عبدالرحمن بن عوف أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أخذها من مجوس هجر. انظر (فتح الباري ٦/٢٥٧) كتاب الجزية والموادعة باب الجزية والموادعة مع أهل الذمة والحرب، ح ٣١٥٧.

ورواه أحمد وأبو داود والترمذي.

(٥) ب: (أمر).

بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فراراً منه وإذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا عليه[1]*)[2].

وتذاكر[3] هو وابن عباس أمر الذي شك[4] في صلاته فلم يكن قد بلغته السنة في ذلك حتى حدثه[5] عبدالرحمن بن عوف عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه يطرح الشك ويبني على ما استيقن[6].

---

(١) رواه البخاري (فتح الباري ١٠/١٧٩) من طريق عبدالله بن عباس في كتاب الطب باب ما يذكر في الطاعون، ح ٥٧٢٩.
ورواه مسلم ٤/١٧٤٠ في كتاب السلام باب الطاعون والطيرة والكهانة ونحوها، ح ٢٢١٩.

(٢) ما بين النجمتين مختصر من كتاب رفع الملام.

(٣) رفع الملام: (تذكر).

(٤) رفع الملام: (يشك).

(٥) رفع الملام: (حتى قال).

(٦) رواه مسلم ١/٤٠٠ من طريق أبي سعيد الخدري في كتاب المساجد ومواضع الصلاة باب السهو في الصلاة والسجود له، ح ٨٨.
ورواه أبو داود (عون المعبود، ص ٣٣٠، ٣٣١) في كتاب الصلاة، باب إذا شك في الثنتين والثلاث من قال يلقى الشك، ح ١٠١١.
ورواه النسائي ٣/٢٧ كتاب السهو باب إتمام المصلي على ما ذكر إذا شك، أما رواية عبدالرحمن بن عوف فقد رواه الترمذي (تحفة الأحوذي ٢/٤١٨، ٤١٩) في أبواب الصلاة باب فيمن يشك في الزيادة والنقصان، ح ٣٩٦ بغير هذا اللفظ وقال هذا حديث حسن صحيح.
وقال الحافظ بن حجر في تلخيص الحبير ٢/٥ وهو معلول فإنه من رواية ابن إسحاق عن مكحول عن كريب وقد رواه أحمد في مسنده عن ابن عليه عن ابن إسحاق عن مكحول مرسلاً قال ابن إسحاق فلقيت حسين بن عبدالله فقال لي هل أسنده لك؟ قلت. لا. فقال لكنه حدثني أن كريباً حدثه به وحسين ضعيف جداً.

وكان مرة في السفر فهاجت ريح فجعل يقول من يحدثنا عن الريح قال أبو هريرة فبلغني ذلك[1] وأنا في أخريات الناس فحثثت راحلتي حتى أدركته فحدثته بما أمر [به][2] النبي صلى الله عليه وسلم عند هبوب الريح[3].

فهذه مواضع لم يكن يعلمها حتى بلغه إياها من عمر أعلم منه بكثير.

ومواضع أخرى[4] لم يبلغه ما فيها من السنة [فقضى][5] وأفتى بغيرها[6]، كما[7] قضى في دية الأصابع أنها مختلفة بحسب منافعها، وقد كان عند أبي موسى

---

(١) ذلك ليس في رفع الملام.

(٢) (به) ليست في النسخ الثلاث وما أثبته من: رفع الملام.

(٣) رواه أبو داود (عون المعبود ١٤/٣) من طريق أبي هريرة في كتاب الأدب باب ما يقول إذا هاجت الريح، ح ٥٠٧٥.
ورواه ابن ماجه ٣٢٠/٢ في كتاب الأدب باب النهي عن سب الريح، ح ٣٧٧٢، ط. الأعظمي.
قال الحافظ في تخريج الأذكار كما في الفتوحات الربانية، ٢٧٢/٤ لابن علان هذا حديث حسن صحيح.
ولفظ الحديث «الريح من روح الله. قال سلمة فروح الله تأتي بالرحمة وتأتي بالعذاب فإذا رأيتموها فلا تسبوها واسألوا الله خيرها واستعيذوا بالله من شرها».
وقد رواه الإمام مسلم ٦١٦/٢ من طريق عائشة في كتاب صلاة الاستسقاء باب التعوذ عند روءية الريح والغيم والفرح بالمطر، ح ٥ بغير هذا اللفظ.

(٤) رفع الملام: (أخر).

(٥) (فقضى): إضافة من ب.

(٦) رفع الملام: (فقضى فيها أو أفتى فيها بغير ذلك).

(٧) رفع الملام: (مثل ما).

وابن عباس، وهما دونه[1] في العلم[2] أن النبي صلى الله عليه وسلم. قال: «هذه، وهذه سواء[3]»[4] فبلغت هذه السنة معاوية في إمارته فقضى بها ولم يجد المسلمون بداً من اتباع ذلك[5].

وكان[6] عمر ينهى المحرم عن التطيب قبل الإحرام وقبل الإفاضة إلى مكة بعد رمي الجمرة[7] هو[8] وابنه عبدالله، وغيرهما من أهل العلم[9]، ولم يبلغهم حديث عائشة رضي الله عنها طيبت رسول الله صلى الله عليه وسلم لإحرامه[10] قبل أن يحرم ولِحله قبل أن يطوف بالبيت[11][12]

---

(١) رفع الملام زاد: (بكثير).

(٢) رفع الملام: زاد (علم بان).

(٣) رفع الملام: زاد (يعني الإبهام والخنصر)، وفي البخاري: (يعني الخنصر والإبهام).

(٤) رواه البخاري (فتح الباري ١٢/٢٢٥) من طريق ابن عباس، في كتاب الديات: باب دية الأصابع، ح ٦٨٩٥.
وانظر رأي عمر في الأصابع في المصنف لابن أبي شيبة ٩/١٩٤ في كتاب الديات، باب كم في كل أصبع، رقم ٧٠٥٠.
وفتح الباري ١٢/٢٢٦.

(٥) رفع الملام: زاد (ولم يكن ذلك الحديث عيباً في حق عمر رضي الله عنه حيث لم يبلغه الحديث).

(٦) رفع الملام: (وكذلك كان).

(٧) رفع الملام: (جمرة العقبة).

(٨) ظ: (وهو).

(٩) رفع الملام: (الفضل).

(١٠) ظ، ب: (لحرمه)، وما أثبته من الحديث.

(١١) (بالبيت): ليست في رفع الملام.

(١٢) رواه البخاري (فتح الباري ٣/٣٩٦) من طريق عائشة رضي الله عنها، في كتاب الحج، باب الطيب عند الإحرام وما يلبس إذا أراد أن يحرم، ح ١٥٣٩. =

وكان أمر لابس الخف أن يمسح عليه إلى أن يخلعه من غير توقيت[(١)]» واتبعه على ذلك طائفة من السلف ولم تبلغهم أحاديث التوقيت التي صحت (عند من عمر)[(٢)] [أعلم منه.

وكذلك عثمان لم يكن عنده علم بأن المتوفى][(٣)] عنها زوجها تعتد في منزل[(٤)] الموت حتى حدثته الفريعة بنت مالك[(٥)]

= ورواه مسلم ٢/٨٤٦، في كتاب الحج، باب الطيب للمحرم عند الإحرام، ح ٣١.
وانظر رأي عبدالله بن عمر في مسلم ٢/٨٤٩ من طريق محمد بن المنتشر عن أبيه، في كتاب الحج، باب الطيب للمحرم عند الإحرام، ح ٤٧.

(١) اختلف القول عن عمر في هذه المسألة فقد روى البيهقي في السنن الكبرى ١/٢٨٠ عن عقبة بن عامر قال: «خرجت من الشام إلى المدينة يوم الجمعة فدخلت على عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال متى أولجت خفيك في رجليك قلت: يوم الجمعة قال فهل نزعتهما: قلت لا قال أصبت السنة.
وفي رواية قال: «لبستهما يوم الجمعة واليوم يوم الجمعة ثمان». قال أصبت السنة.
قال البيهقي: «وقد روينا عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه التوقيت فإما أن يكون رجع إليه حين جاءه التثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم في التوقيت وإما أن يكون قوله الذي يوافق السنة المشهورة أولى».
وقد ثبت التوقيت بأحاديث كثيرة منها ما رواه مسلم ١/٢٣٢ من طريق علي بن أبي طالب في كتاب الطهارة، باب التوقيت في المسح على الخفين، ح ٨٥.

(٢) (عند من عمر): سقط من م.

(٣) إضافة من ب وفي حاشية م بلفظ: التي صحت عند بعض من ليس مثلهم في العلم وقد روي ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم من وجوه متعددة صحيحة وكذلك عثمان لم يكن) وكذا في رفع الملام.

(٤) رفع الملام: (بيت).

(٥) هي الفريعة بنت مالك بن سنان الخدرية الأنصارية ولقبها «كبشة» شهدت بيعة الرضوان روى حديثها سعد بن إسحاق بن كعب بن عجرة، عن عمته زينب بنت كعب بن عجرة. وفيه قالت: فأرسل إلي عثمان فأخبرته فقضى به.
تهذيب التهذيب ١٢/٤٤٥. الكاشف ٣/٤٧٨.

أخت أبي سعيد الخدري بقصتها[1] لما توفي زوجها[2] وأن النبي صلى الله عليه وسلم قال لها: «امكثي في بيتك حتى يبلغ الكتاب أجله[3]» فأخذ به عثمان (وترك فتواه)[4].

وأهدي له مرة صيد [كان قد][5] صيد لأجله [وهو محرم][7] فهم بأكله حتى أخبره علي رضي الله عنهما[6] بأن النبي صلى الله عليه وسلم رد لحماً أهدي له (وهو محرم)[7][8].

---

(١) رفع الملام: (بقضيتها).

(٢) رفع الملام: (عنها زوجها).

(٣) رواه أبو داود (عون المعبود ٦/٤٠٥، ٤٠٦) من طريق زينب بنت كعب بن عجرة في كتاب الطلاق، باب في المتوفى عنها تنتقل، ح ٢٢٨٣.
ورواه الترمذي (تحفة الأحوذي ٤/٣٩٠) في أبواب الطلاق واللعان، باب ما جاء أين تعتد المتوفى عنها زوجها، ح ١٢١٦، ١٢١٧.
وقال هذا حديث حسن صحيح.
ورواه النسائي ٦/١٩٩ في كتاب الطلاق، باب مقام المتوفى عنها زوجها في بيتها حتى تحل.
ورواه أحمد في المسند ٦/٣٧٠.
قال الألباني: ضعيف، إرواء الغليل ٧/٢٠٦.

(٤) ليس في رفع الملام.

(٥) إضافة من م، وكذا في رفع الملام.

(٦) م: (عنه).

(٧) ليس في رفع الملام.

(٨) رواه أبو داود (عون المعبود ٥/٣٠١) م طريق إسحاق بن عبدالله بن الحارث عن أبيه في كتاب الحج، باب لحم الصيد للمحرم، ص ١٨٣٢.
وقصة عثمان مع علي رضي الله عنهما رواها أحمد في المسند ٢/٧٨٣، بتحقيق أحمد شاكر، ح ٧٨٣، ٧٨٤. =

وأفتى[1] علي وابن عباس وغيرهما أن[2] المتوفى عنها إذا كانت حاملاً تعتد أقصى[3] الأجلين، ولم تكن [قد][4] بلغتهم[5] سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم في سبيعة الأسلمية[6] أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أفتاها حين وضعت حملها بأنها قد حلت للأزواج»[7][8].

= قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٣/٢٢٩: «رواه أحمد وأبو يعلى بنحوه، والبزار وفيه علي بن زيد، وفيه كلام كثير وقد وثق».
وقال أحمد شاكر ٢/٧٨٣ «إسناده صحيح» وقال في علي بن زيد «هو ابن جدعان... وهو مختلف فيه والراجح عندنا توثيقه وقد صحح له الترمذي أحاديث».

(١) في رفع الملام زيادة أكثر من أربعة أسطر. قبل قوله «وأفتى».

(٢) رفع الملام: (بان).

(٣) رفع الملام: (أبعد).

(٤) (قد): إضافة من ب. وكذا في رفع الملام.

(٥) ظ، م: (بلغهم).

(٦) هي سبيعة بنت الحارث الأسلمية زوجة سعد بن خوله روت عن النبي صلى الله عليه وسلم عدتها.
وعنها عمر بن عبدالله بن الأرقم ومسروق بن الأجدع وزفر بن أوس بن الحدثان. قال ابن عبدالبر روى عنها فقهاء المدينة والكوفة حديثها هذا.
تهذيب التهذيب ١٢/٤٢٤؛ الكاشف ٣/٤٧٢.

(٧) رفع الملام: (سبيعة الأسلمية رضي الله عنها وقد توفى عنها زوجها سعد بن خولة حيث أفتاها النبي بأن عدتها وضع حملها).

(٨) رواه البخاري (فتح الباري ٩/٤٦٩) من طريق أم سلمة رضي الله عنها زوج النبي صلى الله عليه وسلم، في كتاب الطلاق، باب وأولات الأحمال أجلهن أن يضعن حملهن، ح ٥٣١٨.
ورواه مسلم ٢/١١٢٢، ١١٢٣ من طريق سليمان بن يسار، في كتاب الطلاق، باب انقضاء عدة المتوفى عنها زوجها وغيرها بوضع الحمل، ح ٥٧.

وأفتى هو وزيد بن ثابت[1] وابن عمر وغيرهم بأن[2] المفوضة «إذا مات عنها زوجها فلا مهر لها، ولم تكن بلغتهم سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم في بروع بنت واشق»[3][4][5] (وهذا باب واسع.

وأما المنقول فيه (عن)[6] من بعد الصحابة والتابعين

---

(١) رفع الملام: زاد (ابن ثابت).

(٢) الباء في (بان): إضافة من ب؛ وكذا في رفع الملام.

(٣) ظ: (زوع).

(٤) بروع بنت واشق الرواسية الكلابية والأشجعية زوج هلال بن مرة لها ذكر في حديث معقل الأشجعي وغيره وهي أنها نكحت رجلاً وفوضت إليه، فتوفي قبل أن يجامعها فقضى لها رسول الله صلى الله عليه وسلم بصداق نسائها.
وبَرْوَعْ: على وزن جدول بفتح الباء وسكون الراء وفتح الواو عند أهل اللغة وعند المحدثين بكسر الباء وسكون الراء قال في المصباح المنير: «والصواب جواز الفتح والكسر واتفقوا على فتح الواو».
الإصابة في تمييز الصحابة ٢٤٤/٤؛ الاستيعاب ٢٤٨/٤؛ المصباح المنير ٥٧/١؛ تحفة الأحوذي ٢٩٩/٤.

(٥) رواه أبو داود (عون المعبود ١٤٨/٦، ١٤٩) من طريق عبدالله بن عتبة بن مسعود في كتاب النكاح، باب: فيمن تزوج ولم يسم صداقاً حتى مات، ح ٢١٠٢.
ورواه الترمذي (تحفة الأحوذي ٢٩٩/٤) من طريق عبدالله بن مسعود في أبواب النكاح، باب ما جاء في الرجل يتزوج المرأة فيموت عنها قبل أن يفرض لها، ح ١١٥٤.
وقال الترمذي (حديث ابن مسعود حديث حسن صحيح).
ورواه النسائي ١٢١/٦، ١٢٢ في كتاب النكاح، باب إباحة التزوج بغير صداق من طريق عبدالله بن مسعود.
وانظر رأي ابن عمر وزيد بن ثابت في الموطأ ٥٢٦/٢ في النكاح، باب ما جاء في الصداق والحباء، من طريق نافع مولى ابن عمر، ح ١٠.

(٦) (عن): سقط من م.

فأكثر من أن[1] يحصى. فإذا خفي على أعلم الأمة وأفقهها بعض السنة فما الظن بمن بعدهم؟ فمن اعتقد أن كل حديث صحيح قد بلغ كل[2] فرد من الأئمة، أو إماماً معيناً فقد أخطأ خطأً فاحشاً)[3].

قال أبو عمر[4] وليس أحد بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا وقد خفيت عليه بعض سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم من الصحابة فمن بعدهم[5].

وصدق أبو عمر رضي الله عنه[6] فإن[7] مجموع سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم من أقواله وأفعاله وإقراره لا يوجد عند رجل واحد أبداً، ولو كان أعلم أهل الأرض (فإن قيل: فالسنة قد دونت[8] وجمعت وضبطت وصار ما تفرق منها عند الفئة الكثيرة مجموعاً عند واحد)[9].

---

(١) ب: (إن من أن).

(٢) ظ: (ذلك).

(٣) ما بين القوسين مختصر من رفع الملام، ص ١٧.

(٤) هو يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر النمري القرطبي المالكي أبو عمر من كبار حفاظ الحديث يقال له حافظ المغرب ولد بقرطبة سنة ٣٦٨ من كتبه «الاستيعاب» و «العقل والعقلاء»؛ و «التمهيد»، وغيرها توفي بشاطبة سنة ٤٦٣.
تذكرة الحفاظ ٣/١١٢٨ ـ ١١٣٢.
وانظر مقدمة التمهيد الجزء الأول.
الأعلام ٨/٢٤٠.

(٥) في هامش ب: (عدم الإحاطة بالسنة).

(٦) ب: (رحمة الله).

(٧) ظ، م: (إن).

(٨) ظ، م: (رويت).

(٩) ما بين القوسين عن رفع الملام، ص ١٨ بتصرف.

قيل[1]: هذه الدواوين المشهورة في السنن إنما جمعت بعد انقراض عصر الأئمة المتبوعين.

ومع هذا فلا يجوز أن يدعى انحصار سنة[2] رسول الله صلى الله عليه وسلم في دواوين معينة ثم لو فرض انحصار السنة[3] في هذه الدواوين، فليس كلِ ما فيها[4] يعلمه العالم ولا يكاد يحصل ذلك[5] لأحد أبداً، بلِ قد يكون عند الرجل الدواوين الكثيرة وهو لا يحيط علماً[6] بما فيها، بل الذين كانوا قبل جمع هذه الدواوين كانوا أعلم بالسنة[7] من المتأخرين بكثير لأن كثيراً مما بلغهم وصح عندهم قد لا يبلغنا[8] إلا عن مجهول، أو بإسناد منقطع أو لا يبلغنا بالكلية وكانت[9] دواوينهم صدورهم التي تحوي أضعاف ما في الدواوين.

---

(١) رفع الملام: (لان).

(٢) رفع الملام: (حديث).

(٣) رفع الملام: (حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها).

(٤) رفع الملام: (كل ما في الكتب).

(٥) رفع الملام: (ذلك يحصل).

(٦) (علماً): ليست في رفع الملام.

(٧) ظ: (بالنسبه).

(٨) ظ: (لا يبلغا).

(٩) رفع الملام: (فكانت).

[فصـــل[1]]

السبب الثاني: أن يكون الحديث قد بلغه [لكنه][2] لم يثبت عنده؛ إما لأن محدثه، أو من فوقه[3] مجهول عنده، أو سيء الحفظ، أو متهم[4]، أو لم[5] يبلغـه مسنداً بـل منقطعاً، أو لم يضبط له[6] لفظ الحديث (ويكـون ذلك الحديث بعينه قد رواه الثقات لغيره بإسناد صحيح متصل بأن يعلم غيره عدالة ذلك المجهول، أو يرويه له ثقة غيره، ويتصل له من غير[7] تلك الجهة المنقطعة، ويضبطه له من (لم)[8] يضبـطه للآخر[9]، أو يقـع[10] له من الشـواهد والمتابعات[11] ما لم يقع لغيره، فيكون الحديث حجة على من بلغه من هذا الوجه، وليس بحجة على من بلغه من الوجه الأول، ولهذا علق كثير من الأئمة القول بموجب الحديث على صحته فيقول قولي فيها / كيت وكيت، وقد روى فيها حديث بخلافه فإن صح فهو قولي)[12]، وأمثلة هذا كثيرة جداً.

[٦٣/١]

---

(١) (فصل): إضافة من ب، وليس في رفع الملام.

(٢) (لكنه): إضافة من م، ب.

(٣) رفع الملام: (أو محدث محدثه أو غيره من رجال الإسناد).

(٤) رفع الملام: (أو متهم أو سيء الحفظ).

(٥) رفع الملام: (وإما لأنه لم).

(٦) (له): ليس في رفع الملام.

(٧) ظ: (أغير).

(٨) (لم): ساقطة من ب.

(٩) ظ، م: (الآخر).

(١٠) ظ، م: (يضع).

(١١) ظ: (والتتابعات).

(١٢) ما بين القوسين مختصراً من رفع الملام، ص ٢٠، ٢١، مع تقارب في الألفاظ.

فصـــل[1]

(*السبب الثالث: اعتقاد ضعف الحديث باجتهاد قد خالفه فيه غيره، فقد يعتقد أحد المجتهدين ضعف رجل، ويعتقد الآخر ثقته وقوته، وقد يكون الصواب (مع المضعِّف[2] لاطلاعه على سبب خفي على الموثق[3]، وقد يكون الصواب)[4] مع الآخر لعلمه بأن ذلك السبب غير قادح في روايته وعدالته؛ إما لأن جنسه غير قادح، وإما لأن له فيه عذراً أو تأويلاً[5] يمنع الجرح.

وقد لا يعتقد[6] الذي بلغه الحديث أن راويه سمعه[7] من غيره لأسباب معروفة عنده خفيت على غيره.

وقد يكون للمحدث حالان: حال استقامة، وحال اضطراب، فلا[8] يدري الرجل أن حديثه المعين حدث به في حال الاستقامة أو في حال الاضطراب فيتوقف فيه، ويعلم غيره أنه حدث به في حال الاستقامة فيقبله.

---

(١) (فصل): ليست في رفع الملام.
(٢) ظ، م: (الضعف)، ولعل الصواب ما أثبته.
(٣) ظ: (الوثق).
(٤) ما بين القوسين سقط من ب.
(٥) ظ، ب: (عذراً وتأويلاً).
(٦) قال في حاشية م عند هذه العبارة ما نصه: «عبارة رفع الملام المنقولة كذا: ومنها: ألّا يعتقد أن المحدث سمع الحديث ممن حدثه عنه وغيره يعتقد أنه سمعه لأسباب توجب ذلك معروفة».
قلت في رفع الملام، ص ٢٢: (ممن حدث عنه) وهو أصح.
(٧) ظ، م، ب: (معه) وما أثبته من رفع الملام.
(٨) ظ، م: (ولا).

وقد يكون المحدث قد نسي الحديث الذي (قد)[1] حدث به فينكره، فيبلغ المجتهد إنكاره له، ولا يعمل به، ويرى غيره أن نسيانه له لا يقدح في صحة الحديث ووجوب العمل به.

وأيضاً فكثير [من][2] الحجازيين لا يحتج بحديث عراقي، ولا شامي، إن لم يكن له أصل بالحجاز حتى قال بعض من يذهب هذا المذهب: نزلوا أحاديث أهل العراق منزلة أحاديث أهل الكتاب لا تصدقوهم ولا تكذبوهم[3]، وقيل لبعض من كان يذهب إلى هذا المذهب سفيان[4][5] عن منصور[6] . . . .

---

(١) (قد): سقط من ب.

(٢) (من): إضافة من ب، م.

(٣) ذكر ابن عبدالبر في كتابه: «جامع بيان العلم وفضله»، ص ٤٤٩ بسنده عن ابن وهب قال مالك، وذكر عنده أهل العراق فقال: أنزلوهم فيكم منزلة أهل الكتاب لا تصدقوهم، ولا تكذبوهم.
﴿وَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱلَّذِيٓ أُنزِلَ إِلَيۡنَا وَأُنزِلَ إِلَيۡكُمۡ وَإِلَٰهُنَا وَإِلَٰهُكُمۡ وَٰحِدٞ﴾ الآية [العنكبوت: ٤٦].

(٤) ظ، ب: (سفين).

(٥) سبق ذكر ترجمته، انظر ص ٣٠٧.

(٦) هو منصور بن المعتمر بن عبدالله بن ربيعة السلمي الكوفي أبو عتاب روى عن إبراهيم النخعي، والحسن البصري، وزيد بن وهب، وغيرهم. وروى عنه سفيان الثوري، وسليمان التيمي، وشعبة... وغيرهم.
قال ابن أبي حاتم: سألت أبي عن منصور، فقال: ثقة.
وقال العجلي: كوفي ثقة في الحديث.. وقال أيضاً: أحسن إسناد الكوفة سفيان عن منصور عن إبراهيم عن علقمة عن عبدالله. توفي سنة ١٣٢.
تهذيب التهذيب ١٠/٣١٣ ـ ٣١٥، ٤/١١٤؛ تذكرة الحفاظ ١/١٤٢، ١٤٣.

عن إبراهيم[1] عن علقمة[2] عن عبد الله[3] حجة. قال: إن لم يكن له أصل بالحجاز فلا*)[4].

وكان الشافعي يرى هذا المذهب أولاً، ثم رجع عنه، وقال للإمام أحمد: «يا أبا[5] عبدالله إذا صح الحديث فأعلمني حتى أذهب إليه شامياً كان، أو عراقيـاً[6]»[7]

---

(١) هو إبراهيم بن يزيد بن قيس الأسود الكوفي النخعي أبو عمران، ولد سنة ٥٠ روى عن علقمة بن قيس، وعبدالرحمن بن يزيد، ومسروق، والأسود، وغيرهم. وروى عنه منصور، والأعمش، وابن عون. . . وغيرهم.
قال عبدالملك ابن أبي سليمان، سمعت سعيد بن جبير يقول: تستفتوني، وفيكم إبراهيم النخعي. مات في آخر سنة ٩٥ رحمه الله.
تهذيب التهذيب ١/١٧٧، ١٧٨؛ تذكرة الحفاظ ١/٧٣، ٧٤.

(٢) هو علقمة بن قيس بن عبدالله بن مالك بن علقمة النخعي الكوفي، أبو شبل، ولد في حياة الرسول صلى الله عليه وسلم، وهو خال إبراهيم النخعي.
روى عن عمر، وعثمان، وعبدالله بن مسعود. . . وغيرهم.
وعنه إبراهيم النخعي، وإبراهيم بن سويد، وعامر الشعبـي، وغيرهم قال أبو طالب عن أحمد: ثقة من أهل الخير. وقال إسحاق بن منصور، عن ابن معين: ثقة. مات سنة ٦٢.
تهذيب التهذيب ٧/٢٧٦، ٢٧٨؛ تذكرة الحفاظ ١/٤٨.

(٣) ظ: (عبدالله بن).

(٤) ما بين النجمتين مختصر من رفع الملام، ص ٢١ ـ ٢٣.

(٥) ظ: (بابا) بـ (يابا).

(٦) ظ: (أعراقياً).

(٧) رواه البيهقي في المدخل إلى السنن الكبرى ١٧٢/١٧٣.
ورواه أبو نعيم في الحلية ٩/١٠٦، ١٧٠؛ آداب الشافعي ومناقبه، ص ٩٤، ٩٥؛ وذكره الذهبـي في سير أعلام النبلاء ١٠/٣٣.
وسياقه كما في الحلية ٩/١٧٠، حدثنا سليمان قال: سمعت عبدالله بن أحمد يقول: سمعت أبـي يقول: قال لي محمد بن إدريس الشافعي: يا أبا عبدالله أنت أعلم =

ولم يقل أو حجازيّاً، لأنه لم يكن يشك هو ولا غيره في (أحاديث)[1] أهل الحجاز.

وأكثر أهل العلم على خلاف هذا المذهب، وأن الحديث إذا صح وجب العمل به من أي مصر من الأمصار كان مخرجه. وعلى هذا إجماع أهل الحديث قاطبة.

فصل

(*)**السبب الرابع**: اشتراط بعضهم في خبر الواحد العدل شروطاً[2] يخالفه فيها غيره، كاشتراط بعضهم أن يكون الراوي فقيهاً إذا خالف ما رواه القياس، واشتراط بعضهم انتشار الحديث[3] وظهوره إذا كان مما تعم[4] به البلوى، واشتراط بعضهم أن لا يكون الحديث قد تضمن زيادة على نص القرآن[5]، لئلا يلزم منه[6] نسخ القرآن به، وهذه مسائل معروفة.

= بالأخبار الصحاح منا فإذا كان خبر صحيح فأعلمني، حتى أذهب إليه كوفياً كان، أو بصرياً، أو شامياً».

(١) (أحاديث): سقط من ب.

(٢) ظ: (شراطاً).

(٣) ظ: (الحدوث).

(٤) ظ: (كما يعم)؛ م: (فيما).

(٥) ظ، م: (كأفصح العراق).

(٦) ظ، م: (فيه).

فصـــل

السبب الخامس: أن ينسى الحديث أو الآية كما نسي عمر قوله تعالى:

﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ﴾[1] [الزمر: ٣٠].

ونسي قوله:

﴿وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا﴾[2] [النساء: ٢٠].

ونسي فتوى النبـي صلى الله عليه وسلم له ولعمّار بالتيمم للجنابة في السفر[3][4]، وكذلك ما روي أن علياً ذكّر الزبيرَ يوم الجمل شيئاً عهده إليهما رسول الله صلى الله عليه وسلـم فذكره، فانصرف عن القتال[5]. قلت: فيكون الناسي[6] معذوراً بفتـواه بخلاف النص، فما عذر الذاكر

---

(١) سبق تحقيقه، ص ٥٢٧.

(٢) سبق تحقيقه، ص ٥٢٢.

(٣) ظ، م: (النفر).

(٤) سبق تحقيقه، انظر ص ٥٣٠.

(٥) يشير ذلك إلى ما رواه أبو يعلى الموصلي بسنده، عن أبـي حزم المازني قال: شهدت علياً والزبير حين توافقا، فقال له علي: يا زبير أنشدك الله أسمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: إنك تقاتلني وأنت ظالم، قال: نعم. لم أذكر إلاّ في موقفي هذا، ثم انصرف.

قال ابن كثير: قال البيهقي: وهذا مرسل، وقد روى موصولاً من وجه آخر وذكره. البداية والنهاية لابن كثير ٢٦٣/٧.

(٦) ظ: (الناس).

للنص إذا قلّد الناس، وخالف الذاكر[1](*) والذكر[2].

فصــل[3]

السبب السادس: عدم معرفته بدلالة الحديث إما لِكَوْن لفظ[4] الحـديث غريبـاً عنـده مثـل لفظ المـزابنـة[5]، والمحاقلة[6] ....

---

(1) ما بين النجمتين مختصر من رفع الملام، ص ٢٥ ــ ٢٩.

(2) الذكر: أي النص سواء كان من الكتاب أو السنة قال تعالى:

﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَـٰفِظُونَ﴾ [الحجر: ٩].

وقال تعالى:

﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾

[النحل: ٤٤].

(3) ليست في رفع الملام.

(4) رفع الملام: (تارة ليكون اللفظ الذي في الحديث).

(5) المزابنة: هي بيع الرطب في رؤوس النخل بالتمر. وأصل من الزبن، وهو الدفع كأن كل واحد من المتبايعين يزبن صاحبه عن حقه بما يزداد منه، وإنما نهى عنها لما يقع فيها من الغبن والجهالة.

النهاية في غريب الحديث والأثر ٢/٢٩٤.

(6) المحاقلة: مختلف فيها: فقيل: هي اكتراء الأرض بالحنطة هكذا جاء مفسراً في الحديث. وهي التي تسمى المحارثة.

وقيل: هي المزارعة على نصيب معلوم كالثلث، والربع، ونحوها.

وقيل: هي بيع الطعام في سنبله بالبر.

وقيل: هي بيع الزرع قبل إدراكه.

وإنما نهى عنها، لأنها من المكيل، ولا يجوز فيه إذا كانا من جنس واحد إلا مثلاً بمثل، ويداً بيد، وهذا مجهول لا يدرى أيهما أكثر.

النهاية في غريب الحديث والأثر ١/٤١٦.

والمخابرة[1] [2]، والملامسة[3]، والمنابـذة[4]، والحصـاة[5] [6]، النبي، والغرر[7]،

---

(١) المخابرة: قيل هي المزارعة على نصيب معين كالثلث، أو الربع، وغيرهما. والخبرة: النصيب. وقيل: أصلها من الخبار، وهي الأرض اللينة وقيل: من خيبر لأن النبي صلى الله عليه وسلم أقرها في أيدي أهلها على النصف. فقيل خابرهم، أي عاملهم في خيبر. والفرق بين المزارعة، والمخابرة أن المزارعة يكون فيها البذر من المالك، والمخابرة يكون فيها البذر من العامل وفي صحة المزارعة والمخابرة خلاف مشهور، والجمهور على الجواز، وحمل النهي عن المخابرة على ما إذا اشترطا لكل واحد قطعة معينة من الأرض.
النهاية في غريب الحديث والأثر ٢/٧؛ شرح النووي على مسلم ١٠/١٩٣، ٢١٠.

(٢) رفع الملام: (المخابرة والمحاقلة).

(٣) الملامسة: هي: أن يقول: إذا لمست ثوبي، أو لمست ثوبك، فقد وجب البيع، وقيل: هي أن يلمس المتاع من وراء ثوب، ولا ينظر إليه، ثم يوقع البيع عليه نهى عنه، لأنه غرر، أو لأنه تعليق، أو عدول عن الصيغة الشرعية.
النهاية في غريب الحديث والأثر ٤/٢٦٩، ٢٧٠.

(٤) المنابذة: هي أن يقول الرجل لصاحبه: انبذ إلى الثوب أو أنبذه إليك ليجب البيع.
وقيل: هو أن يقول: إذا نبذتُ إليك الحصاة فقد وجب البيع فيكون البيع معاطات من غير عقد، ولا يصح. النهاية مع غريب الحديث والأثر ٥/٦.

(٥) الحصاة: ليس في رفع الملام.

(٦) بيع الحصاة: هو أن يقول البائع، أو المشتري: إذا نبذت إليك الحصاة فقد وجب البيع.
وقيل: أن يقول: بعتك من السلع ما تقع عليه حصاتك. إذا رميت بها، أو بعتك من الأرض إلى حيث تنتهي حصاتك.
والكل فاسد لما فيه من الغرر والجهالة.
النهاية في غريب الحديث والأثر ١/٣٩٨.

(٧) بيع الغرر: هو ما كان له ظاهر يغر المشتري، وباطن مجهول، وقال الأزهري: بيع الغرر ما كان على غير عهـدة ولا ثقة، وتدخل فيه البيوع التي لا يحيط بكنهها المتبايعان من كل مجهول. النهاية في غريب الحديث والأثر ٣/٣٥٥.

ونحـوهـا[1] من الكلمـات الغريبة[2] التي يختلف العلماء في تأويلها[3]. ومثل قوله[4]: «لا طلاق ولا عتاق في إغلاق»[5].

فإنهم فسروا الإغلاق بالإكراه: قلت: هذا تفسير كثير من الحجازيين.

ومنهم من فسره بالغضب وهو تفسير العراقيين، ونص عليه أحمد، وأبو عبيد، وأبو داود[6].

ومنهم من فسره بجمع الثلاث في كلمة واحدة، فإنه مأخوذ من غلق الباب أي أغلق عليه باب الطلاق جملة، وصحح بعضهم هذا التفسير، وجعله أولى التفاسير[7]

---

(١) رفع الملام: (إلى غير ذلك).
(٢) ظ: (الغربة).
(٣) ظ: (تفسيرها).
(٤) ظ: (وكالحديث المرفوع).
(٥) رواه أبو داود (عون المعبود ٦/٢٦١)، من طريق عائشة، في كتاب الطلاق، باب في الطلاق على غلط، ح ٢١٧٩.
ورواه ابن ماجه ١/٣٧٨، في أبواب الطلاق، باب طلاق المكره والناسي، ح ٢٠٥٦.
ورواه الحاكم ٢/١٩٨، من طريق عائشة، في كتاب الطلاق وقال: هذا حديث صحيح على شرط مسلم.
قال الذهبي: «محمد بن عبيد لم يحتج به مسلم وقال أبو حاتم: ضعيف».
وقال الحافظ في التلخيص ٣/٢٣٧: «وفي إسناده محمد بن عبيد بـن أبـي صالح، وقد ضعفه أبو حاتم الرازي، ورواه البيهقي من طريق ليس هو فيها ولكن لم يذكر عائشة».
(٦) قال أبو داود: أظنه في الغضب.
انظر: (سنن أبـي داود، المطبوع مع شرحه عون المعبود ٦/٢٦٢).
(٧) ظ، م: (التفسير).

[و][1] ممن حكى[2] الأقوال الثلاثة صاحب مطالع الأنوار[3]، وصاحب مشارق الأنوار[4][5]، وهذا الباب يعرض[6] منه اختلاف كثير، سببه أن يكون لذلك اللفظ في لغته، وعرفه معنى غير معناه في لغة الرسول صلى الله عليه وسلم، أو[7] أعم منه أو أخص فتفطن لهذا الموضع، فإنه منشأ لغلطٍ[8] كثيرٍ على صاحب الشرع.

والصواب في لفظ الإغلاق أنه الذي يغلق على صاحبه باب تصوره، أو قصده[9]، كالجنون[10]، والسكر،

---

(1) الواو في قوله: (وممن) إضافة من ب.

(2) ظ: (حاكي).

(3) كتاب في غريب الحديث، اسمه «مطالع الأنوار على صحاح الآثار في فتح ما استغلق من كتاب الموطأ، ومسلم، والبخاري، وإيضاح مبهم لغاتها».
تأليف أبي إسحاق بن قرقول إبراهيم بن يوسف الوهراني الحمزي المتوفى سنة ٥٦٩، وقد نظمه شمس الدين محمد بن محمد الموصلي المتوفى سنة ٧٧٤.
كشف الظنون ٢/١٧١٥، ٢/١٦٨٧.

(4) كتاب في غريب الحديث اسمه: «مشارق الأنوار على صحاح الآثار» مختص بالصحاح الثلاثة: الموطأ، والبخاري، ومسلم، وصاحبه هو القاضي عياض بن موسى اليحصبي المتوفى سنة ٥٤٤، وهو مطبوع في دار الجيل للطباعة بمصر، وقام بنشره المكتبة العتيقة بتونس، ودار التراث بالقاهرة.
وقد اختصره ابن قرقول إبراهيم بن يوسف الوهراني، وزاد عليه في كتاب أسماه: «مطالع الأنوار» وهو المذكور آنفاً. كشف الظنون ٢/١٦٨٧.

(5) انظر: مشارق الأنوار ٢/١٣٤ ــ المكتبة العتيقة ــ تونس.

(6) ظ: (يقرض).

(7) ظ: (إذا).

(8) ظ: (لفظ).

(9) ظ، م: (باب تصور ما وقصده).

(10) ظ: (الحيوان).

والإكراه، والغضب، كأنه لم[1] ينفتح قلبه لقصده، ولا وطر له فيه، ومن هذا لفظ[2] الخمر فإنه في لغة الشارع اسم لكل مسكر، لا يختص بنوع من أنواعه وهذا المعنى مطابق[3] لاشتقاقه، فتخصيصه ببعض الأنواع المسكرة دون بعض اصطلاح حادث[4] / حصل بحمل كلام الشارع عليه تخصيص لما قصد الشارع تعميمه[5] ولهذا لم يختلف المخاطبون بالقرآن أولاً، وهم الصحابة في تحريم ذلك (كله)[6].

[٦٤/١]

فصل

ومن هذا الخلاف [العارض][7] من جهة كون اللفظ مشتركاً أو مجملاً أو متردداً بين حمله على معناه عند الإطلاق، وهو[8] المسمى بالحقيقة، أو على معناه عند التقييد، وهو المسمى بالمجاز كاختلافهم في المراد من القُرء هل هو الحيض، أو[9] الأطهار؟، ففهمت طائفة منه الحيض،

---

(١) ظ: (الم).
(٢) م: (اللفظ).
(٣) ظ، م: (يطابق).
(٤) ظ، م: (وحادث).
(٥) ظ، م: (نعمته).
(٦) (كله): سقط من ب.
(٧) (العارض): إضافة من ب، م.
(٨) ظ، م: (هذا).
(٩) ب: (والأطهار).

وأخرى الطهر، وكما فهمت طائفة من الخيط الأبيض، والأسود، الخيطين[1] المعروفين[2]، وفهم غيرهم بياض النهار وسواد الليل. وكما فهمت طائفة من قوله في التيمم:

﴿فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ﴾ [المائدة: ٦].

(المسح)[3] (إلى الآباط ففعلوه، وفهم آخرون المسح)[4] (إلى المرافق ففعلوه، وأسعدُ الناسِ بفهم الآية مَن فهم منها المسح)[5] إلى الكوع. وهذا هو الذي فهمه رسول الله صلى الله عليه وسلم من الآية[6]، وهو نظير فهمه

---

(١) ظ: (الخيطي).

(٢) انظر ما رواه البخاري (فتح الباري ٤/١٣٢) من طريق سهل بن سعد في كتاب الصوم، باب قول الله ـ تعالى ـ: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا الصلاة إِلَى اللَّيْلِ﴾، ح ١٩١٧، وما رواه مسلم ٢/٧٦٧، في كتاب الصيام، باب بيان أن الدخول في الصوم يحصل بطلوع الفجر، ح ٣٥.

(٣) (المسح): سقط من ب.

(٤) ما بين القوسين مكرر في ظ.

(٥) ما بين القوسين ساقط من ب.

(٦) قال الحافظ في فتح الباري ١/٤٤٤، ٤٤٥: «فإن الأحاديث الواردة في التيمم لم يصح منها سوى حديث أبي جهيم وعمار، وما عداهما، فضعيف، أو مختلف في رفعه ووقفه، والراجح عدم رفعه. فأما حديث «جهيم» فَوَرَدَ بذكر اليدين مجملاً، وأما حديث عمار فَوَرَدَ بذكر الكفين في الصحيحين، وبذكر المرفقين في السنن، وفي رواية إلى نصف الذراع، وفي رواية إلى الآباط. فأما رواية المرفقين، وكذا نصف الذراع ففيهما مقال، وأما رواية الآباط، فقال الشافعي وغيره: إن كان ذلك وقع بأمر النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ فكل تيمم صح للنبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ بعده فهو ناسخ له، وإن كان وقع بغير أمره فالحجة فيما أمر به، ومما يقوي رواية الصحيحين

ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ القطع من الكوع من آية السرقة[1].

وكما فهمت طائفة من قوله: ﴿فَامْسَحُوا بِرُؤُسِكُمْ﴾ البعض مقدراً أو غير مقدر، وفهم آخرون مسح الجميع، وفهمهم مؤيد بفعل الرسول[2].

وكما فهم بعضهم من قوله ـ تعالى ـ:

﴿فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخْوَةٌ فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُ﴾ [النساء: ١١].

في الاقتصار على الوجه والكفين كون عمار كان يفتي بعد النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ بذلك، وراوي الحديث أعرف بالمراد به من غيره ولا سيما الصحابِيُّ المجتهِدُ»، اهـ.

وانظر في الاقتصار على الوجه والكفين.

ما رواه البخاري (فتح الباري ١/٤٤٤) من طريق عمار بن ياسر، في كتاب التيمم، باب التيمم للوجه والكفين، ح ٣٢٩.

وما رواه مسلم ١/٢٨٠ من طريق شفيق، في كتاب الحيض، باب التيمم، ح ١١٠.

(١) أخرج ابن أبي شيبة في المصنف ١٠/٢٩، ٣٠ بسنده عن رجاء بن حيوة: «أن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ قطع رجلاً من المفصل».

ورواه البيهقي في السنن الكبرى ٨/٢٧١.

وأورده الزيلعي في نصب الراية ٣/٣٧٠ وقال: بأنه مرسل.

وقال ورواه ابن عدي في الكامل.

وذكره الحافظ في الفتح ١٢/٩٩ وقال بأنه مرسل. وقال: وأورده أبو الشيخ في كتاب حد السرقة من وجه آخر.

(٢) انظر ما رواه البخاري (فتح الباري ١/٢٨٩) من طريق عبدالله بن زيد، في كتاب الوضوء، باب مسح الرأس كله، ح ١٨٥.

وما رواه مسلم ١/٢١٠، في كتاب الطهارة، باب في وضوء النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ، ح ١٨.

الثلاثة فصاعداً اعتماداً على الحقيقـة، وفهم الآخرون الأثنين فصاعـداً اعتماداً عـلى فهم الجنس الزائـد على الواحد، وهؤلاء أسعد بفهم الآية[1].

وكما فهمه الصديق ومن معه من الكلالة ـ التي يرث[2] معها الأخوة، والأخوات للأب ـ [أنها][3] عدم الولد وإن سفل، والأب وإن علا، وفهم آخرون منها عدم الأب دون مَنْ فـوقه، والصـديق أسعد بفهم الآيـة[4]، كما اتفق المسلمون على أن الكلالة في قوله:

---

(١) وممن قال بأن المراد بالأخوة الثلاثة فصاعداً ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ، فقد روى البيهقي من طريق شعبة مولى ابن عباس عن ابن عباس أنه دخل على عثمان فقال: إن الأخوين لا يردان الأم عن الثلث قال الله ـ تعالى ـ: ﴿فَإِن كَانَ لَهُۥٓ إِخْوَةٌ﴾، فالأخوان ليسا بلسان قومك إخوة. فقال عثمان: لا أستطيع تغيير ما كان قبلي ومضى في الأمصار وتوارث به الناس» انظر البيهقي ٦/٢٢٧؛ وابن جرير الطبري ٨/٤٠، ط المعارف؛ فتح القدير ١/٤٣٣.

قال ابن كثير في تفسيره: «وفي صحة هذا الأثر نظرٌ، فإن «شعبة» هذا تكلم فيه مالك بن أنس، ولو كان هذا صحيحاً عن ابن عباس لذهب إليه أصحابه الأخصاء به والمنقول عنهم خلافه، وقد روى عبدالرحمن بن أبي الزناد عن خارجة بن زيد عن أبيه أنه قال: الأخوان تسمى إخوة وقد أفردت لهذه المسألة جزءاً على حدة»، اهـ. وبين ابن جرير الطبري أن القول بأنهم اثنان فصاعداً هو الصواب «لنقل الأمة وراثة صحة ما قالوه من ذلك عن الحجة، وإنكارهم ما قاله ابن عباس في ذلك» وله في هذه المسألة كلام جيد في تفسيره ٨/٤١، ط المعارف، فليراجعه من شاء.

(٢) م: (يورث).

(٣) (أنها): ليست في ظ، م، ولعل الصواب إثباتها.

(٤) فقد روى الشعبي قال: سئل أبو بكر عن الكلالة، فقال: إني سأقول فيها برأيي فإن كان صواباً فمن الله، وإن كان خطأً فمني ومن الشيطان، أراه ما خلا الوالدَ والولدَ، فلما استخلف عمر قال: إني لأستحي من الله أن أرد شيئاً قاله أبو بكر (انظر سنن الدارمي ٢/٣٦٥، ٣٦٦. دار إحياء السنة النبوية.

﴿وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ ٱمْرَأَةٌ وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ﴾ [النساء: ١٢].

أنها عدم الولد وإن سفل، والأب وإن علا[(١)].

وكما فهم من فهم من السلف والخلف من قوله ـ تعالى ـ:

﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِ﴾ [البقرة: ٢٢٩].

أنه مرة بعد[(٢)] مرة، مثل قوله:

﴿سَنُعَذِّبُهُم[(٣)] مَّرَّتَيْنِ﴾ [التوبة: ١٠١].

وقوله:

﴿فَشَهَٰدَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ﴾ [النور: ٦].

وقوله: في الحديث: «فلما أقر أربع مرات رجمه رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ[(٤)].

وقوله تعالى:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِيَسْتَـْٔذِنكُمُ ٱلَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُمْ وَٱلَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا۟ ٱلْحُلُمَ[(٥)] مِنكُمْ ثَلَٰثَ مَرَّٰتٍ﴾ [النور: ٥٨].

---

(١) ظ، م: زاد عبارة (وكما فهم الصديق).

(٢) ب: (بعده).

(٣) ظ: (سعد بهم)؛ م: (سعد به) وهو غلط.

(٤) رواه البخاري (فتح الباري ١٣٦/١٢) من طريق أبي هريرة في كتاب الحدود، باب سؤال الإمام المقر: هل أحصنت؟، ح ٦٨٢٥، ورواه مسلم ١٣١٨/٣ في كتاب الحدود، باب مَنِ اعترف على نفسه بالزنى، ح ١٦.

(٥) ظ: (الحكم) وهو غلط.

وجميع ما ذكر فيه تعدد المرة، فهذا سبيله. فالثلاث[1] المجموعة بكلمة واحدة مرة واحدة، وفهم[2] آخرون منها الجمع والإفراد ولا يخفى أي الفهمين أولى.

(وكما فهم)[3] من أباح نكاح التحليل ذلك من قوله:

﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ [البقرة: ٢٣٠].

وفهم المحرِّمون[4] المبطلون له بطلانه من نفس الآية من عدة أوجه:

منها: قوله:

﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ [البقرة: ٢٣٠].

ونكاح التحليل لا يدخل في النكاح المطلق، كما لم يدخل فيه نكاح الشغار، والمتعة، ونكاح المعتدة، ونكاح المحرمة، فإن الذي أخرج هذه الأنواع من النكاح المطلق المأذون فيه، هو الذي أخرج نكاح التحليل منه بنصوص أكثر وأصرح من تلك النصوص.

ومنها: تسميته ــ سبحانه ــ لهذا الثاني زوجاً، وأحكامُ الزوجِ عُرْفاً وَشَرْعاً منتفيةٌ عن المحلل، وانتفاء الأحكام

---

(١) في هامش ب: (بحث الطلاق الثلاث).

(٢) ظ: (وهم).

(٣) ما بين القوسين مكرر في ب.

(٤) ظ: (المجرمون).

مستلزم لانتفاء الاسم شرعاً وعرفاً[1]، وكذلك هو، فإن أهل العرف لا يسمونه زوجاً، والشارع إنما[2] سماه «تيساً مستعاراً»[3]، فلا يجوز تسميته زوجاً إلا على وجه التقييد بأن يقال: زوج ملعون، أو زوج في نكاح تحليل، أو في نكاح باطل.

ومنها: أنه جعل الزوج الثاني وطلاقه بمنزلة الزوج الأول، وطلاقه: فالمفهوم منها [واحد][4] وغير ذلك من الوجوه التي أفهمت منها الآيةُ بطلانَ نكاحِ المحلل، وهي عشرة قد ذكرناها في موضع آخر[5]. ولا ريب أن فهم هؤلاء أولى بالصواب.

---

(١) ظ: (عرفنا).

(٢) م: (لنا).

(٣) يشير بذلك إلى ما رواه عقبة بن عامر قال: قال رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ: ألا أخبركم ما التيس المستعار؟ قالوا: بلى يا رسول الله، قال: هو المحلل، لعن الله المحلل والمحلل له». رواه ابن ماجه ٣٥٦/١ في أبواب النكاح، باب المحلل والمحلل له، ح ١٩٤٣.

قال ابن كثير ٢٧٩/١، ٢٨٠: «تفرد به ابن ماجه، وكذا رواه إبراهيم بن يعقوب الجوزجاني، عن عثمان بن صالح، عن الليث به، ثم قال: كانوا ينكرون على عثمان في هذا الحديث إنكاراً شديداً (قلت): عثمان هذا أحد الثقات، روى عنه البخاري في صحيحه، ثم قد تابعه غيره فرواه جعفر الفريابي عن العباس المعروف بابن فريق، عن أبي صالح عبدالله بن صالح عن الليث به، فبرىء من عهدته والله أعلم»، اهـ. كلام ابن كثير.

(٤) (واحد): إضافة من ب.

(٥) ب: (مواضع أخر). وانظر ما ذكره ابن القيم في إغاثة اللهفان ٢٩٣/١.

ومن هذا فهم بعضهم إباحة العينة[1] من قوله ـ تعالى ـ:

﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨٢].

وفهم آخرون منها تحريمها وبطلانها، فإن لفظ التجارة: البيع المقصود الذي يقصد به كل واحد من المتعاقدين الربح والانتفاع، ولا يعرف أهل اللغة والعرف من لفظ التجارة إلا ذلك. ولا يعد أحد منهم قط الحيلة على الربا تجارة وإن كان المرابي[2] يعد ذلك تجارة، كما[3] يعد بيع الدرهم بالدرهمين، فالعينة لا تعد تجارة لغة ولا شرعاً، ولا عرفاً.

وكما فهم من فهم من قوله ـ تعالى ـ:

﴿ٱلزَّانِى لَا يَنكِحُ إِلَّا زَانِيَةً أَوْ مُشْرِكَةً﴾ [النور: ٣].

أنه العقد[4]، وفهم آخرون أنه نفس الوطء، وفهم الأولين[5] أصوب لخلو الآية عن الفائدة إذا حمل على الوطء.

وكما فهم أهل الحجاز من قوله ـ تعالى ـ:

﴿أَوْ يُنفَوْا۟ مِنَ ٱلْأَرْضِ﴾ [المائدة: ٣٣].

---

(١) ظ: (العنة).

(٢) ظ: (المرائي).

(٣) ظ، م: (وكما).

(٤) ظ: (العقدة).

(٥) ظ، م: (الأولون).

طرده [من الأرض][1] من موضع إلى موضع، وفهم أهل العراق منه الحبس[2].

وبالجملة فهذا الفصل معترك[3] النزاع.

فصل

السبب السابع: أن يكون عارفاً بدلالة اللفظ وموضوعه، ولكن لا يتفطن لدخول هذا الفرد المعين تحت اللفظ / إما لعدم إحاطته بحقيقة ذلك الفرد، وأنه مماثل لغيره من الأفراد الداخلة تحته، وإما لعدم حضور[4] ذلك الفرد بباله، وإما لاعتقاده [اختصاصَهُ بخصيصة يخرجه من اللفظ العام. وإما لاعتقاده][5] العمومَ فيما[6] ليس بعام، أو[7] الإطلاق فيما هو مقيد، فيذهل عن المقيد[8] كما يذهل عن[9] المخصص. [٦٥/١]

---

(١) (من الأرض): إضافة من ب.

(٢) ظ، م: (الجنس).

(٣) ظ: (يعترك)؛ وفي هامش م لعله(معترك) ولم أجد فرق بين ما في الأصل وما في الهامش.

(٤) ظ، م: (خطره).

(٥) ما بين المعكوفتين إضافة من ب.

(٦) ظ، م: (فما).

(٧) ب: (إذ).

(٨) ظ، م: (التقييد).

(٩) ظ، م: (في).

فصـــل

السبب الثامن: اعتقاده أن لا دلالة في ذلك اللفظ على الحكم المتنازع فيه فها هنا أربعة أمور:

أحدها: أن لا يعرف مدلول اللفظ في عرف الشارع، فيحمله على خلاف مدلوله.

الثاني: أن يكون له في[1] عرف الشارع معنيان، فيحمله على أحدهما، ويحمله غيره على المعنى[2] الآخر.

الثالث: أن يفهم من العام خاصاً، أو من الخاص عاماً، أو من المطلق مقيداً، أو من المقيد مطلقاً.

الرابع: أن ينفي دلالة اللفظ، وتارة يكون مصيباً [في نفس الدلالة][3] وتارة يكون مخطئاً، فمن نفى دلالة قوله:

﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ﴾ [البقرة: ١٨٧].

على [حِل][4] أكل ذي الناب والمخلب أصاب، ومن نفى دلالة قوله:

﴿وَأَنكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنكُمْ﴾ [النور: ٣٢].

---

(١) ظ: (من).

(٢) ظ، م: (المعين).

(٣) (في نفس الدلالة): إضافة من ب.

(٤) (حل): إضافة من ب.

على جواز نكاح الزانية أصاب، (ومن نفى دلالة قوله:

﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ﴾ [الأنعام: ١٤٥].

على الإذن في أكل ما عدا المذكور في الآية أصاب)[١]، ومن نفى دلالة العام على ما عدا محل التخصيص غلط، ومن نفى دلالته على ما عدا [محل][٢] السبب غلط، ومن نفى دلالة الأمر [على الوجوب][٣] والنهي على التحريم غلط، ومن هذا ما يعرض من الاختلاف في الأفعال المنفية[٤] بعد وجود صورتها كقوله: «لا صلاة لمن لم يقرأ[٥] بفاتحة الكتاب»[٦]، «ولا صيام لمن لم يُبَيِّتْ الصيام من الليل»[٧]،

---

(١) ما بين القوسين سقط من ب.

(٢) (محل): إضافة من ب.

(٣) (على الوجوب): إضافة من ب.

(٤) ظ: (المسفيه)؛ ب: (المنتفية).

(٥) ب: (لم يقر).

(٦) رواه البخاري (فتح الباري ٢/٢٣٦، ٢٣٧) من طريق عبادة بن الصامت، في كتاب الأذان، باب وجوب القراءة للإمام والمأموم في الصلوات كلها في الحضر والسفر، ح ٧٥٦.
ورواه مسلم ١/٢٩٥، في كتاب الصلاة، باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة، ح ٣٩٤.

(٧) رواه أبو داود (عون المعبود ٧/١٢٢) من طريق حفصة زوج النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ، في كتاب الصيام، باب النية في الصوم، ح ٢٤٣٧.
ورواه الترمذي (تحفة الأحوذي ٣/٤٢٦)، في كتاب الصيام، باب ما جاء لا صيام لمن لم يعزم من الليل، ح ٧٢٦.
وقال أبو عيسى: «حديث حفصة حديث لا نعرفه مرفوعاً إلا من هذا الوجه». =

«ولا صلاة لفذ[1] خلف الصف[2]»، ونحو ذلك.

وطائفة لم تفهم المراد منه، فجعلته مجملاً يتوقف العمل به على البيان.

وطائفة فهمت منه نفي الكمال المستحب، وهذا ضعيف جداً؛ فإن النفي المطلق بعيد منه.

وطائفة فهمَتْ نفي الأجزاء والصحة، وَفَهْمُ هؤلاء أقرب إلى اللغة، والعرف، والشرع.

وطائفة فهمت[3] نفي المسمى الشرعي، وهؤلاء أسعد الناس بفهم المراد.

فصل

هذا كله قبل الوصول إلى **السبب التاسع**: وهو اعتقاده[4] أن تلك الدلالة قد عارضها ما هو مساوٍ لها،

= ورواه النسائي ١٩٦/٤، ١٩٧، في كتاب الصوم، باب النية في الصيام.
قال الحافظ بن حجر في تلخيص الحبير ٢٠٠/٢: اختلف الأئمة في رفعه ووقفه».

(١) ظ: (لقد).

(٢) رواه ابن ماجه ١٨٠/١ من طريق علي بن شيبان، في أبواب إقامة الصلاة، باب صلاة الرجل خلف الصف وحده، ح ١٩٨٩.
قال في الزوائد: «إسناده حسن ورجاله ثقات».
ورواه أحمد في المسند ٢٣/٤.
وروى الأثرم عن أحمد أنه قال: حديث حسن، (تحفة الأحوذي ٢٣/٢).

(٣) ظ، م: (وفهمت طائفة).

(٤) م: (اعتقاد).

فيجب التوقف، أو[1] ما [هو][2] أقوى منها، فيجب تقديمه[3].

وهذه المعارضة نوعان: معارضةٌ في الدليل، ومعارضةٌ في مقدمة من مقدماته.

فالمعارضة في الدليل: أن يعتقد أنه قد عارضه ما هو أرجح (منه)[4]، فيجب عليه العمل بالراجح، وقد يكون مصيباً في ذلك و[قد[5]] لا يكون مصيباً (فالمصيبُ مَنِ اعتقد المعارضةَ بناسخ يصح فيه دلالته ومقاومته وتأخره)[6] فإنِ انتفى بعضها[7] كان واهماً في اعتقاد المعارضة، وإبطال النص بها.

وأما المعارضة في المقدمة: فأن يقوم عنده[8] معارض كجزء[9] الدليل. مثاله: أن يعتقد تحريم الميسر بالنص الدال على تحريمه، ويدل عنده دليل على دخول الشطرنج فيه، ثم يقوم عنده دليل معارض لهذا الدليل يدل على [أن][10] الشطرنج ليس من الميسر، فها هنا أربعة أمور:

---

(١) ب: (إذا).
(٢) (هو): إضافة من ب.
(٣) ظ، م، ب: (تقديمها) ولعل الصواب ما أثبته.
(٤) (منه): سقط من ب.
(٥) (قد): إضافة من ب.
(٦) ما بين القوسين مكرر في ظ.
(٧) ظ، م: (فقضها).
(٨) ظ: (عند)؛ م: (عنه).
(٩) ظ: (كجر) بـ (لجر).
(١٠) (أن): إضافة من ب.

أحدها: أن لا يعتقد دلالة اللفظ على المعنى.

الثاني: أن يعتقد دلالته، ولكن يقوم عنده[1] معارض للدليل[2].

الثالث: أن يقوم عنده معارض لمقدمة من مقدماته.

الرابع: أن يتعارض عنده، [الدلالتان، والتعارض قد يقع في][3] الدليلين[4]: [وقد يقع في الدلالتين][5] والفرق بينهما: أن تعارض الدليلين يكون مع اعتقاد دلالة كل واحد منهما على مطلوبه.

وتعارض الدلالتين[6] يقع في الدليل الواحد فيكون له وجهان، ثم قد يتبين[7] رجحان المعارض فيصير إلى الراجح، وقد لا يتبين له الرجحان فيتوقف، وقد يترك الحديث لظنه انعقاد الإجماع على خلافه، إذ[8] لم يبلغه الخلاف، ويكون إنما (معه)[9] عدم العلم بالمخالف لا العلم بوجود[10] المخالف، وهذا العذر لم يكن أحد من الأئمة

---

(١) ظ، م: (عنه).

(٢) ظ، م: (الدليل).

(٣) ما بين المعكوفتين إضافة من ب.

(٤) م: (الدليلان).

(٥) ما بين المعكوفتين إضافة من ب.

(٦) ظ، م: (الدليلين).

(٧) ظ، م: (يعنون)؛ ب: (يعتقد) وما أثبته من حاشية م.

(٨) ب: (إذا).

(٩) ظ، م: (يفهم).

(١٠) ظ: (فوجود).

والسلف يصير إليه، وإنما لهج به المتأخرون، وقد أنكره أشد الإنكار الشافعي، والإمام أحمد، وقال الشافعي: ما لا يعلم فيه خلاف لا يقال له: إجماع[1] (هذا لفظه)[2]، وأما الإمام أحمد فقال: «مَنِ ادَّعى الإجماع فقد كذب. وما يدريه لعل الناس اختلفوا»[3] وقد كتبت نصوصه ونصوص الشافعي في غير هذا الموضع[4]، ولا خلاف بين الأئمة أنه إذا صح[5] الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم [لم][6] يكن عدم العلم بالقائل به مسوغاً لمخالفته فإنه [دليل][7] موجب للاتباع[8]، وعدم العلم بالمخالف لا يصلح أن يكون معارضاً، فلا[9] يجوز ترك الدليل له، وإذا تأملت هذا الموضع وجدت كثيراً من أعيان العلماء قد صاروا إلى أقوال متمسكهم فيها[10] عدم العلم بالمخالف مع قيام الأدلة الظاهرة على

---

(١) إعلام الموقعين ١/ ٣٠، مكتبة الكليات الأزهرية.

(٢) (هذا لفظه): سقط من ب.

(٣) الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ١/ ١٤٩، مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح وأولاده.
الإبهاج شرح المنهاج للسبكي ٢/ ٣٩١، مكتبة الكليات الأزهرية؛ زاد المعاد ٤/ ٥٥، مطبعة مصطفى البابي الحلبي؛ إعلام الموقعين ١/ ٣٠.

(٤) انظر: إعلام الموقعين ١/ ٣٠؛ وانظر: زاد المعاد ٤/ ٥٥.

(٥) في هامش ب: (إذا صح الحديث فهومذهب الأربعة وغيرهم).

(٦) (لم): إضافة من م، ب.

(٧) (دليل): إضافة من ب.

(٨) ظ، م: (الاتباع).

(٩) ظ، م: (ولا يجوز).

(١٠) ظ: (فيها).

خلاف تلك الأقوال، وعذرهم ـ رضي الله عنهم ـ أنهم لم يكن[1] لأحد[2] منهم أن يبتدىء قولاً لم يعلم[3] به قائلاً مع علمه بأن الناس قد قالوا: خلافه، فيتركب[4] من هذا العلم، وعدم ذلك العلم الإمساك عن اتباع ذلك الدليل. [٦٦/١]

وها هنا انقسم[5] [العلماء][6] ثلاثة أقسام: فقسم[7] أخذوا بما بلغهم من أقوال أهل العلم، وقالوا: لا يجوز لنا أن نخالفهم، ونقول قولاً لم نسبق إليه. وهؤلاء معذورون قبل وصول الخلاف إليهم، فأما من وصل إليه الخلاف، وعلم بذلك القول قائلاً، فما أدري ما عذره عند الله في مخالفته صريح الدليل[8].

وقسمٌ توقفوا وعلقوا القول فقالوا: إن كان في المسألة[9] إجماع فهو أحق ما اتبع، وإلا فالقول فيها كيت وكيت، وهو موجب الدليل ولو علم هؤلاء قائلاً به لصرحوا بموافقته، فإذا علم به قائل فالذي ينبغي ولا يجوز غيره أن يضاف ذلك القول إليهم، لأنهم إنما تركوه لظنهم أنه لا قائل

---

(١) ب: (يمكن).
(٢) ظ، ب: (أحداً).
(٣) ظ: (يعلمه).
(٤) ب: (فيترك).
(٥) م: (انقسموا).
(٦) (العلماء): إضافة من ب.
(٧) ظ: (فيقسم).
(٨) ب: (صريح الدليل منه).
(٩) ظ، ب: (المسلة).

به: (وأنه لو كان به قائل)[1] لصاروا إليه، فإذا ظهر به قائل لم يجز أن يضاف إليهم غيره إلا على الوجه المذكور، وهذه الطريقة أسلم.

وقسم ثالث اتبعوا موجب الدليل، وصاروا إليه، ولم يقدموا عليه قول من ليس قوله حجة، ثم انقسم هؤلاء قسمين.

فطائفة علمت أنه يستحيل أن تجمع الأمة على خلاف هذا الدليل، وعلمت أنه لا بد أن يكون في الأمة من قال: [بموجبه][2] وإن لم يبلغهم قوله فما كل ما قاله كل واحد من أهل العلم وصل إلى كل واحد[3] من المجتهدين. وهذا لا يدعيه عاقل، ولا يدعى في أحد، وقد نص الشافعي[4] على مثل ذلك فذكر البيهقي[5] عنه في المدخل[6] أنه قال له

---

(١) ما بين القوسين مكرر في (ظ).

(٢) (بموجبه): إضافة من ب.

(٣) ظ، م، ب كرر لفظ: (واحد)، ولعل الصواب حذف أحدهما.

(٤) انظر: الرسالة للإمام الشافعي، ص ٤٧٠.

(٥) هو أحمد بن الحسين بن علي، أبو بكر ولد في (خسروجرد) من قرى بيهق في نيسابور سنة ٣٨٤ من أئمة الحديث.
من مؤلفاته: «السنن الكبرى» و«السنن الصغرى» و«الأسماء والصفات» و«دلائل النبوة». توفي سنة ٤٥٨.
طبقات الشافعية ١٦٠٨/٤؛ شذرات الذهب ٣٠٤/٣؛ الأعلام ١١٦/١.

(٦) المدخل للسنن الكبرى للبيهقي مخطوط، وتوجد نسخة منه ناقصة في مكتبة الجمعية الآسيوية بـ«كلكتا» في الهند، وقد طبع لأول مرة بتحقيق الأستاذ محمد ضياءالرحمن الأعظمي. في دار الخلفاء للكتاب الإسلامي في الكويت.
ولم أجد النص المذكور في المطبوع منه، فالظاهر أنه في الجزء المفقود من الكتاب والذي =

بعض من ناظره: فهل تجد لرسول الله صلى الله عليه وسلم سُنَّةً ثابتة متصلة خالفها الكل؟ قلت: «(لا)[1] لم أجدها قطُّ كما وجدت المرسل».

وطائفة قالت: يجوز أن لا يتقدم به قائل، ولكن لا يلزم انعقاد الإجماع على خلافه؛ إذ لعل تلك النازلة تكون قد نزلت فأفتى فيها بعض العلماء، أو كثير[2] منهم أو أكثرهم بذلك القول[3]، ولم يستفت فيها الباقون ولم تبلغهم فحفظ فيها قول طائفة من أهل العلم، ولم يحفظ لغيرهم فيها قول، والذين حفظ قولهم فيها ليسوا كل الأمة[4]، فيحرم مخالفتهم.

قالوا: فنحن[5] في مخالفتنا لمن ليس قوله حجة أعذر منكم في مخالفتكم لمن قوله حجة، فإن كنتم معذورين في مخالفة الدليل لقولِ مَنْ بلغتكم أقوالهم مع أنهم ليسوا كل الأمة، فنحن في مخالفتهم لقيام الدليل أعذر عند الله ورسوله منكم، وهذا كما تراه لا يمكن دفعه إلا بمكابرة، أو إجماع متيقن معلوم لا شك فيه وبالله التوفيق.

= خصصه المؤلف للكلام في مصطلح الحديث انظر: مقدمة المدخل إلى السنن الكبرى، ص ٦٩، ٧٥؛ وكشف الظنون ٢/١٦٤٤؛ الرسالة المستطرفة، ص ٣٤، الطبعة الثالثة، دار الفكر، مقدمة كتاب الاعتقاد للبيهقي بقلم المحقق أحمد عصام الكاتب.

(١) (لا): سقط من ب.

(٢) ظ، م: (وكثير).

(٣) م: (يقول).

(٤) ظ، م: (أمه).

(٥) ظ، م: (نحن).

ومما يوضح هذا أن كل من ترك موجب الدليل لظن الإجماع، فإنه قد تبين لغيره أنه لا إجماع في تلك المسألة، والخلاف فيها قائم، ونحن نذكر من ذلك طرفاً يسيراً يستدل به العالم على ما وراءه[1].

فمن ذلك قول مالك[2]: «لا أعلم أحداً أجاز شهادة العبد» وصدق رضي الله عنه، فلم يعلم أحداً أجازها وعلمه غيره.

فأجازها علي بن أبي طالب، وأنس بن مالك، وشريح[3] القاضي حكاه الإمام أحمد وغيره. وروى أحمد عن أنس قال: «لا أعلم أحداً رد شهادة العبد»[4]، وقال: «لا أعلم أحداً أوجب الصلاة على النبي صلى الله عليه

---

(١) ظ: (رواه).

(٢) ظ: (قوله ملك).

(٣) هو شريح بن الحارث بن قيس بن الجهم الكندي، أبو أمية من أشهر القضاة الفقهاء في صدر الإسلام، أصله من اليمن، وَلِيَ قضاءَ الكوفةِ زمنَ عمرَ، وعثمانَ، وعلي، ومعاويةَ، واستعفى أيام الحجاج فأعفاه سنة ٧٧هـ. وكان ثقة في الحديث. تُوُفِّيَ سنة ٧٨هـ بالكوفة.
تهذيب التهذيب ٤/٣٢٦، ٣٢٨؛ الأعلام ٣/١٦١.

(٤) انظر: إجازة علي رضي الله عنه، في المصنف لابن أبي شيبة ٦/٧٧.
وانظر: إجازة أنس وشريح في المصنف لابن أبي شيبة ٦/٧٧، ٧٨.
وفي السنن الكبرى للبيهقي ١٠/١٦١؛ وفي البخاري (فتح الباري ٥/٢٦٧) في الترجمة، في كتاب الشهادات، باب شهادة الإماء والعبيد.
وانظر: قول أنس: «لا أعلم أحداً رد شهادة العبد» في المغني ٩/١٩٥، وقد منع شهادة العبد سوى مالكٍ: ابنُ عباس، وعطاء ومكحول، ومجاهد، وسفيان وغيرهم، انظر: المصنف لابن أبي شيبة ٦/٧٨، ٧٩.

وسلم (في الصلاة)[١] » ووجوبها محفوظ عن أبـي جعفر الباقر[٢][٣].

وقال الشافعي: «أجمعوا على أن المعتق بعضه (لا)[٤] يرث» وقد صح توريثه عن علي، وابن مسعود[٥]، وَقال الشافعي: وقد قيل له: فهل من مرسل ما قال به أحد؟ قال: نعم، أخبرنا ابن عيينة، عن محمد بن المنكدر أن رجلاً جاء إلى النبـي صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله، إن لي مالاً وعيالاً وإن لأبـي مالاً وعيالاً، يريد[٦] أن يأخذ مالي

---

(١) (في الصلاة): سقط من ب.

(٢) هو محمد بن علي زين العابدين بن الحسين الطالبـي القرشي، أبو جعفر، الباقر، ولد بالمدينة سنة ٥٧ كان ناسكاً عابداً. وهو خامس الأئمة الإثني عشر عند الإمامية من الشيعة. تُوُفِّيَ سنة ١١٤.
تهذيب التهذيب ٩/٣٥٠ ـ ٣٥٢؛ الأعلام ٦/٢٧٠، ٢٧١.

(٣) قال في الروض النضير ٢/٥٠. وقيل: تجب في كل صلاة في التشهد الأخير، وهو مذهب جمهور العترة وقال به الشافعي». ا هـ. الطبعة الأولى سنة ١٣٤٧، مطبعة السعادة.

(٤) (لا): سقط من ب.

(٥) كما ثبت عن النبـي صلى الله عليه وسلم، فيما رواه الترمذي (تحفة الأحوذي ٤/٤٧٢، ٤٧٣)، من طريق ابن عباس، في أبواب البيوع، باب ما جاء في المكاتب إذا كان عنده ما يؤدى، ح ١٢٧٧؛ ولفظه عن ابن عباس عن النبـي صلى الله عليه وسلم، أنه قال: «إذا أصاب المكاتب حداً أو ميراثاً ورث بحسب ما عتق منه». وقال الترمذي: «حديث ابن عباس حديث حسن»، ورواه أبو داود (عون المعبود ٩٢/٣٢٢) في كتاب الديات، باب في دية المكاتب، ح ٤٥٥٨. ورواه النسائي ٨/٤٦، في القسامة، باب دية المكاتب.

(٦) ظ: (وعيالاً لا يريد).

فيطعمه عياله فقال: «أنت ومالك لأبيك»[1] قال الشافعي: فقال محمد بن الحسن: أما نحن فلا نأخذ بها، ولكن هل من أصحابك من يأخذ به؟ قلت: [لا][2]، لأن من أخذ بهذا جعل للأب الموسر أن يأخذ من مال ابنه[3]، قال: أجل ما يقول بهذا أحد [قال][4] فَلِمَ يخالفه الناس؟ قلت: لأنه لم يثبت، فان[5] الله لما فرض للأب ميراثه من ابنه فجعله كوارث غيره، وقد يكون انقص حظاً من كثير [من][6]

---

(١) رواه أبو داود (عون المعبود ٩/٤٥٥)، من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه، عن جده في كتاب البيوع، باب الرجل يأكل من مال ولده، ح ٣٥١٣.
ورواه ابن ماجه ٢/٣٤، من طريق محمد بن المنكدر عن جابر في أبواب التجارات، باب ما للرجل من مال ولده، ح ٢٣١٢.
قال في الزوائد: إسناده صحيح.
وقال الحافظ ابن حجر بعد أن ذكر بعض طرقه: فمجموع طرقه لا تحطه عن القوة وجواز الاحتجاج به فيتعين تأويله». فتح الباري ٥/٢١١.
وقال ابن القطان: إسناده صحيح. فتح الباري ٥/٢١١.
وقال المنذري: رجاله ثقات. فتح الباري ٥/٢١١.
وقال أحمد شاكر في حاشية الرسالة للإمام الشافعي، ص ٤٦٧: «الحديث» من هذا الطريق مرسل ضعيف». ثم ذكر له طرقاً أخرى في المسند ١/١٥٧، وقال: إسناده صحيح. انظر: حديث رقم ٦٦٧٨، ٦٩٠٢، ٧٠٠١.
وانظر: قول ابن القيم في الأصل «وقد صح اتصاله».

(٢) (لا): إضافة من ب.
(٣) ب: (أبيه).
(٤) (قال): إضافة من ب.
(٥) ظ، م: (وإن).
(٦) (من): إضافة من م، ب.

الورثة، دل ذلك على [أن][1] ابنَه مَالِكٌ للمال دونه»[2]
[وقد][3] قال بهذا الحديث جماعة من السلف منهم شيخ الشافعي سفيان[4] بن[5] عينية[6]، وصاحبه الإمام أحمد، وغيرهما ولم يعلم به الشافعي قائلاً، واعتذر عن[7] مخالفته بأنه مرسل لم يثبت، ولم يعتذر عن مخالفته بالإجماع، وقد صح اتصاله.

وقال الثوري[8]: فيما إذا طلق[9] المدخول بها، ثم راجعها، ثم طلقها قبل دخول[10] ثانٍ[11] بعد الرجعة فإن أكثر العلماء على أنها تستأنف العدة قال سفيان: أجمع الفقهاء على هذا. وسفيان من كبار[12] أئمة الإسلام، وقد حكى الإجماع على هذا. والنزاع في ذلك موجود قبله (وبعده)[13]

---

(١) (أن): إضافة من م، ب.
(٢) الرسالة للإمام الشافعي، ص ٤٦٧، ٤٦٨.
(٣) (وقد): إضافة من ب.
(٤) ب: (سفين).
(٥) ظ: (ابن).
(٦) سبق ذكر ترجمته، ص ٢٠٦.
(٧) ظ، م: (وأعذر من).
(٨) سبق ذكر ترجمته، انظر ص ٥٣٤.
(٩) ظ: (صلق).
(١٠) م: (الدخول).
(١١) ظ، م: (بها).
(١٢) ظ، م: (كان من).
(١٣) (وبعد): سقط من ب.

فإن[1] مذهب عطاء أنها[2] تبنى[3] على ما مضى كما لو طلقها قبل الرجعة، وهو أحد قولي الشافعي، وأحد الروايتين عن أحمد، وحكى عن مالك قول ثالث أنه إن قصد الإضرار بها بنت، وإلا استأنفت[4] وحكي عن داود قول رابع: أنه لا عدة عليها بحال جعلها مطلقة قبل الدخول فلا عدة عليها بالطلاق الثاني، والأول انقطعت عدته / بالرجعة والأكثرون يقولون: هي زوجة مدخول بها[5]. [٦٧/١]

ومن ذلك أن الليث بن سعد حكى الإجماع (على)[6] أن المسافر لا يقصر الصلاة في أقل من يومين[7] هذا مع سعة علمه، وفقهه، وجلالة قدره، والنزاع في مسافة القصر عن الصحابة، والتابعين أشهر من أن يذكر.

ومن ذلك ما ذكره مالك في موطأه[8] فقال: «فمن الحجة على من قال ذلك القول ـ أي أنه لا يقضى بشاهد

---

(١) م: (قال).
(٢) ظ: (فإنها)؛ م: (فإنه).
(٣) م: (يتبنى).
(٤) ظ: (استأنف).
(٥) انظر: حكاية سفيان الثوري. الإجماع على ذلك، وأقوال العلماء في هذه المسألة في المجموع شرح المهذب ٤١٣/١٦، ٤١٤).
(٦) (على): سقط من ب.
(٧) انظر: قول الليث في المجموع شرح المهذب ١٩١/٤؛ وفي المغني ٢٥٦/٢، وليس فيهما حكاية الإجماع.
(٨) ٧٢٤/٢، في كتاب الأقضية، باب القضاء باليمين مع الشاهد.

ويمين لأنه ليس في القرآن ــ فيقال: أرأيت لو أن واحداً ادعى على رجل مالاً. أليس يحلف المطلوب ما ذلك الحق عليه، وإن حلف بطل ذلك الحق عنه، وإن نكل عن اليمين حلف صاحب الحق إن حقه لحق، وثبت حقه على صاحبه. قال: فهذا مما[1] لا خلاف[2] فيه عند أحد من الناس، ولا ببلد من البلاد». اهـ. والحلف بالقضاء بالنكول وحده دون اشتراط رد اليمين أشهر من أن يذكر.

وإبراهيم النخعي[3] لا يقول بالرد بحال، ومذهب أبـي حنيفة، وأصحابه لا يرون لزوم تحليف المدعي بحال، بل يقضون بالنكول، وأبو ثور[4] ذكر في المسألة قولاً ثالثاً: أنه إذا امتنع أن يحلف وسأل حبسَ المدين[5] حبسه له.

وأحمد وإن كان يُحَلِّفُ المدعي في بعض الصور

---

(١) ظ، م: (كما).

(٢) ب: (اختلاف).

(٣) سبق ذكر ترجمته، ص ٧٠١.

(٤) هو: إبراهيم بن خالد بن أبـي اليمان، أبو ثور الكلبـي البغدادي الفقيه يقال كنيته: أبو عبدالله، وأبو ثورٍ لقب.
روى عن ابن عيينة، وابن علية، ووكيع وخلق. وروى عنه البغوي، والسراج وخلق.
قال أحمد: أعرفه بالسنة منذ خمسين سنة، وهو عندي في مسلاخ (جلد) الثوري.
وقال أبو حاتم بن حبان: كان أحد أئمة الدنيا فقهاً، وعلماً، وورعاً، وفضلاً، وديانة وخيراً ممن صنف الكتب وفرع على السنن، وكان فقيه أهل بغداد في عصره. مات سنة ١٤٠ وعمره سبعون سنة.
تهذيب التهذيب ١١٨/١، ١١٩؛ الكاشف ١/٨٠.

(٥) ب: (الدين).

كالقسامة، والقضاء بشاهد ويمين، فإن المشهور عنه أنه يقضي بالنكول دون الرد.

وفي مذهب أحمد قول آخر أنه يقضي [بالرد، وهو اختيار أبي الخطاب[1]، وأبي محمد المقدسي[2] في العمدة[3].

وذهب بعض أصحاب الشافعي إلى أنه من قضى بالنكول نقض][4] حكمه.

ومع هذا فأبو عبيد[5] يحكي الإجماع على خلاف هذا،

---

(١) هو محفوظ بن أحمد بن الحسن الكلوذاني، ولد في بغداد سنة ٤٣٢. إمام الحنابلة في عصره، أصله من كلواذي من ضواحي بغداد. من كتبه: «التمهيد» في أصول الفقه، و«الانتصار في المسائل الكبار» و«الهداية» فقه و«عقيدة أهل الأثر» منظومة قصيرة. توفي ببغداد سنة ٥١٠.
ذيل طبقات الحنابلة ١/١١٦ ـ ١٢٧؛ الأعلام ٥/٢٩١.

(٢) هو ابن قدامة وقد سبقت ترجمته، ص ١٨٠.

(٣) انظر: العمدة لابن قدامة، المطبوع مع شرحه العدة، ص ٦٢٥، ٦٢٦؛ كتاب القضاء، باب صفة الحكم ـ طبع المطبعة السلفية ومكتبتها ـ الطبعة الثانية ١٣٨٢.

(٤) ما بين المعكوفتين إضافة من ب.

(٥) هو القاسم بن سلام الهروي الأزدي الخزاعي بالولاء الخرساني البغدادي أبو عبيد ولد سنة ١٥٧، من كبار العلماء في الحديث، والأدب، والفقه. ولي القضاء بطرسوس ثماني عشرة سنة، من كتبه: «الأموال»، و«الإيمان ومعالمه وسننه، واستكماله، ودرجاته» مخطوط في الظاهرية بدمشق وله كتاب: «أدب القاضي» توفي بمكة سنة ٢٢٤.
تهذيب التهذيب ٨/٣١٥ ـ ٣١٨؛ الأعلام ٥/١٧٦؛ معجم المؤلفين ٨/١٠١، ١٠٢؛ شذرات الذهب ٢/٥٤، ٥٥؛ الكاشف ٢/٣٩٠؛ مقدمة كتاب أبي عبيد «غريب الحديث» بقلم محمد عظيم الدين.

فإنه قال في كتاب القضاء[1] لما ذكر أحاديث القضاء: إن اليمين على المدعى عليه. قال: وفي ذلك سنة يستدل عليها بالتأويل، وذلك أنه لما قضى أنه لا براءة للمطلوب[2] إلا باليمين إلى الطالب كان فيه دليل على أن ترك أدائها إيجاب للدعوى[3] عليه، وتصديق لما يدعي.

قال: وقد زعم بعض من يدعي النظر في الفقه أن إباء اليمين لا يوجب عليه حقاً، ولكنه ـ زعم ـ يحبس حتى يُقِر، أو يحلف، وهذا خلاف التأويل والأخبار وإجماع العلماء.

ومن ذلك (ما)[4] قاله مالك في موطئه[5]: «الأمر المجمع عليه عندنا، والذي سمعت ممن أرضى به في القسامة، والذي اجتمعت عليه الأئمة[6] في القديم والحديث أن[7] يبدأ بيمين المدعين[8] في القسامة، وأن القسامة لا تجب إلا بأحد أمرين: إما أن يقول المقتول: دمي عند

---

(١) كتاب أبي عبيد في القضاء غير موجود، وقد ذكره ابن القيم في كتابه الإعلام ١/٦٢، ٨٥، ونقل منه كتاب عمر ـ رضي الله عنه ـ إلى أبي موسى الأشعري، رضي الله عنه.

(٢) ظ، م: (لا يراه المطلوب).

(٣) ظ، م: (الدعوى).

(٤) (ما): سقط من ب.

(٥) ٢/٨٧٩، في كتاب القسامة، باب تبرئة أهل الدم في القسامة.

(٦) في ظ، م، ب: (الأمة) وما أثبته من الموطأ.

(٧) م: (أن من).

(٨) ظ، م، ب: (المدعيين) ولعل الصواب ما أثبته.

فلان، أو يأتي ولاة الدم بلوث. فهذا يوجب القسامة للمدعين[1] للدم على مَنِ ادعوه عليه».

قال مالك: «ولا تجب القسامة إلا بأحد هذين الوجهين». قال مالك: «وتلك السنة التي [لا][2] اختلاف فيها عندنا، والذي لم يزل عليه الناس أن المبدَّئين[3] بالقسامة أهل الدم الذي يدَّعونه في العمد والخطأ»[4].

قال ابن عبدالبر: وقد أنكر العلماء على مالك قوله: إن القسامة لا تجب إلا بقول[5] المقتول دمي عند فلان، أو يأتي بلوث يشهدون به، لأن المقتول بخيبر[6] لم يدع على أحد، ولا قال دمي عند أحد (ولا)[7] قال النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ للأنصار تأتون بلوث[8]. قالوا: وقد جعل مالك سنة ما ليس له مدخل في السنة.

وكذلك[9] أنكروا عليه أيضاً في هذا الباب قوله: الأمر

(١) ظ، م، ب: (للمدعيين) ولعل الصواب ما أثبته.
(٢) (لا): إضافة م، ب.
(٣) ظ، م، ب: (المبدين) وما أثبته من الموطأ.
(٤) الموطأ ٢/٨٧٩، في كتاب القسامة، باب تبرئة أهل الدم في القسامة.
(٥) ظ: (ولا تقول).
(٦) ظ، م: (بخيبر).
(٧) (ولا): سقط من ب.
(٨) وهذا الخبر قد رواه البخاري (فتح الباري ١٢/٢٢٩، ٢٣٠) من طريق بشير بن يسار، في كتاب الديات، باب القسامة، ح ٦٨٩٨.
ورواه مسلم ٣/١٢٩١، من طريق بشير بن يسار عن سهل بن أبي حثمة، وعن رافع بن خديج، في كتاب القسامة، باب القسامة، ح ١٦٦٩.
(٩) ب: (ولذلك).

المجمع عليه أن يبدأ المدعون بالإيمان في القسامة»[1]، قالوا: فكيف اجتمعت الأئمة في الفقه والحديث وابن شهاب يروي عن سليمان بن يسار، وأبـي سلمة بن[2] عبدالرحمن عن رجل من الأنصار أن النبـي ـ صلى الله عليه وسلم ـ بدأ اليهود في الإيمان[3] قال: وهذا الحديث وإن لم يكن من روايته عن ابن شهاب، فمن روايته[4] عن ابن شهاب، عن سليمان بن يسار وعراك بن مالك أن عمر بن الخطاب قال للجهني الذي ادعى دية وليه على رجل من بني سعد بن ليث وكان أجرى فرسه[5] فوطىء على إصبع الجهني فنزى[6] منها[7] الدم، فمات، فقال عمر للذي ادعى عليهم:

---

(١) الموطأ ٢/٨٧٩، في كتاب القسامة، باب تبدئة أهل الدم في القسامة.

(٢) ظ، م: (أبـي).

(٣) رواه مسلم ٣/١٢٩٥، بهذا السنـد في كتاب القسامة، باب القسامة، ح ٧. ورواه النسائي ٨/٥، بهذا السند، في كتاب القسامة، باب القسامـة وفيهما أن النبـي ـ صلى الله عليه وسلم ـ أقر القسامة على ما كانت عليه في الجاهلية. وفي رواية أخرى فيهما. وقضى بها رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ بين ناس من الأنصار في قتيل ادعوه على اليهود.

وفي رواية للبخاري (فتح الباري ١٢/٢٣٠، ٢٣١) أن النبـي ـ صلى الله عليه وسلم ـ قدم اليهود في اليمين فقال: أترضون نفل خمسين من اليهود ما قتلوه. انظر: كتاب الديات، باب القسامة، ح ٦٨٩٩.

وانظر: كلام الإمام ابن حجر في هذه المسألة وجمعه بين الروايات المختلفة في فتح الباري ١٢/٢٣٤.

(٤) ظ: (رواية عن)؛ م: (رواية ابن) وانظر: الموطأ ٢/٨٥١.

(٥) ب: (أجرى قريبه).

(٦) يقال: نزى دمه ونزف إذا جرى ولم ينقطع. اللسان ٦/٤٤٠٢، مادة (نزا).

(٧) م: (فرسها)؛ وفي الأثر: (فنزى).

أتحلفون بالله خمسين يميناً ما مات منها فأبوا وتحرجوا، وقال للمدعين: احلفوا فأبوا فقضى [بشطر][1] الدية على السعديين[2]. قالوا: فأي أمة اجتمعت على هذا.

ومن ذلك قال الشافعي في مختصر المزني[3] في مسألة اليمين الغموس: ودل[4] إجماعهم على أن مَنْ حلق في الإحرام عمداً، أو خطأ، أو قتل صيداً عمداً، أو خطأ في الكفارة سواء[5]. (و[6] على أن الحالف بالله، وقاتل المؤمن عمداً، أو خطأ في الكفارة سواء)[7] » فقد ذكر الإجماع على التسوية بين العامد والمخطىء في قتل الصيد وحلق الشعر، ومعلوم ثبوت النزاع في ذلك قديماً وحديثاً، فمذهب جماعة من السلف أن قاتل الصيد خطأً لا جزاء عليه، ويروى ذلك عن ابن عباس وطاوس[8]،

---

(١) ليست في جميع النسخ وما أثبته من الموطأ ٨٥١/٢.

(٢) رواه الإمام مالك في الموطأ ٨٥١/٢، من طريق عراك بن مالك وسليمان بن يسار، في كتاب العقول، باب دية الخطأ في القتل، ج ٤.
قال مالك: وليس العمل على هذا.

(٣) انظر ص ٢٩٠، من مختصر المزني المطبوع في نهاية الجزء الثامن من كتاب الأم للشافعي.

(٤) ظ، م: (وكل).

(٥) ظ: (سوى).

(٦) مختصر المزني: (سواء على) بدون واو.

(٧) ما بين القوسين سقط من ب.

(٨) هو طاوس بن كيسان اليماني الحميري الجندي، أبوعبدالرحمن، من أبناء الفرس، قيل: اسمه ذكوان، وطاوس لقب. قال ابن حبان: كان من عباد أهل اليمن، ومن سادات التابعين. مات سنة ١٠٦. =

وسعيد بن جبير[1]، و[2] يروى ذلك عن القاسم[3]، وسالم[4].
وعطاء[5]، ومجاهد[6]، وهو قول (ابن)[7] المنذر[8]،

= تهذيب التهذيب ٨/٥، ٩؛ سير أعلام النبلاء ٣٨/٥ ـ ٤٩؛ الجرح والتعديل ٥٠٠/٤؛ خلاصة تهذيب الكمال، ص ١٨١؛ شذرات الذهب ١٣٣/١.

(١) هو سعيد بن جبير بن هشام الأسدي الوالبي مولاهم، أبو محمد ويقال: أبو عبدالله الكوفي. قال ابن حبان في الثقات: كان فقيهاً عابداً فاضلاً ورعاً، وفي سنة ٩٥ قتله الحجاج، وهو ابن سبع وخمسين سنة.
تهذيب التهذيب ١١/١٤، ١٣؛ سير أعلام النبلاء ٣٢١/٤ ـ ٣٤٢؛ خلاصة تذهيب الكمال، ص ١٣٦.

(٢) انظر: المغني ٥٠٥/٣.

(٣) هو القاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق، أبو محمد ويقال: أبو عبدالرحمن وُلِدَ في خلافة عليّ قال ابن سعد: كان ثقة، رفيعاً، عالماً فقيهاً، إماماً، ورعاً، كثير الحديث، مات سنة ١٠٦.
تهذيب التهذيب ٣٣٣/٨ ـ ٣٣٥؛ سير أعلام النبلاء ٥٣/٥ ـ ٦٠؛ الجرح والتعديل ١١٨/٧؛ خلاصة تذهيب الكمال، ص ٣١٣؛ شذرات الذهب ١٣٥/١.

(٤) هو سالم بن عبدالله بن عمر بن الخطاب العدوي، أبو عمر، ويقال: أبو عبدالله المدني الفقيه.
قال مالك: لم يكن أحد في زمان سالم بن عبدالله أشبه بمن مضى من الصالحين في الزهد والفضل والعيش منه. مات سنة ١٠٧.
تهذيب التهذيب ٤٣٦/٣ ـ ٤٣٨؛ سير أعلام النبلاء ٤٥٧/٤ ـ ٤٦٧؛ خلاصة تهذيب التهذيب، ص ١٣١؛ شذرات الذهب ١٣٣/١.

(٥) انظر ص ٨٢.

(٦) هو مجاهد بن جبر المكي، أبو الحجاج، مولى بني مخزوم، تابعي، ولد سنة ٢١؛ من أئمة التفسير من أهل مكة، وتوفي سنة ١٠٤.
سير أعلام النبلاء ٤٤٩/٤ ـ ٤٥٧؛ تهذيب التهذيب ٤٢/١٠ ـ ٤٤؛ شذرات الذهب ١٢٥/١؛ الأعلام ٢٧٨/٥.

(٧) (ابن): سقط من ب.

(٨) هو محمد بن إبراهيم بن المنذر، النيسابوري، الحافظ، أبو بكر، الفقيه. ولد بنيسابور =

وداود[1] وأصحابه[2]. وقول إسحاق[3] في الشعر، وهو رواية عن أحمد في الصيد، وخرج أصحابه في مذهبه في الحلق والتقليم قولاً مثله، وكذلك [ذكره][4] ابن[5] أبي هريرة[6][7] قولاً للشافعي في

= سنة ٢٤٢. ثم سافر إلى مكة، فكان يعرف بفقيه مكة وشيخ الحرم، مِنْ كتبِهِ «تفسير القرآن الكريم»؛ و«اختلاف العلماء»؛ و«إجماع الأئمة»؛ و«المبسوط»، توفي ابن المنذر ٣١٨.

ميزان الاعتدال ٣/٤٥٠ ـ ٤٥١؛ مقدمة كتاب الإجماع (د/٥ ـ ٧)، بقلم أبو حماد صغير أحمد بن محمد حنيف دار طيبة، الرياض ١٤٠٢.

(١) داود بن علي بن خلف الأصبهاني، أبوسليمان، الملقب بالظاهري، ولد في الكوفة، ص ٢١٠، أحد الأئمة الفقهاء، وإليه تنسب الظاهرية، وسموا ذلك لأخذهم بظاهر الكتاب والسنة، وكان داود أول من جهر بهذا القول، وكان ممن يقول بحدوث القرآن تُوُفِّيَ ٢٧٠ في بغداد. ميزان الاعتدال ٢/١٤ ـ ١٦؛ الأعلام ٢/٣٣٣.

(٢) انظر: قول داود وابن المنذر في المغني ٣/٥٠٥.

(٣) هو إسحاق بن إبراهيم بن مخلد بن إبراهيم بن مطر، أبويعقوب الحنظلي المعروف بابن راهويه، المروزي نزيل نيسابور ولد سنة ١٦١. روى عن ابن عيينة، وابن علية، وجرير، وغيرهم.

وروى عنه الجماعة سوى ابن ماجه، وبقية بن الوليد، ويحيى بن آدم، وغيرهم.

قال النسائي: إسحاق أحد الأئمة، وقال أيضاً: ثقة مأمون. توفي سنة ٢٣٨.

تهذيب التهذيب ١/٢١٦ ـ ٢١٨؛ سير أعلام النبلاء ١١/٣٥٨ ـ ٣٨٣؛ ميزان الاعتدال ١/١٨٢، ١٨٣؛ البداية والنهاية ١٠/٣٥٩.

(٤) (ذكره): إضافة من ب.

(٥) ظ: (ان).

(٦) ب: (هبيرة).

(٧) هو الحسن بن الحسين، أبوعلي بن أبي هريرة، البغدادي، القاضي انتهت إليه الرئاسة في المذهب الشافعي. صنف شرحاً لمختصر المزني، وأخذ عنه أبوعلي الطبري، والدارقطني، وغيرهما. توفي سنة ٣٤٥.

سير أعلام النبلاء ١٥/٤٣٠؛ شذرات الذهب ٢/٣٧٠؛ الأعلام ٢/١٨٨.

الصيد، وذكر أبو إسحاق[1]، وغيره أن له قولاً مخرجاً في الحلق والتقليم في الخطأ[2] أنه لا كفارة فيه كـالطيب، واللباس. فصار في المسألة ثلاثة أقوال: الكفارة (فيهما)[3]، وعدم الكفارة فيهما، والكفارة / في الصيـد دون الحلق والتقليم. [١/٦٨]

(*ومن ذلك ما حكاه ابن المنذر[4] قال: (أجمع كل من يحفظ عنه من أهل العلم على)[5] أن الرجل إذا قال لامرأته: أنت طالق ثلاثاً إنْ دخلتِ الدار، فطلقها[6] ثلاثاً، ثم تزوجت بعد[7] ما انقضت عدتها، ثم نكحها[8] الحالف الأول، ثم دخلت الدار أنه لا يقع عليها الطلاق»[9] لأن طلاق الملك قد انقضى. والنزاع في هذه المسألة معروف فإن هذه المسألة لها صورتان:

---

(١) هو إبراهيم بن محمد بن إبراهيم بن مهـران، أبو إسحـاق الإسفراييني عـالم الفقه والأصول، شافعي، متكلم، له كتب منها: «جامع الحلى في أصول الدين والرد على الملحدين، وله مناظرات مع المعتزلة، و«رسالة في أصول الفقه» توفي بنيسابور سنة ٤١٨.
طبقات الشافعية ٤/٢٥٦ ـ ٢٦٢؛ شذرات الذهب ٣/٢٠٩؛ تبيين كذب المفتري ٢٤٣ ـ ٢٤٤؛ الأعلام ١/٦١.

(٢) ظ: (الخفاء).

(٣) (فيهما): سقط من ب.

(٤) انظر: ترجمته ص ٥٩٤.

(٥) الإجماع لابن المنذر (وأجمعوا أن الرجل).

(٦) ظ، م: (وطلقها).

(٧) الإجماع: (بعد أن).

(٨) الإجماع: (نكحت).

(٩) انظر: الإجماع لابن المنذر، ص ١٠٣، دار طيبة للنشر والتوزيع.

إحداهما: أن لا توجد الصفة؛ فإن الصفة تعود في المشهور في مذهب أحمد حتى إن مِن أصحابه مَن يقول: تعود الصفة هنا رواية واحدة، وهذا أحد أقوال الشافعي، بل هو الصحيح عند العراقيين من أصحابه كما ذكره أبو إسحاق[1]، وغيره، وهو قول حماد بن أبي[2] سليمان[3] وزفر[4] [و][5] كذلك[6] ذكره الطحاوي[7] عن[8] الأوزاعي[9]، وعثمان البتي[10]، وابن الماجشون[11]

---

(١) سبق ذكر ترجمته ص ٥٩٦.

(٢) ب: (بن سليمان).

(٣) هو حماد بن أبي سليمان مسلم الأشعري، مولاهم أبو إسماعيل الكوفي الفقيه. قال النسائي: ثقة إلا أنه مرجيء، وكان لا يقول بخلق القرآن، وينكر على من يقوله. مات سنة ١٢٠.
تهذيب التهذيب ١٦/٣، ١٧؛ سير أعلام النبلاء ٢٣١/٥ ـ ٢٣٩؛ الجرح والتعديل ١٤٦/٣ ـ ١٤٧.

(٤) هو زفر بن الهذيل بن قيس العنبري من تميم، أبو الهذيل. ولد سنة ١١٠، وهو من أصحاب الإمام أبي حنيفة، ومن كبار الفقهاء، أقام بالبصرة وولي قضاءها وتوفي بها سنة ١٥٨.
سير أعلام النبلاء ٣٨/٨ ـ ٤١؛ شذرات الذهب ٢٤٣/١؛ الجرح والتعديل ٦٠٨/٣، ٦٠٩؛ الأعلام ٤٥/٣.

(٥) الواو في قوله وكذلك إضافة من ب.

(٦) ظ: (لذلك).

(٧) هو أحمد بن محمد بن سلامة بن سلمة الأزدي الطحاوي، أبو جعفر، ولد في طحا من صعيد مصر سنة ٢٣٩. فقيه حنفي من كتبه: «العقيدة الطحاوية»، «شرح معاني الآثار» و«مشكل الآثار». وتوفي بالقاهرة سنة ٣٢١.
وفيات الأعيان ٧١/١؛ الأعلام ٢٠٦/١.

(٨) ب: (والأوزاعي).

(٩) سبق ذكر ترجمته، انظر ص ٥٣٦.

(١٠) سبق ذكر ترجمته، ص ٥٣٥.

(١١) سبق ذكر ترجمته، ص ٥٣٥.

إذا طلق، ثم تزوج تعود اليمين. قال الطحاوي: ولم يذكروا بعد الثلاث.

والقول الثاني: لا تعود الصفة بحال، وهو قول أبي ثور[1]، والمزني[2].

وقد حكى ابن حامد[3] رواية فيمن قال لعبده: إن دخلتَ الدار فأنت حر، ثم باعه قبل الدخول، ثم اشتراه لم يعتق عليه بحال. فذكر عنه في العتق أن الصفة لا تعود، وفي الطلاق أولى كما صرح أصحابه [بمثل][4] ذلك القول[5].

[الثالث][6]: أنه وإن[7] أبانها بالثلاث لم ترجع

---

(١) سبق ذكر ترجمته، ص ٥٨٨.

(٢) هو إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل، أبو إبراهيم المزني، ولد سنة ١٧٥، من أصحاب الإمام الشافعي من أهل مصر، من كتبه: «المختصر» و«الجامع الكبير» و«الجامع الصغير». توفي سنة ٢٦٤.
وفيات الأعيان ١/٢١٧ ـ ٢١٩؛ الأعلام ١/٣٢٩.

(٣) الحسن بن حامد بن علي بن مروان، أبو عبدالله البغدادي، إمام الحنابلة في زمانه له كتب منها: «الجامع» في مذهب الحنابلة؛ «وشرح الخِرَقي» و«شرح أصول الدين» و«تهذيب الأجوبة»، وكان ينسخ الكتب ويقتات من أجرتها. توفي بعد رجوعه من الحج بقرب «واقصة» سنة ٤٠٣.
تذكرة الحفاظ ٣/١٠٧٨؛ الأعلام ٢/١٨٧.

(٤) (بمثل): إضافة من ب.

(٥) ظ، م: (كما صرح ذلك أصحابه على ذلك).

(٦) (الثالث): إضافة من ب.

(٧) ب: (إنه إن) بدون واو.

الصفة، وبدونها ترجع، وهو مذهب أبـي حنيفة وقول[1] الشافعي*[2]. ومن ذلك ما حكاه ابن المنذر[3] أجمع كل من يحفظ عنه من أهل العلم على أن الرجل إذا قال لامرأته: أنتِ طالقٌ إن شئت. فقالت[4]: قد شئت إن شاء فلان أنها قد ردت الأمر، ولا يلزمه الطلاق إن شاء فلان. كذلك[5] قال أحمد وإسحاق[6]، وأبو ثور[7]، وأصحاب الشافعي.

ولأصحاب الشافعي في هذه المسألة وجهان حكاهما الماوردي[8] وغيره، ومن ذلك قال ابن المنذر[9]: أجمع كل من يحفظ عنه من أهل العلم على أن الرجل إذا قال لامرأته: أنت طالق ثلاثاً إلا إثنتين أنها تطلق واحدة، وإن قال: أنت طالق ثلاثاً إلا واحدة انها تطلق ثنتين. فإن قال: أنت طالق

---

(١) م: (وقولي).

(٢) ما بين النجمتين (* ــــ *) من قوله: «ومن ذلك ما حكاه ابن المنذر» إلى قوله: «وقول الشافعي» ذكر بعد قوله: وأكثر أجوبته كقول الجمهور، ص ٦٠٠، ومكانه التقديم.

(٣) سبق ذكر ترجمته ص ٥٩٤.

(٤) ظ: (فقال).

(٥) ب: (لذلك).

(٦) سبق ذكر ترجمته، ص ٥٩٦.

(٧) سبق ذكر ترجمته، ص ٥٨٨.

(٨) هو علي بن محمد بن حبيب أبو الحسن الماوردي. سمـي بذلك نسبة إلى بيع ماء الورد، ولد في البصرة سنة ٣٦٤، كان عالماً فقيهاً تولى القضاء في أيام القائم بأمر الله العباسي، وكان يميل إلى مذهب الاعتزال، من كتبه «أعلام النبوة» و «تسهيل النظر في سياسة الحكومات والأحكام السلطانية» و «معرفة الفضائل». توفي سنة ٤٥٠ في بغداد. شذرات الذهب ٢٨٥/٣؛ وفيات الأعيان ٢٨٢/٣ ــ ٢٨٤؛ الأعلام ٣٢٧/٤.

(٩) سبق ذكر ترجمته.

ثلاثاً إلا ثلاثاً طلقت ثلاثاً، وممن حفظ [هـذا][١] عنه الثوري[٢]، والشافعي، وأبو ثور[٣] وأصحاب الرأي.

والخلاف في المسألة مشهور فمذهب أحمد المنصوص عنه إذا قال: أنت طالق ثلاثاً إلا ثنتين وقعت الثلاث؛ لأن استثناء الأكثر عنده باطل، وإذا قال: ثلاثاً إلا واحدةً صح الاستثناء في المشهور من مذهبه.

وقال أبو بكر عبدالعزيز[٤]: لا يصح الاستثناء في الطلاق، وهو نظير أشهر الروايتين عند شريح[٥] فيما إذا قال: أنت طالق إن دخلتِ الدار أنها تطلق ولا يتعلق بالشرط المؤخر، وهي رواية ثابتة[٦]، عن أحمد، وأكثر أجوبته كقول[٧] الجمهور.

ومن ذلك [ما حكاه][٨][٩] أن ابن عبدالبر[١٠] نقل

(١) (هذا): إضافة من ب.

(٢) سبق ذكر ترجمته، ص ٥٣٤.

(٣) سبق ذكر ترجمته، ص ٥٨٨.

(٤) هو عبدالعزيز بن جعفر بن أحمد بن يزداد بن معروف، أبو بكر المعروف «بغلام الخلال»، وهو من كبار علماء المذهب الحنبلي من تلاميذ الخلال. من أهم مصنفاته: «الشافي» و«المقنع» و«تفسير القرآن» و«زاد المسافر» و«التنبيه» وغيرها. توفي سنة ٣٦٣ وعمره ٧٨.
الأعلام ١٥/٤؛ البداية والنهاية ٣١١/١١.

(٥) سبق ذكر ترجمته، ص ٥٨٣.

(٦) ب: (ثانية).

(٧) ظ: (لقول).

(٨) (ما حكاه): إضافة من ب.

(٩) في هامش ب: (أي ابن حامد).

(١٠) سبق ذكر ترجمته، ص ٥٥٣.

الإجماع على أن الاعتكاف يلزم بالشروع. فقال: وقال مالكٌ: يلزمه بالنية مع الدخول، وإن قطعه لزمه قضاؤه.

قال ابن عبدالبر[1] لا يختلف في ذلك الفقهاء، ويلزمه القضاء عند جمهور[2] العلماء، والخلاف في ذلك أشهر شيء. فمذهب الشافعي وأحمد في مشهور قوله: إنه لا يلزم، وقال الشافعي: كل عمل لك أن لا تدخل فيه، فإذا دخلت (فيه)[3] فليس عليك أن تقضي إلا[4] الحج والعمرة.

ومن ذلك ما حكاه صالح بن أحمد[5] عن أبيه أنه قال: لا اختلاف أنه لا يرث المسلم الكافر، ولا الكافر المسلم. والخلاف في ذلك مشهور عن الصحابة، والتابعين.

ومن ذلك ما ذكره أبو عمر [بن عبدالبر[6]][7] في الاستذكار[8] قال: وأما القراءة[9] في الركوع، والسجود،

---

(١) سبق ذكر ترجمته، ٥٥٣.

(٢) ب: (جميع).

(٣) (فيه): سقط من ب.

(٤) ظ، م: (إلا أن تقضي).

(٥) هو صالح بن الإمام أحمد بن حنبل الشيباني البغدادي، أبو الفضل، ولد سنة ٢٠٣ ببغداد، ونشأ بين يدي أبيه، وأخذ عنه، ثم ولي القضاء بأصبهان، وتوفي فيها سنة ٢٦٥.

سير أعلام النبلاء ٥٢٩/١٢، ٥٣٠؛ الجرح والتعديل ٣٩٤/٤؛ الجرح والتعديل ٣٩٤/٤؛ الأعلام ١٨٨/٣.

(٦) سبق ذكر ترجمته ص ٥٥٣.

(٧) (ابن عبدالبر): إضافة من ب.

(٨) انظر الاستذكار لابن عبدالبر ١٤٨/٢ بتحقيق علي النجدي ناصف.

(٩) ظ: (القراة)؛ م: (القرائة).

فجميع العلماء على أن ذلك لا يجوز»، اهـ. وليس ذلك بإجماع؛ فقد سئل عطاء عن ذلك فقال: رأيت عبيد بن عمير[1] يقرأ وهو راكع. وحكى عن سلمان بن ربيعة[2] أنه كان يقرأ وهو ساجد، وقال مغيرة[3] عن إبراهيم[4] في الرجل يقرأ فيترك الآية، فيذكرها وهو راكع قال: يقرأها، وهو راكع، وقال مغيرة: كانوا يقرأون في الركوع الآية والآيتين إذا بقي على الـرجل من قراءته.

---

(١) هو عبيد بن عمير بن قتادة بن سعيد بن عامر الليثي، أبو عاصم المكي قاضي أهل مكة. روى عن عمر، وعلي، وأبـي موسى الأشعري... وغيرهم. وعنه ابنه عبدالله وعطاء ومجاهد وعمرو بن دينار.
قال ابن معين، وأبو زرعة: ثقة، مات سنة ٦٨.
تهذيب التهذيب ٧/٧١؛ سير أعلام النبلاء ٤/١٥٦، ١٥٧؛ البداية والنهاية ٩/٦.

(٢) هو سلمان بن ربيعة بن يزيد الباهلي روى عن عمر وولي له الجبل والكوفة وعنه أبو وائل، والشعبـي، ثم ولي لعثمان، وولي غزو أرمينية وثقه العجلي وابن سعد. قيل: له صحبة وهو أول قاض استقضي في الكوفة. قتل ببلنجر سنة ٢٥ وقيل سنة ٢٧.
تهذيب التهذيب ٤/١٣٦ ـ ١٣٧؛ خلاصة تذهيب الكمال، ص ١٤٧؛ الكاشف الذهبـي ١/٣٨١.

(٣) هـو مغيـرة بن مقسم الضبـي مـولاهم، أبو هشـام الكوفي الفقيـه. روى عن أبيه، وأبـي وائل، وإبراهيم النخعي... وغيرهم، وروى عنه سليمان التيمي، وشعبة، والثوري... وغيرهم.
قال أبو حاتم عن أحمد: إنه كان يضعف حديث مغيرة عن إبراهيم وجده وقال العجلي: مغيرة ثقة فقيه الحديث، إلا أنه كان يرسل الحديث عن إبراهيم، توفي سنة ١٣٦.
تهذيب التهذيب ١٠/٢٦٩؛ سير أعلام النبلاء ٦/١٠ ـ ١٣؛ الجرح والتعـديل ٨/٢٢٨.

(٤) سبق ذكر ترجمته انظر ص ٥٥٣.

ومن ذلك ما حكاه إبراهيم بن مسلم الخوارزمي[1] في كتاب الطهور، وقد ذكر من كان يتوضأ من مس الذكر ثم قال: وهو منسوخ؛ لأن أهل العلم اجتمعوا على خلاف هذا»

ومن ذلك ما ذكره أبو عمر بن عبدالبر[2] فقال: «وأما الشهادة على رؤية الهلال فأجمع الفقهاء على أنه لا يقبل في شهادة شوال في الفطر إلا شهادة رجلين عدلين»، والخلاف في ذلك مشهور وقد حكى ابن المنذر[3] عن أبي ثور[4]، وطائفة من أهل الحديث القول بقول[5] الواحد في الصوم، والفطر.

ومن ذلك ما قاله أبو ثور[6]: «لا يختلفون أن أقل الطهر خمسة عشر يوماً[7]، والخلاف في ذلك مشهور، وقد قال إسحاق[8]: توقيت[9] هؤلاء بخمسة عشر باطل»، وقال أحمد في إحدى[10] الروايتين عنه: أقله ثلاثة عشر يوماً.

---

(١) لم أجد له ترجمة فيما اطلعت عليه.
(٢) سبق ذكر ترجمته، انظر ص ٥٥٣.
(٣) سبق ذكر ترجمته، انظر ص ٥٩٤.
(٤) سبق ذكر ترجمته، انظر ص ٥٨٨.
(٥) ب: (بقبول).
(٦) سبق ذكر ترجمته، انظر ص ٥٨٨.
(٧) انظر المجموع شرح المهذب ٢/٣٥٩.
(٨) سبق ذكر ترجمته، انظر ص ٥٩٦.
(٩) ظ: (لوقيت).
(١٠) ظ، م، ب: (أحد)، والصواب ما أثبته.

ومن ذلك ما حكاه غير واحد من العلماء أن الحالف بالطلاق والعتاق إذا حنث في يمينه أنه تطلق عليه زوجته، ويعتق عليه عبده، أو جاريته حكى ذلك[1] بضعة عشر من أهل العلم / وعذرهم أنهم قالوا بموجب علمهم، وإلا فالخلاف في ذلك ثابت عن السلف والخلف من وجوه: [١/٦٩]

الوجه الأول: ما رواه الأنصاري[2] حدثنا أشعث[3][4] ثنا بكر[5] عن أبي ....

---

(١) ظ، م: (على ذلك).

(٢) هو محمد بن عبدالله بن المثنى بن عبدالله بن أنس بن مالك الأنصاري، أبو عبدالله البصري القاضي. روى الأصول عن يحيى بن معين: ثقة، وقال أبو حاتم: صدوق. روى عن أبيه وسليمان التيمي وحميد الطويل وأشعث بن عبدالملك الحمراني... وغيرهم. وروى عنه البخاري، وهشام بن عبيدالله، وأبو بكر بن أبي شيبة وغيرهم. مات سنة ٢١٤ وقال يعقوب بن سفيان: سمعته سنة اثنتي عشرة ومائتين يقول: «قد أشرفت على أربع وتسعين سنة».
تهذيب التهذيب ٩/٢٧٤، ٢٥؛ سير أعلام النبلاء ٩/٥٣٢ ـ ٥٣٨؛ الجرح والتعديل ٧/٣٠٥؛ الكاشف ٣/٦٤.

(٣) ظ، م، ب: (أشعب) وما أثبته من سنن الدارقطني ٤/١٦٣.

(٤) هو أشعث بن عبدالملك الحمراني، أبو هاني البصري مولى حمران روى عن الحسن البصري، ومحمد بن سيرين، وخالد الحذاء، وبكر بن عبدالله المزني... وغيرهم. وروى عنه محمد بن عبدالله الأنصاري، وشعبة، وهشيم، وخالد بن الحارث وغيرهم. قال النسائي: ثقة، وقال أبو حاتم: لا بأس به. مات سنة ١٤٢.
تهذيب التهذيب ١/٣٥٧ ـ ٣٥٨؛ سير أعلام النبلاء ٦/٢٧٨ ـ ٢٨٠.
الجرح والتعديل ٢/٢٧٥ ـ ٢٧٦؛ ميزان الاعتدال ١/٢٦٦ ـ ٢٦٨.

(٥) هو بكر بن عبدالله بن عمرو المزني، أبو عبدالله البصري.
روى عن أبي رافع الصائغ، والحسن البصري، وابن عباس، وغيرهم وروى عنه ثابت البناني، وعاصم الأحول، وسليمان التيمي وغيرهم قال ابن سعد: كان ثقة ثبتاً مأموناً حجة، وكان فقيهاً، مات سنة ١٠٨. =

رافع[1] أن مولاته أرادت أن تفرق بينه، وبين امرأته فقالت: هي يوماً يهودية، ويوماً نصرانية، وكل مملوك لها حر، وكل مال لها في سبيل الله، وعليها المشي إلى بيت الله إن لم تفرق بينهما. فسألت عائشة، وابن عمر، وابن عباس، وحفصة، وأم سلمة فكلهم قال لها: أتريدين أن تكوني مثل هاروت، وماروت! وأمروها أن تكفر يمينها، وتخلي بينهما[2].

وقال يحيى بن سعيد القطان[3] عن سليمان

= تهذيب التهذيب ٤٨٤/١؛ سير أعلام النبلاء ٥٣٢/٤ ـ ٥٣٦؛ البداية والنهاية ٢٨٨/٩.

(١) هو نفيع بن رافع الصائغ، أبو رافع المدني نزيل البصرة مولى ابنة عمر. وقيل مولى بنت العجماء.
روى عن أبـي بكر وعمر وعثمان وعلي وابن مسعود وحفصة وابن عمر وغيرهم.
وروى عنه بكر بن عبدالله المزني والحسن البصري وسليمان التيمي... وغيرهم.
قال العجلي: بصري تابعي ثقة من كبار التابعين. وقال حماد بن سلمة: لما أُعْتِق أبو رافع بكى، وقال: كان لي أجران فذهب أحدهما. توفي سنة نيف وتسعين.
تهذيب التهذيب ٤٧٢/١٠؛ سير أعلام النبلاء ٤١٤/٤، ٤١٥؛ الجرح والتعديل ٤٨٩/٨.

(٢) رواه الدارقطني (التعليق المغني على سنن الدارقطني ١٦٣/٤، ١٦٤) من طريق أبـي رافع في كتاب النذور، ح ١٣، ١٤.
وانظر تصحيح ابن القيم لهذا الأثر في النص. وانظر كنز العمال ٧٢٠/١٦، ٧٢١.
وعبدالرزاق في المصنف ٤٨٦/٨، ٤٨٧ في كتاب الإيمان والنذور، ورواه البيهقي في سننه ٦٦/١٠ في كتاب الإيمان.

(٣) وهو يحيى بن سعيد بن فروخ القطان التميمي، أبو سعيد البصري الأحول الحافظ ولد سنة ١٢٠. روى عن سليمان التيمي، وحميد الطويل، والأعمش... وغيرهم.
وروى عنه ابنه محمد بن يحيى بن سعيد، وحفيده أحمد بن محمد وعلي بن المديني وغيرهم.
وقال بن منجويه: كان من سادات أهل زمانه حفظاً وورعاً وفهماً وفضلاً وديناً وعلماً» مات سنة ١٩٨. تهذيب التهذيب ٢١٦/١١ ـ ٢٢٠؛ سير أعلام النبلاء ١٧٥/٩ ـ ١٨٨؛ الجرح والتعديل ١٥٠/٩؛ الكاشف ٣٨٠/٤.

التيمي[١] حدثنا بكر بن عبدالله عن أبـي رافع[٢] فذكره (عن زينب)[٣][٤]. ورواه الأوزاعي[٥]، حدثني حسن[٦] ابن الحسن[٧] حـدثني بكر بن عبـدالله المـزني حـــدثني

---

(١) هو سليمان بن طرخان التيمي، أبو المعتمر البصري، ولم يكن من بني تيم، وإنما نزل فيهم. روى عن أنس بن مالك وطاوس وبكـر بن عبدالله المـزني. . . وغيرهم. وروى عنه ابنه معتمر وشعبة وحماد بن سلمة والقطان. . . وغيرهم.
قال عبدالله بن أحمد عن أبيه: ثقة، وكذا قال ابن معين والنسائي. وقال العجلي: تابعي ثقة، فكان من خيار أهل البصرة. وقال يحيى بن معين: كان يدلس، توفي سنة ١٤٣ وعمره ٨٧ سنة.
تهذيب التهذيب ٤/٢٠١، ٢٠٢؛ سير أعلام النبلاء ٦/١٩٥ ـ ٢٠٢؛ الجرح والتعديل ٤/١٢٤، ١٢٥؛ ميزان الاعتدال ٢/٢١٢.

(٢) انظر ترجمة بكر بن عبدالله، ص ٦٠٤؛ وأبـي رافع، ص ٦٠٥.

(٣) (عن زينب): سقط من ب.

(٤) هي زينب بنت أبـي سلمة بن عبدالأسد بن هلال بن عبدالله بن عمر بن مخزوم، وأمها أم سلمة، روت عن النبـي ـ صلى الله عليه وسلم ـ وعن أمها، وعائشة، وزينب بنت جحش. وروى عنها ابنها أبو عبيدة بن عبدالله بن زمعة وعطاء وعراك بن مالك وآخرون.
قال بكر بن عبدالله المزني: أخبرني أبو رافع قال: كنت إذا ذكرت امرأة بالمدينة فقيهة ذكرت زينب بنت أبـي سلمة.
وقال سليمان التيمي عن أبـي رافع غضبت على امرأتي فذكر قصة فيها فقالت زينب بنت أم سلمة، وهي يومئذ أفقه امرأة بالمدينة. توفيت سنة ٧٣.
تهذيب التهذيب ١٢/٤٢١، ٤٢٢؛ المصنف لابن أبـي شيبة ٨/٤٨٦ ـ ٤٨٧.

(٥) سبق ذكر ترجمته، ص ٥٣٦.

(٦) ب: (جسر).

(٧) لعله الحسن بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبـي طالب روى عن أبـويه، وعنه فضيل بن مرزوق، وعمرو بن شبيب. مات في السجن مع أخيه عبدالله سنة ١٤٦.
الكاشف للذهبـي ١/٢١٩؛ تهذيب التهـذيب ٢/٢٦٢، ٢٦٣؛ خلاصة تهذيب الكمال، ص ٧٧؛ الجرح والتعديل ٣/٥.

رافع[1] فذكره وذكر فيه العتق، فهذه ثلاث طرق، فقد برىء سليمان التيمي من عهدة التفرد بذكر العتق بمتابعة[2] أشعث[3]، وحسن[4] بن الحسن[5] له حتى ولو تفرد بها التيمي فهو أجل[6] من أن يرد ما تفرد به، وهو أجل من الذين لم يذكروا الزيادة. فصح ذكر العتق في هذا الأثر[7] وزال الارتياب. فهؤلاء ستة من أصحاب رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ لا يعلم لهم مخالف أفتوا من قالت كل مملوك لها حر إن لم تفرق بين مملوكها وبين امرأته أن تكفر يمينها، وتخلي بين الرجل وامرأته وهم ابن عباس في سعة علمه، وابن عمر في شدة ورعه وتحريه، وأبو هريرة مع كثرة حفظه، وعائشة، وحفصة، وأم سلمة، وهؤلاء من أفقه نساء الصحابة، أو أفقههن[8] على الإطلاق.

فإن كان التقليد[9] فمن جعل هؤلاء بينه وبين الله أعذر عند الله ممن[10] جعل بينه وبين من لا يدانيهم، وأن

---

(١) ظ، ب: (رفيع).
(٢) ظ، م: (بمتابعته).
(٣) ب: (أشعب). وسبق ذكر ترجمته ص ٦٠٤.
(٤) ب: (حبس).
(٥) ظ، م: (حسن).
(٦) م: (أجرا).
(٧) ظ، م: (الأمر).
(٨) ظ، م: (لموافقتهن).
(٩) ب: (للتقليد).
(١٠) ظ: (فمن).

كان الدليل[1] والحجة فهاتوا دليلاً واحداً لا يطعن[2] فيه من كتاب الله أو سنة رسوله، أو قياس يستوي فيه حكم الأصل والفرع[3] على وقوع الطلاق المحلوف[4] به وأكثركم[5] لم يعول في ذلك [إلا][6] على ما ظنه من الإجماع، وهو معذور قبل الاطلاع على النزاع فما عذره بعد الاطلاع على أن المسألة مسألة خلاف بين الأئمة إذا استحل عقوبة من يفتي بها، وجاهر[7] بالكذب والبهت؟[8] أنه خالف إجماع الأمة أفترى هؤلاء الذين هم من سادات الأمة وعلمائها يفتون[9] بالكفارة في العتق، وبلزوم الطلاق، وهل يمكن بشر على وجه الأرض أن يفرق بين قول الحالف إن فعلت كذا فعبدي حر، وبين قوله إن فعلت كذا (وكذا)[10] فامرأتي طالق بفرق[11] تلوح منه رائحة الفقه.

الوجه الثاني: من الوجوه المثبتة[12] أن المسألة مسألة

---

(١) ب: (للدليل).
(٢) ب: (مطعن).
(٣) ب: (وللفرع).
(٤) ب: (والمحلوف).
(٥) ظ، م: (الركم).
(٦) (إلا): إضافة من ب.
(٧) ظ: (جاهد)؛ ب: (هاجر).
(٨) ظ، م: (الريب).
(٩) ظ، م: (فيفتون).
(١٠) (وكذا): سقط من ب.
(١١) ظ، م: (مفرق).
(١٢) ب: (المبينة).

نزاع لا مسألة إجماع ما رواه عبدالرزاق[1] في جامعه[2] حدثنا[3] معمر عن ابن طاوس عن أبيه أنه كان لا يرى الحلف بالطلاق شيئاً قلت: أكان يراه يميناً قال: لا أدري.

الوجه الثالث: ما رواه سنيد[4] بن داود في تفسيره حدثنا عباد بن عباد المهلبي عن عاصم الأحول عن عكرمة في رجل قال لغلامه: إنْ لم أجلدْك مائة سوط فامرأتي طالق.

---

(١) هو عبدالرزاق بن همام بن نافع الحميري مولاهم، أبو بكر الصنعاني من حفاظ الحديث الثقات من أهل صنعاء، كان يحفظ نحواً من سبعة عشر ألف حديث ح ولد سنة ١٢٦.
من كتبه «الجامع الكبير» في الحديث و«المصنف» في الحديث و«تفسير القرآن». توفي سنة ٢١١.
تهذيب التهذيب ٦/٣١٠ ـ ٣١٥؛ ميزان الاعتدال ٢/٦٠٩؛ الأعلام ٣/٣٥٣.

(٢) رواه عبدالرزاق في المصنف ٦/٤٠٦، باب طلاق المكره، وسنده عبدالرزاق، عن ابن جريج قال: «أخبرني ابن طاوس عن أبيه أنه كان يقول الحلف بالطلاق باطل ليس بشيء. قلت: أكان يراه يميناً؟ قال: لا أدري». وكذا في المحلى لابن حزم ١١/٥٤٣. ذكراه من طريق ابن جريج لا معمر كما ذكر المصنف.

(٣) ظ، م: (ثنا)، وكلاهما صحيح.

(٤) ظ، م: (سيد)، وقال ناسخ م: لعله سنيد.
وهو سنيد بن داود المصيصي، أبو علي المحتسب واسمه الحسين، وسنيد لقب روى عن يوسف بن محمد بن المنكدر، وحماد بن زيد وابن علية... وغيرهم. وروى عنه الحسن بن محمد الزعفراني، وأبو زرعة وأبو حاتم... وغيرهم.
قال أبو داود: لم يكن بذاك، وقال ابن أبي حاتم عن أبيه: ضعيف، وقال النسائي: ليس بثقة. قال الذهبي: لسنيد تفسيرٌ كبيرٌ رأيته كله بالأسانيد ومذهبه في الصفات مذهب السلف» توفي ٢٢٦.
تهذيب التهذيب ٤/٢٤٤، ٢٤٥؛ سير أعلام النبلاء ١٠/٦٢٧؛ ميزان الاعتدال ٢/٢٣٦؛ فتح الباري ٨/٢٥٣؛ معجم المؤلفين ٤/٢٨٣؛ العلو للعلي الغفار، ص ١٢٦؛ شذرات الذهب ٢/٥٩.

قال: لا يجلد[1] غلامه، ولا تطلق امرأته هذا من خطوات الشيطان».

الوجه الرابع[2]: أن في الطلاق المعلق بالشرط قولين للعلماء:

أحدهما: يقع عند وقوع شرطه.

والثاني: لا يقع بحال، ولا يتعلق الطلاق بالشرط كما لا يتعلق النكاح به، وهذا اختيار أجل أصحاب الشافعي[3] ـ الذي أخذ عنه، وكان يلازمه ـ أبو عبدالرحمن[4] ولا ينزل[5] اختياره عن [درجة][6] مَن له وجه مِن المتأخرين، بل هو أجل من أصحاب الوجوه، وهو مذهب داود بن علي الأصبهاني[7] وابن حزم وأصحابهما.

قال أبو محمد بن حزم[8]: «واليمين بالطلاق لا يلزم

---

(١) م: (يجلد)، وقال في الهامش كذا في الأصل والأشبه لا... الخ.

(٢) في هامش م مطلب لا يتعلق الطلاق بالشرط.

(٣) انظر طبقات الشافعية ٢/٦٥ وعدّ السبكي هذا القول من منكرات المسائل.

(٤) هو أحمد بن يحيى بن عبدالعزيز البغدادي، أبوعبدالرحمن قال الدارقطني: كان من كبار أصحاب الشافعي الملازمين له ببغداد، ثم صار من أصحاب ابن أبي داود وأتبعه على رأيه وكذا قال الشيخ أبو إسحاق.
طبقات الشافعية ٢/٦٤ ـ ٦٦؛ تاريخ بغداد ٥/٢٠٠، ٢٠١.

(٥) ظ: (ولا يزل)؛ م: (ولا يزال).

(٦) (درجة): إضافة من ب.

(٧) سبق ذكر ترجمته. انظر ص ٥٩٥.

(٨) في كتابه المحلى ١١/٥٤١.

سواء[1] بَـرَّ[2] أو حنث لا يقع به طلاق. (ولا طلاق)[3] إلا كما أمر[4] الله ـ عز وجل ـ ولا يمين إلا كما أمر الله على لسان رسوله، والطلاق بالصفة عندنا[5] كما هو [الطلاق][6] باليمين لا يجوز[7]، وكل ذلك لا يلزم، ولا يكون طلاق إلا كما أمر الله ـ عز وجل ـ به وعلمه، وهو القصد إلى الطلاق. وأما ما عدا ذلك فباطل»[8]، «وممن قال بقولنا في أن اليمين بالطلاق ليس شيئاً، ولا يقضى به على من حلف به عليٌّ بن أبـي طالب، وشريح وطاوس، ولا يعرف لعلي مخالف من الصحابة»[9].

الوجه الخامس: أن أبا الحسين القدوري[10] ذكر في

---

(١) المحلى: (وسواء).

(٢) ب: (سوابراء).

(٣) ظ: (والطلاق)؛ م: (والطلاق) وضع عليها علامة الإلغاء.

(٤) ظ، م، ب: (أمره الله) وما أثبته من المحلى ١١/٥٤١.

(٥) ظ، م: (عند).

(٦) ليست في جميع النسخ وما أثبته من المحلى ١١/٥٤٣.

(٧) لا يجوز، ليس في المحلى.

(٨) المحلى ١١/٥٤٣، ٥٤٤.

(٩) المحلي ١١/٥٤٣ (بتصرف).

(١٠) هو أحمد بن محمد بن أحمد بن جعفر بن حمدان، أبو الحسين القدوري ولد ببغداد سنة ٣٦٢. من فقهاء الحنفية. من كتبه «التجريد» في سبعة أجزاء، وله مختصر عرف باسمه «مختصر القدوري» توفي ببغداد سنة ٤٢٨.
وفيات الأعيان ١/٧٨، ٧٩؛ الأعلام ١/٢١٢؛ تاريخ بغداد ٤/٣٧٧؛ شذرات الذهب ٣/٢٣٣.

شرحه[١] أنه إذا قال: طلاقك علي واجب أو لازم أو فرض أو ثابت (أو إن فعلت كذا فطلاقك عليّ واجب أو لازم أو ثابت)[٢] ففعلت قال: فعلى قول أبـي حنيفة لا يقع الطلاق في الكل، وعند أبـي يوسف إن نوى الطلاق يقع في الكل، وعن محمد يقع في قوله لازم ولا يقع في قوله واجب، قال صاحب الذخيرة[٣]:

وكـان[٤] الشيخ ظهـير الدين[٥] المـرغيناني[٦] يفتي بعدم[٧] الوقوع في الكل.

الوجه السادس[٨]: إن القفال[٩] أفتى في قوله: الطلاق

---

(١) لم أجده في مختصر القدوري المعروف باسم «الكتاب» المطبوع مع شرحه اللباب، بتحقيق محمد محيـي الدين عبدالحميد، الطبعة الرابعة، ١٣٨٣.

(٢) ما بين القوسين سقط من ب.

(٣) هو الإمام القرافي، أحمد بن إدريس بن عبدالرحمن، أبو العباس. من علماء المالكية، وهو مصري المولد، والمنشأ، والوفاة. له مؤلفات كثيرة منها «مختصر تنقيح الفصول» و«الأجوبة الفاخرة في الرد على الأسئلة الفاجرة» و«الذخيرة» في فقه المالكية ستة مجلدات مخطوطة، له نسخة في دار الكتب المصرية ونسخة في جامع القرويين، ونسخة في مكتبة لاللي باستنبول، وطبع منه الجزء الأول، في مطبعة كلية الشريعة بالجامعة الأزهرية سنة ١٣٨١ وبلغني أن أحد طلبة الدراسات العليا بالجامعة الإسلامية بالمدينة يقوم بتحقيق الجزء الخامس، وتوفي القرافي سنة ٦٨٤.
الأعلام ١/٩٤، ٩٥؛ مقدمة الذخيرة، ص ١٨ ــ ١٩.

(٤) ظ: (وكا). (٥) ب: (ابن). (٦) لم أجد له ترجمة. (٧) ظ: (بعد).

(٨) ظ، م، ب: (الخامس)، ولعل الصواب ما أثبته.

(٩) هو محمد بن علي بن إسماعيل الشاشي الشافعي القفال، أبو بكر، ولد في الشاش سنة ٢٩١، من أكابر علماء عصره بالفقه والحديث واللغة والأدب، من كتبه «أصول الفقه» و«محاسن الشريعة»، و«شرح رسالة الشافعي»، توفي في الشاش سنة ٣٦٥.
وفيات الأعيان ٤/٢٠٠، ٢٠١؛ الأعلام ٦/٢٧٤.

يلزمني أنه لا يقع به الطلاق نواه أو لم ينوه. قال: قال أبو القاسم عبدالرحمن بن يونس في شرح التنبيه[1] في قول المصنف: وإن قال الطلاق، والعتاق لازم لي، ونواه لزمه، لأنهما يقعان بالكناية مع النية، وهذا اللفظ يحتمل / فجعل كناية، فقال الروياني[2]: الطلاق لازم صريح، وعد[3] ذلك في صرايح[4] الطلاق، ولعل وجهه عنده[5] استعماله لإرادة الطلاق، وقال القفال: في فتاويه[6] ليس بصريح ولا كناية حتى لا يقع به الطلاق وإن نواه. [١/٧٠]

---

(١) كتاب التنبيه في فروع الشافعية تأليف الشيخ أبي إسحاق إبراهيم بن علي الفقيه الشيرازي الشافعي، المتوفى سنة ٤٧٦. وهو من الكتب المشهورة عند الشافعية، وله شروح كثيرة فلعل المذكور هنا أحدها. وصاحب الشرح عبدالرحمن بن يونس لم أجد له ترجمة.
معجم المؤلفين ١/٦٨؛ كشف الظنون ١/٤٨٩؛ شذرات الذهب ٣/٣٤٩، ٣٥١؛ موارد ابن القيم في كتبه، ص ٣٦.

(٢) عبدالواحد بن إسماعيل بن أحمد، أبو المحاسن فخر الإسلام، ولد سنة ٤١٥، فقيه شافعي من أهل رويان، قال: لو احترقت كتب الشافعي لأمليتها من حفظي. من كتبه «مناصيص الإمام» و«الكافي» و«حلية المؤمن» و«بحر المذهب» من أطول كتب الشافعية، وهو مخطوط بدار الكتب المصرية، قتله الإسماعيلية سنة ٥٠٢، بجامع «آمل».
وفيات الأعيان ٣/١٩٨، ١٩٩؛ الأعلام ٤/١٧٥.

(٣) ظ، م: (عقد).

(٤) ظ، م: (صراح).

(٥) ظ، م، ب: (عليه)، ولعل الصواب ما أثبته.

(٦) توجد نسخة خطية ناقصة من فتاوى القفال في دار الكتب المصرية برقم (١١٤١)، فقه شافعي، ولها مصورة في مخطوطات جامعة الإمام (فلم) رقم (٨٨٨٢)، وقد بحثت فيها عن النص المذكور فلم أجده، إذ لم يذكر في الجزء الموجود منها كتاب الطلاق.

الـوجه السـابع[1]: إن أشهب بن عبـدالعزيـز[2]، وهو من أجل أصحاب مالك أفتى فيمن قال لامرأته: إن فعلت كذا[3] وكذا فأنت طالق ففعلته (تقصد وقوع الطلاق به، أنها لا تطلق مقابلة لها بنقيض)[4] قصدها كما لو قتل الوارث مورِّثَه[5]، أو المدبر سيده، أو الموصي له. ونظائر ذلك مما[6] يقابل به الرجل بنقيض[7] قصده ذكر ذلك عنه[8] ابن رشـد[9] في مقدماته[10]، وهـذا محض الفقه لو كان الحلف[11] يقع به الطلاق.

---

(١) ظ، م، ب: (السادس)، ولعل الصواب ما أثبته.

(٢) هو أشهب بن عبدالعزيز بن داود بن إبراهيم القيسي، أبوعمرو الفقيه قيل: اسمه مسكين، وأشهب لقب له، ولد سنة ١٤٠.
روى عن مالك والليث وسليمان بن بلال والفضيل بن عياض... وغيرهم.
وروى عنه الحارث بن مسكين، وأبو الطاهر بن السرح ومحمد بن عبدالله بن عبدالحكم... وغيرهم.
وقال ابن حبان في الثقات: كان فقيهاً على مذهب مالك ذاباً عنه، توفي سنة ٢٠٤.
تهذيب التهذيب ١/٣٥٩، ٣٦٠؛ سير أعلام النبلاء ٩/٥٠٠، ٥٠٣؛ الكاشف ١/١٣٥، ١٣٦؛ خلاصة تهذيب الكمال، ص ٤٥؛ شذرات الذهب ٢/١٢.

(٣) ظ: (كذى).

(٤) ما بين القوسين مكرر في ظ.

(٥) ظ، م، ب: (موروثه)، ولعل الصواب ما أثبته.

(٦) ظ، م: (كما). (٧) ظ: (ينقضي). (٨) ب: (عند).

(٩) هو محمد بن أحمد بن رشد، أبو الوليد. ولد سنة ٤٥٠ بقرطبة، من أعيان المالكية، وهو جد ابن رشد الفيلسوف (محمد بن أحمد)، له تأليف منها «المقدمات الممهدات في الأحكام الشرعية» و«البيان والتحصيل» و«الفتاوى» وغيرها وتوفي بقرطبة سنة ٥٢٠.
بغية الملتمس، ص ٤٠؛ الأعلام ٥/٣١٦، ٣١٧.

(١٠) مقدمات ابن رشد ٢/٤٤٦.

(١١) ظ، م، ب: (الحالف)، ولعل الصواب ما أثبته.

الوجه الثامن[1]: أن أصحاب مالك من أشد الناس في هذا الباب فلا يعذرون الحالف بجهل [ولا نسيان][2]، ويوقعون[3] الطلاق على من حلف على ما لا يعلم فَبَانَ كما حلف عليه، ومع هذا فقد حكوا[4] عدم الوقوع بالحلف بالطلاق عن علي بن أبي طالب، وشريح[5]، وطاوس[6]، ونحن نذكر ألفاظهم، قال أبو القاسم عبدالعزيز بن إبراهيم بن أحمد بن بزيزة[7] في كتاب «مصالح[8] الأفهام في شرح كتاب الأحكام» الباب الثالث في حكم اليمين بالطلاق: فقد[9] قدمنا في كتاب الإيمان اختلاف العلماء في اليمين بالطلاق، والعتق، والمشي[10][11]،

---

(١) ظ، م، ب: (السابع)، ولعل الصواب ما أثبته.

(٢) (ولا نسيان): إضافة من ب.

(٣) ظ، : (لا يوقعون)؛ م: (لا يقعون).

(٤) ظ، م: (حكموا).

(٥) سبق ذكر ترجمته، ص ٥٨٣.

(٦) سبق ذكر ترجمته، ص ٥٩٣.

(٧) هو: عبدالعزيز بن إبراهيم بن أحمد القرشي التميمي التونسي المعروف بابن بزيزة، ولد بتونس سنة ٦٠٦. صوفي، فقيه مفسر من كتبه «الإسعاد في شرح الإرشاد»؛ وشرح الأحكام الصغرى، لعبدالحق الإشبيلي، المتوفى سنة ٥٨٢.
قلت: والظاهر أنه المذكور هنا باسم مصالح الأفهام في شرح كتاب الأحكام كما ذكره الدكتور بكر عبدالله أبو زيد في الموارد ومن كتبه أيضاً تفسير القرآن وشرح التلقين.
معجم المؤلفين ٥/٢٣٩؛ كشف الظنون ١/٢٠؛ موارد ابن القيم في كتبه، ص ١١٢.

(٨) ظ، م، ب: (مطامح)، وما أثبته من موارد ابن القيم في كتبه، ص ١١٢.

(٩) ب: (قد).

(١٠) في جميع النسخ: (المسى)، ولعل الصواب ما أثبته.

(١١) لعله اليمين بالمشي إلى بيت الله الحرام، انظر: حديث أبي رافع السابق، ص ٦٠٥، وفيه: «وعليها المشي إلى بيت الله إن لم تفرق بينهما».
وانظر: مقدمات ابن رشد ٢/٤٤٦. وانظر: العمدة في الأحكام لأبي محمد المقدسي، ص ١٢٣، باب النذر.

وغير ذلك هل يلزم أم لا؟. فقال علي بـن أبـي طالب رضي الله عنه، وشريح[1]، وطاوس[2]: لا يلزم عن ذلك شيء ولا يقضى بالطلاق على من حلف به فحنث (ولا يعرف لعلي في ذلك مخالف من الصحابة[3]، هذا لفظه مع اعتقاده وقوع الطلاق على من حلف به فحنث)[4]، ولم يطعن في هذا النقل، ولم يعترضه باعتراض.

الوجه التاسع[5]: إن فقهاء الإمامية من أولهم إلى آخرهم ينقلون عن أهل البيت أنه لا يقع الطلاق المحلوف به، وهذا متواتر عندهم عن جعفر بن محمد[6]، وغيره من أهل البيت[7].

وهب أن مكابراً[8] كذبهم كلهم، وقال: قد تواطئوا

---

(١) سبق ذكر ترجمته، ص ٥٨٣.
(٢) سبق ذكر ترجمته، ص ٥٩٣.
(٣) انظر: ص ٣١١.
(٤) ما بين القوسين سقط من ب.
(٥) ظ، م، ب: (الثامن)، ولعل الصواب ما أثبته.
(٦) هو جعفر بن محمد الباقر بن علي زين العابدين بن الحسين السبط الهاشمي القرشي الملقب بالصادق. ولد سنة ٨٠ بالمدينة وهو سادس الأئمة الاثني عشرية عند الإمامية، من أجلاء التابعين، أخذ عنه جماعة منهم الإمامان مالك وأبو حنيفة. وتوفي في المدينة سنة ١٤٨.
الأعلام ١٢٦/٢؛ سير أعلام النبلاء ٢٥٥/٦، ٢٧٠؛ الجرح والتعديل ٤٨٧/٢؛ ميزان الاعتدال ٤١٤/١؛ تهذيب التهذيب ١٠٣/٢، ١٠٥.
(٧) ذكر هذا المعنى في كتاب «عيون الأزهار في فقه الأئمة الأطهار»، ص ٢١٦، دار الكتاب اللبناني بيروت.
(٨) ظ: (أن مكابر).

على الكذب عن أهل البيت ففي القوم فقهاء وأصحاب علم ونظر في اجتهاد، وإن كانوا مخطئين مبتدعين[1] في أمر الصحابة فلا يوجب ذلك الحكم عليهم كلهم بالكذب والجهل، وقد روى أصحاب الصحيح عن جماعة من الشيعة وحملوا حديثهم، واحتج به المسلمون، ولم يزل الفقهاء ينقلون خلافهم، ويبحثون معهم، والقوم وإن أخطأوا في بعض المواضع لم يلزم من ذلك أن يكون جميع ما قالوه خطأ حتى يرد عليهم هذا، لو انفردوا بذلك عن الأمة، فكيف وقد وافقوا[2] في قولهم من قد حكينا قولهم، وغيره ممن لم تقف على قوله.

الوجه العاشر[3]: إنه لم يزل أئمة الإسلام يفتون بما يظهر لهم من الدليل، وإن لم يتقدمهم إليه أحد، وإذا شئت أن تقف على ذلك فانظر إلى كثير من فتاوى الأئمة التي لا تحفظ عن أحد من أهل العلم قبلهم.

وقال إسحاق بن منصور الكوسج[4]: سألت إسحاق[5] عن مسألة فذكر قوله فيها فقلت: إن أخاك

---

(١) ظ: (مبتدين).

(٢) ظ، م: (أفتو).

(٣) ظ، م، ب: (التاسع)، ولعل الصواب ما أثبته.

(٤) هو إسحاق بن منصور بن بهرام، أبو يعقوب المروزي المعروف بالكوسج، فقيه حنبلي من رجال الحديث، ولد بمرو، له كتاب «المسائل في الفقه» دونها عن الإمام أحمد، توفي سنة ٢٥١.

طبقات الحنابلة ١/١١٣، ١١٥؛ الأعلام ١/٢٩٧.

(٥) سبق ذكر ترجمته، ص ٥٩٦.

أحمد بن حنبل أجاب فيها بمثل[1] جوابك فقال: ما ظننت أن أحداً يوافقني عليها.

وقال ابن المنذر[2][3]: وهو من أعلم الناس بالإجماع، والاختلاف لم يسبق الشافعي إلى نجاسة الأبوال أحد[4] يريد بول ما يؤكل لحمه.

وقال شيخنا: لم يسبق أحمد بن [حنبل][5] إلى الحكم بإسلام أولاد [أهل][6] الذمة الصغار بموت آبائهم أحد[7]، ولم يسبقه إلى إقعاد المرأة أول ما ترى الدم يوماً وليلة، ثم تصلي وهي ترى الدم أحد[8].

وأما غيره فمن له أدنى اطلاع على أقوال السلف والخلف لا يخفى عليه ذلك ولكثرته تركنا ذكره.

الوجه الحادي عشر[9]: أنا لو لم نعلم النزاع في هذه المسألة لم يكن لنا علم بالإجماع المعلوم ـ الذي تكون مخالفته

---

(١) ظ، م: (علي).

(٢) انظر: الإجماع لابن المنذر، ص ٣٧، حيث قال ابن المنذر: وأجمعوا أن الصلاة في مرابض الغنم جائزة. وانفرد الشافعي فقال: إذا كان سليماً من أبوالها.
وانظر: رأي الشافعي في نجاسة بول ما يؤكل لحمه في الأم ١/٩٣؛ وانظر: المجموع شرح المهذب ٢/٥٠٣، ٣/١٥٢.

(٣) سبق ذكر ترجمته، ص ٥٩٤.

(٤) ظ، م: (أحداً).

(٥) (حنبل): إضافة من ب.

(٦) (أهل): إضافة من ب.

(٧) انظر: رأي أحمد في درء تعارض العقل والنقل ٨/٤٣٣، ٤٣٤؛ وانظر: رأي ابن تيمية بالتفصيل في درء تعارض العقل والنقل ٨/٣٨١، ٤٣٥.

(٨) انظر: مجموع الفتاوي ١٩/٢٣٨، ٢٣٩.

(٩) ظ، م، ب: (العاشر)، ولعل الصواب ما أثبته.

كفراً أو فسقاً[1] ـ عليها بل ولا ظن به[2]، فإنا قد رأينا أكثر هؤلاء الذين يحكون الإجماع إنما يحكونه[3] على حسب اطلاعهم، ومعناه عدم العلم بالمخالف، وقد رأيت [من][4] نقض[5] اجماعاتهم التي حكوها ما هو قليل من كثير.

فغاية هذه الإجماعات أن تفيدنا عدم [علم][6] ناقلها بالخلاف. وهذا بمجرده لا يكون عذراً للمجتهد في ترك موجب الدليل والله أعلم.

فصل[7]

ومن ذلك نقل من نقل الإجماع على أن المتكلم بالطلاق الثلاث في مرة واحدة يقع به الثلاث، وقال بموجب علمه وما بلغه، وإلا فالخلاف في هذه المسألة ثابت من وجوه:

الوجه الأول: إنه على عهد الصديق إنما كان يفتى بأنها واحدة كما روى مسلم في صحيحه[8] أن أبا الصهباء قال

---

(١) ظ، م، ب: (فسق).
(٢) ظ: (ولا طر).
(٣) ظ: (يحلونه).
(٤) (من): إضافة من ب.
(٥) ظ، م: (بعض).
(٦) (علم): إضافة من ب.
(٧) في هامش م: أقوال من لا يوقع الطلاق الثلاث بلفظ واحد وهي مسألة مهمة.
(٨) انظر ٢/١٠٩٩، من طريق أبي الصهباء، في كتاب الطلاق، باب طلاق الثلاث، ح ١٦، وفي بعض روايات الحديث، فقال عمر بن الخطاب: إن الناس قد استعجلوا في أمر قد كانت لهم فيه أناة فلو أمضيناه عليهم فأمضاه عليهم».
ورواه أبو داود (عون المعبود ٦/٢٧٦)، في كتاب الطلاق، باب نسخ المراجعة بعد التطليقات الثلاث، ح ٢١٨٥. وانظر: كلام ابن القيم رحمه الله حول هذا الحديث في حاشيته عون المعبود ٦/٢٧٦ وما بعدها.

لعبدالله بن عباس[١]: ألم يكن الطلاق الثلاث على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبـي[٢] بكر وصدراً من خلافة عمر من طلق ثلاثاً جعلت واحدة؟ قال: نعم، وذكر الحديث ومن تتبع ألفـاظه وطـرقه [جـزم ببطلان تلك التأويلات التي غايتها أن يتطرق إلى بعض ألفاظه، وسياق طرقه][٣] وألفاظه صريحة[٤] في المراد، فلو قال القائل: إن هذا مذهب أبـي بكر الصديق وجميع الصحابة في عهده أصاب وصدق، حاش من لم يصرح منهم بأنها ثلاث / ، وهم جمع من الصحابة صح ذلك عنهم بلا ريب، فأقل أحوال المسألة أن تكون مسألة نزاع بين الصحابة[٥].

[٧١/١]

---

(١) ظ، م: (عامر).
(٢) ظ: (وأبا)، وهو غلط.
(٣) ما بين المعكوفتين إضافة من ب.
(٤) ظ، ب: (صريح).
(٥) قال في حـاشية ب ما نصه: «فرع قد أوقع الشيخ تقي الدين بن تيمية من ثلاث طلقات مجموعة بكلمة واحدة طلقة واحدة وأعلم أن الخلاف كما ذكر الشيخ ثابت فيها. قال أبو جعفر، أحمد بن مغيث، في كتاب «الوثائق» له: «فطلاق البدعة أن يطلقها ثلاثاً في كلمة واحدة فإن فعل لزمه الطلاق. ثم اختلف أهل العلم بعد إجماعهم على أنه مطلق كم يلزمه من الطلاق فقال علي ابن أبـي طالـب، وابن مسعود، وابن عباس، والزبير بن العوام وعبدالرحمن بن عوف، وأبـي بكر الصديق، وعمر في سنتين في خلافته لا يلزم إلا واحدة وبه قال ابن وضاح الحنبلي، وابن أبـي شيبة، ويحيى بن معين، وسحنون، وابن زنباع، وابن عبدالسلام وجمـاعة سواهم. وذكر التلمساني هذه رواية عن مالك وبه قال محمد بن مقاتل الرازي من أئمة الحنفية حكاه عنه الماوردي وحكاه عنه الطحاوي أيضاً وكان يفتي بذلك مجدالدين أبو البـركات عبدالسلام بن تيمية جد الشيخ تقي الدين بن تيمية، وهو وغيره يحتجون بالحديث الذي رواه مسلم وأبو داود عن ابن عباس وكان الطلاق على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم واحدة، وأبـي بكر وسنتين من خلافة عمر» انتهى. وثائق.

الوجه الثاني: إنه صح عن ابن عباس بإسناد صحيح أنه أفتى بأنها واحدة ذكر ذلك أبو داود[1] وغيره.

الوجه الثالث: إن هذا مذهب الزبير بن العوام، وعبدالرحمن بن عوف، حكاه عنهما ابن وضاح[2]، وابن مغيث[3]، في وثائقه، وغيرهما.

الوجه الرابع: إنه إحدى الروايتين عن علي، وابن مسعود، وابن عباس.

الوجه الخامس: إنه مذهب طاوس[4]، وخلاس بن عمرو[5]

---

(١) انظر: (عون المعبود ٦/٢٧١)، من طريق عكرمة في كتاب الطلاق، باب نسخ المراجعة بعد التطليقات الثلاث.
ولفظه: «إذا قال أنت طالق ثلاثاً بفم واحد فهي واحدة» وقد ورد عن ابن عباس أنه قال: تقع ثلاثاً ولا تحل له حتى تنكح زوجاً غيره. وقال أبو داود: إن ابن عباس قد رجع عن قوله بالبينونة كما رجع عن قوله في الصرف (عون المعبود ٦/٢٧٣).

(٢) هو محمد بن وضّاح بن بَزِيْع (على وزن عظيم)، أبو عبدالله مولى عبدالرحمن بن معاوية بن هشام محدث من أهل قرطبة. رحل إلى المشرق، ولد سنة ١٩٩، من كتبه: «العباد والعوابد في الزهد والرقائق» و«القطعان» في الحديث و«مكنون السر ومستخرج العلم» في فقه المالكية، وكتاب «البدع والحوادث» و«كتاب فيه ما جاء من الحديث في النظر إلى الله تعالى»، توفي سنة ٢٨٦. ميزان الاعتدال ٤/٥٩؛ الأعلام ٧/١٣٣.
مقدمة كتاب البدع، ص(د، هـ)، و بقلم محمد أحمد دهمان.

(٣) هو أحمد بن محمد بن مغيث الصدفي، أبو جعفر، ويقال: أبو عمر ولد سنة ٤٠٦ له مشاركات في الأدب واللغة والنحو والتفسير، من كتبه: «المقنع في الوثائق»، توفي سنة ٤٥٩ وقيل ٤٥٧.
ترتيب المدارك ٤/١٨٩؛ معجم المؤلفين ٢/١٨١؛ كشف الظنون ٢/١٨٠٩.

(٤) سبق ذكر ترجمته، ص ٣٩٣.

(٥) هو خلاس بن عمرو الهجري البصري. قال عبدالله بن أحمد عن أبيه: ثقة ثقة. قال الحافظ ابن حجر: قرأت بخط الذهبي. مات خلاس قبيل المائة. =

ومحمد بن إسحاق[1]، وداود[2]، وجمهور أصحابه.

الوجه السادس: أنه مذهب إسحاق بن راهويه[3][4] في غير المدخول بها صرح به في كتاب اختلاف العلماء [له][5] وهو مذهب بعض فقهاء التابعين.

الوجه السابع: أنه أحد القولين في مذهب مالك حكاه التلمساني[6] في شرح التفريع، قال ابن الجلاب[7]: ومن

= تهذيب التهذيب ١٧٧/٣، ١١/١؛ سير أعلام النبلاء ٤٩١/٤؛ خلاصة تهذيب التهذيب، ص ١٠٨.

(١) محمد بن إسحاق بن يسار بن خيار المدني، أبو بكر المطلبي، مولاهم صاحب السيرة النبوية ولد سنة ٨٠.
قال عباس الدوري عن ابن معين: محمد بن إسحاق ثقة وليس بحجة. وقال حنبل بن إسحاق: سمعت أبا عبدالله يقول: ابن إسحاق ليس بحجة، مات سنة ١٥١.
سير أعلام النبلاء ٣٣/٧، ٥٥؛ تهذيب التهذيب ٣٨/٩، ٤٦؛ الجرح والتعديل ١٩١/٧؛ خلاصة تذهيب تهذيب الكمال، ص ٣٢٦، ٣٢٧؛ ميزان الاعتدال ٤٦٨/٣، ٤٧٥.

(٢) سبق ذكر ترجمته، ص ٥٩٥.

(٣) سبق ذكر ترجمته، ص ٥٩٥.

(٤) ظ، م: ذكر هنا عبارة (وهو مذهب بعض فقهاء التابعين) ومكانها بعد قوله: (في كتاب اختلاف العلماء له).

(٥) (له): إضافة من ب.

(٦) هو التلمساني المالكي وكتابه المذكور شرح لكتاب التفريع لابن الجلاب كما سيأتي في ترجمة ابن الجلاب. ولم أقف للتلمساني المذكور على ترجمة.
موارد ابن القيم، ص ٦١.

(٧) ابن الجلاب هو عبيدالله بن الحسين بن الحسن بن الجلاب البصري أبو القاسم. فقيه أصولي، مالكي، له كتب منها: «مسائل الخلاف» وكتاب «التفريع» في المذهب. وله مختصر اسمه: «السهل البديع» لإبراهيم بن الحسن المالكي، توفي عند منصرفه من الحج سنة ٣٧٨. معجم المؤلفين ٢٣٨/٦، ٢٣٩؛ كشف الظنون ٤٢٧/١.

طلـق امرأته ثلاثاً في كلمة (واحدة)[1] حرمت عليه قال الشارح: إذا كان ذلك في كلمات فلا خلاف في حرمتها لقوله تعالى:

﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ﴾ [البقرة: ٢٢٩].

إلى قوله:

﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥۗ﴾ [البقرة: ٢٣٠]

وإن كان في كلمة ففيه خلاف هل يرجع إلى الواحدة، والمشهور من المذهب أنها ثلاث، ثم قال الشارح في موضع آخر في قوله: من طلق امرأته ثلاثاً في كلمة قال: هذا تنبيه على الخلاف، وهو أن الثلاث في كلمة ترجع إلى الواحدة وهو قول شاذ في المذهب، ووجهه ما روى أن الثلاث على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم كانت واحدة[2].

الوجه الثامن: أنه أحد القولين في مذهب أبي حنيفة، اختاره محمد بن[3] مقاتل الرازي[4] حكاه عنه الطحاوي[5].

---

(١) (واحدة): سقط من ب.
(٢) سبق تخريجه، انظر ص ٦٢٠.
(٣) ب: (ومقاتل).
(٤) هو محمد بن مقاتل الرازي. قال الذهبي: تكلم فيه ولم يترك.
روى عن جرير ووكيع وأبي معاوية وغيرهم.
وروى عنه عيسى بن محمد المروزي وأحمد بن علي الأسعدي وسمع منه البخاري ولم يحدث عنه، مات سنة ٤٨.
تهذيب التهذيب ٩/٤٦٩، ٤٧٠؛ ميزان الاعتدال ٤/٤٧.
(٥) سبق ذكر ترجمته، ص ٥٩٧.

الوجه التاسع: أنه أحد القولين في مذهب أحمد حكاه شيخنا واختاره[1]، وأفتى به، وأقل درجات اختياراته أن يكون وجهاً[2] في المذهب، ومن الممتنع أن يكون اختيار ابن عقيل[3]، وأبي[4] الخطاب[5]، والشيخ أبي محمد[6] وجوهاً يفتى بها واختيارات شيخ الإسلام لا تصل إلى هذه المرتبة، فالذي يجزم به أن دخول الكفارة في الحلف بالطلاق، وكون الثلاث في كلمة واحدة [واحدة][7] أحد الوجهين في مذهب أحمد، وهو مخرج على أصوله أصح تخريج[8]، والغرض نقض[9] قول من ادعى الإجماع في ذلك ولتقرير هذه المسألة[10] موضع آخر[11].

---

(١) انظر: مجموع الفتاوى ١٧/٣٣، وما بعدها.

(٢) ب: (وجوهاً).

(٣) هو علي بن عقيل بن محمد بن عقيل بن أحمد، أبو الوفاء. ولد سنة ٤٣١. من أئمة الحنابلة. من كتبه كتاب: «الفنون في شتى العلوم» في أربعمائة جزء وقد طبع الجزء الأول منه. رأيته في المكتبة السعودية، بدار الإفتاء و«الفصول» و«المفردات» و«نفي التشبيه» و«الردّ على الأشاعرة وإثبات الحرف والصوت في كلام الكبير المتعال». اتهم ببعض آراء المبتدعة ويقال: إنه رجع وتاب. توفي سنة ٥١٣.
ذيل طبقات الحنابلة ١/١٤٢ ـ ١٦٦؛ ميزان الاعتدال ٣/١٤٦.

(٤) ظ، م: (ابن).

(٥) سبق ذكر ترجمته، ص ٥٨٩.

(٦) هو أبو محمد المقدسي وقد سبقت ترجمته، ص ١٨٠.

(٧) (واحدة): إضافة من ب.

(٨) في هامش ب: (كون الطلاق يميناً مكفرة والثلاث بكلمة واحدة وجه في المذهب.

(٩) م: (بعض).

(١٠) م، ب: (المسائل).

(١١) انظر: كلام ابن القيم في هذه المسألة في حاشية (عون المعبود ٦/٢٧٦ وما بعدها). في كتابه المسمى تهذيب سنن أبي داود.

الوجه العاشر: أنه من المحال أن تجمع الأمة على لزوم الثلاث، وفيها حديثان صحيحان صريحان عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا معارض لهما، ولا ناسخ، وحديث آخر (ظاهر)[1] في عدم الوقوع.

الحديث الأول: حديث أبي الصهباء عن ابن عباس، وقد رواه مسلم في صحيحه[2]؛ **[الحديث]**[3] **الثاني**: قال الإمام أحمد في مسنده[4]: حدثنا سعد بن إبراهيم حدثنا أبي حدثنا محمد بن إسحاق حدثني داود بن الحصين عن عكرمة مولى ابن عباس عن ابن عباس قال: طَلّقَ[5] ركانة بن عبديزيد أخو المطلب امرأته ثلاثاً في مجلس واحد فحزن عليها حزناً شديداً، فسأله رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف طلّقها قال: طلّقتها[6] ثلاثاً قال: في مجلس واحد، قال: نعم، قال: فإنما تلك واحدة فأرجعها إن شئت قال: فرجعها.

---

(١) (ظاهر): سقط من م. (٢) انظر ص ٦١٩. (٣) (الحديث): إضافة من ب.

(٤) انظر ١/٢٦٥؛ ورواه أبو داود (عون المعبود ٦/٢٦٦، ٢٦٧)، من طريق ابن عباس، في كتاب الطلاق، باب نسخ المراجعة بعد التطليقات الثلاث، ح ٢١٨٢.

ورواه الترمذي (تحفة الأحوذي ٤/٣٤٣)، من طريق يزيد بن ركانة عن أبيه عن جده، في كتاب الطلاق، باب ما جاء في الرجل طلق امرأته ألبتة، ح ١١٨٧.

قال الحافظ ابن حجر في التلخيص ٣/٢٤٠: واختلفوا هل هو من مسند ركانة أو مرسل عنه. وصححه أبو داود وابن حبان والحاكم وأعله البخاري بالاضطراب. ورواه الحاكم في المستدرك ٢/١٩٩، في كتاب الطلاق وقال: قد انحرف الشيخان عن الزَبير بن سعيد الهاشمي في الصحيحين غير أن لهذا الحديث متابعاً من بنت ركانة بن عبديزيد فيصح به الحديث.

(٥) في هامش ب: (حديث ركانة). (٦) ظ، م: (طلقها).

قال: وكان ابن عباس يرى أن الطلاق عند كل طهر

ورواه محمد بن عبدالواحد المقدسي[1] في مختارته[2]، التي هي أصح من صحيح الحاكم، فهذا من رواية عكرمة عن ابن عباس، والأول من[3] رواية طاوس[4] وكان طاوس، وعكرمة يقولان هي واحدة.

قال إسماعيل[5] بن إبراهيم: ثنا أيوب[6] عن عكرمة

---

(١) هو محمد بن عبدالواحد بن أحمد بن عبدالرحمن السعدي المقدسي الأصل الصالحي الحنبلي، أبو عبدالله ضياء الدين ولد بدمشق سنة ٥٦٩. عالم بالحديث مؤرخ من كتبه: «الأحاديث المختارة»، تسعون جزءاً، لم يكمل ويقوم بتحقيقه بعض طلبة الدراسات العليا بجامعة الإمام. و«الأحكام في الحديث» و«مناقب جعفر بن أبي طالب» وغيرها. توفي بدمشق سنة ٦٤٣.
ذيل طبقات الحنابلة ٢/٢٣٦ ــ ٢٤٠؛ شذرات الذهب، ص ٢٢٤؛ الأعلام ٦/٢٥٥.

(٢) م: (مختاراته). (٣) ظ، م: (عن).

(٤) سبق ذكر ترجمته، ص ٥٩٣.

(٥) هو إسماعيل بن إبراهيم بن مقسم الأسدي مولاهم، أبو بشر البصري المعروف بابن علية. ولد سنة ١١٠.
روى عن عبدالعزيز بن صهيب، وأيوب وابن عون وأبي ريحانة. وغيرهم وروى عنه شعبة وابن جريج وحماد بن زيد وغيرهم.
قال أحمد بن حنبل: «إليه المنتهى في الثبت في البصرة»، وقال يحيى بن معين: كان ثقة مأموناً صدوقاً مسلماً ورعاً تقياً». توفي سنة ١٩٣.
الجرح والتعديل ٢/١٥٣؛ الكاشف ١/١١٨ ــ ١١٩؛ خلاصة تذهيب تهذيب الكمال، ص ٣٢؛ تهذيب التهذيب ١/٢٧٥، ٢٧٧؛ سير أعلام النبلاء ٩/١٠٧ ــ ١٢٠؛ ميزان الاعتدال ١/٢١٦ ــ ٢٢٠.

(٦) هو أيوب بن أبي تميمة كيسان السختياني، أبو بكر البصري مولى عنزة، ويقال مولى جهينة. ولد سنة ٦٦.
روى عن عمرو بن سلمة الجرمي وعكرمة وعطاء والأعرج... وغيرهم. وروى عنه =

إذ قال: أنت طالق ثلاثاً بفم واحد فهي واحدة. قال أبو داود: وروى حماد بن يزيد عن أيوب عن عكرمة عن ابن عباس إذا قال: أنت طالق ثلاثاً بفم واحد فهي واحدة[1]، فهؤلاء رواة الحديث عن ابن عباس قد أفتوا به، ومنهم محمد بن إسحاق[2] كان يفتي بأن من قال أنت طالق ثلاثاً فهي واحدة.

وكان يقول: [«مَنْ][3] جهل السنة فَيُرَد إليها»، وهذا عين[4] الفقه فإن العامي الجاهل إذا جهل سنة الطلاق، وطلق ردَّ طلاقه إلى السنة لقوله صلى الله عليه وسلم: «كُلُّ عَمَلٍ ليس عليه أمرنا فَهُوَ رَدٌّ»[5].

وأما الحديث الظاهر في عدم لزوم الثلاث، فهو حديث محمود[6] بن لبيد. قال: أخبر النبي صلى الله عليه وسلم عن رجل طَلَّقَ امرأته ثلاث تطليقات جميعاً؛ [فقام][7] غضبان

= الأعمش وابن علية ومالك... وغيرهم.
قال النسائي ثقة ثبت. وقال الدارقطني: أيوب من الحفاظ الأثبات، مات سنة ١٣١.
تهذيب التهذيب ٣٩٧/١ ــ ٣٩٩؛ سير أعلام النبلاء ١٥/٦ ــ ٢٦؛ خلاصة تذهيب تهذيب الكمال، ص ٤٢، ٤٣.

(١) سبق، انظر ص ٦٢١.
(٢) سبق، انظر ص ٦٢٢.
(٣) (من): إضافة من ب.
(٤) ظ، م: (غير).
(٥) رواه البخاري (فتح الباري ٣٠١/٥)، من طريق عائشة، في كتاب الصلح، باب إذا اصطلحوا على جور فالصلح مردود، ح ٢٦٩٧.
ورواه مسلم ١٣٤٣/٣، في كتاب الأقضية، باب نقض الأحكام الباطلة ورد محدثات الأمور، ح ١٧.
(٦) ب: (محمد).
(٧) (فقام): إضافة من ب.

ثم قال: أيلعبُ بكتاب الله وأنا بين أظهركم حتى قام رجل فقال: يا رسول الله ألا أقتله، رواه النسائي[1][2] ولم يقل: إنه أجازه عليه بل الظاهر برسول الله الذي يقرب من القطع أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يجيز حكماً تلاعب موقعه بكتاب الله بل هو أشد رَدّاً له وإبطالاً، والله المستعان.

(فصــل)

ومن ذلك حكاية من حكى الإجماع على وقوع الطلاق في الحيض، بحسب ما بلغه، والمسألة مسألة نزاع، لا مسألة إجماع، فصح عن ابن عمر أنه قال في الرجل يطلق امرأته / وهي حائض، لا تعتد بذلك، وصح عن[3] [72/1] [(*طاوس[4][5] أنه كان لا يرى طلاقاً ما خالف وجه الطلاق، ووجه العدة، وكان يقول وجه الطلاق: أن يطلقها

---

(1) ظ، م: (الناس).
(2) (6/142)، من طريق محمود بن لبيد في كتاب الطلاق، باب الثلاث المجموعة وما فيه من التغليظ.
وفي سنده مخرمة بن بكير عن أبيه قال ابن حبان: يحتج بحديثه من غير روايته عن أبيه لأنه لم يسمع من أبيه.
تهذيب التهذيب 10/71.
(3) ط، م: (في الهامش هكذا وجدناه في الأصل).
(4) ما بين النجمتين (* ــــ *) من قوله: (طاوس أنه كان لا يرى طلاقاً)، ص 628، إلى قوله: (عن صريحه وبالله التوفيق)، ص 729، إضافة من ب. وفي ب تبدأ الإضافة من الورقة 76 حتى الورقة 100 أي قرابة ست وأربعين صفحة.
(5) سبق ذكر ترجمته، ص 593.

طاهراً من غير جماع، أو إذا استبان حملها، وصح عن خلاس بن عمرو[1]، أنه قال في الرجل يطلق امرأته وهي حائض، قال: لا يعتد بها، قال أبو محمد ابن حزم[2]: ويكفي من هذا كله المسند البين الثابت، الذي خرجه أبو داود[3] السجستاني قال: «حدثنا أحمد بن صالح حدثنا عبدالرزاق حدثنا ابن جريج أخبرني أبو الزبير، أنه سمع عبدالرحمن بن أيمن مولى عزة، يسأل ابن عمر، قال أبو الزبير: وأنا أسمع، كيف ترى في رجل طلق امرأته حائضاً؟ فقال ابن عمر: طلق ابن / عمر امرأته وهي

[* ١/٧٧/أ / ب]

(١) سبق ذكر ترجمته، ص ٦٢١، ٦٢٢.

(٢) المحلى لابن حزم ١١/٤٥٧.

(٣) رواه أبو داود (عون المعبود ٦/٢٣٢، ٢٣٣)، من طريق عبدالرحمن بن أيمن: في كتاب الطلاق، باب طلاق السنة، ح ٢١٧.
قال أبو داود: والأحاديث كلها على خلاف ما قال أبو الزبير، يعني قول أبي الزبير ولم يرها شيئاً. وصحح ابن حزم إسناده، كما في المحلى ١١/٤٥٧.
ورواه النسائي ٦/١٣٩، في كتاب الطلاق، باب وقت الطلاق للعدة التي أمر الله عز وجل أن تطلق لها النساء.
وقد جاء التصريح بأنها حسبت طلقة كما في البخاري (فتح الباري ٩/٣٥١) في كتاب الطلاق، باب إذا طلقت الحائض تعتد بذلك الطلاق، ح ٥٢٥٢.

* هذا الترقيم للصفحات من المخطوطة ب وذلك لسقوط هذا النص وما بعده من ظ، م وبعد نهاية السقط أعود إلى الترقيم من ظ

وفي مسلم ٢/١٠٩٨، من طريق عبدالرحمن بن أيمن، في كتاب الطلاق، باب تحريم طلاق الحائض بغير رضاها وأنه لو خالف، وقع الطلاق ويؤمر برجعتها، ح ١٤.
قال الحافظ ابن حجر في التلخيص ٣/٢٣٣: لكن لم ينفرد أبو الزبير، فقد رواه عبدالوهاب الثقفي، عن عبيدالله عن نافع، أن ابن عمر قال في الرجل يطلق امرأته =

حائض على عهد رسول الله «صلى الله عليه وسلم»، فسأل عمر عن ذلك رسول الله «صلى الله عليه وسلم» فقال: إن عبدالله بن عمر طلق امرأته وهي حائض، قال عبدالله، فردها علي ولم يرها شيئاً، وقال إذا طهرت فليطلق أو ليمسك، وقرأ رسول الله «صلى الله عليه وسلم»:

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ فِي قُبُلِ[1] عِدَّتِهِنَّ ﴾ [الطلاق: ١].

قال: وهذا إسناد في غاية الصحة لا يحتمل التوجيهات»[2]، والكلام على هذا الحديث وعلى الحديث

= وهي حائض: قال ابن عمر: «لا يعتد بذلك»، أخرجه محمد بن عبدالسلام الخشني عن بندار عنه، وإسناده صحيح، لكن يحمل قوله لا يعتد بذلك. على معنى أنه خالف السنة لا على معنى أن الطلقة لا تحسب جمعاً بين الروايات القوية والله أعلم ا. هـ.
وذكره ابن حزم في كتاب المحلى ٤٥٣/١١ بإسناده، من طريق الخشني قال ابن القيم: وهذا إسناد صحيح (حاشية عون المعبود ٢٤٠/٦).

(١) وردت هذه القراءة في صحيح مسلم ١٠٩٨/٢، من طريق عبدالرحمن بن أيمن في كتاب الطلاق، باب تحريم طلاق الحائض بغير رضاها، وأنه لو خالف وقع الطلاق، ويؤمر برجعتها، ح ١٤.
وفي أبي داود (عون المعبود ٢٣٣/٦)، ح ٢١٧؛ والنسائي ١٣٩/٦.
قال ابن حزم في المحلى ٤٥٧/١١: (وهذا مما قرىء، ثم رفعت لفظة: «في قبل» وأنزل الله تعالى ﴿لعدتهن﴾، واختلفوا هل هي قراءة أو تفسير، قال الحافظ ابن حجر في التلخيص ٢٣٢/٣). (وأما اختلافهم في أنه قراءة أو تفسير فقال الروياني في البحر: لعله قرأ ذلك على وجه التفسير لا على وجه التلاوة. وقال ابن عبدالبر: هي قراءة عمرو وابن عباس وغيرهما لكنها شاذة لكن لصحة إسنادها يحتج بها فتكون مفسرة لمعنى القراءة المتواترة) ا. هـ.

(٢) انتهى كلام الإمام أبي محمد بن حزم ٤٥٧/١١.

الآخـر. «أرأيت إن عجز واستحمق»[1]، وبيـان عدم التعارض بينهما له موضع آخر[2]، والمقصد أن المسألة من مسائل النزاع، لا من مسائل الإجماع، فأحد الوجهين في مذهب الإمام أحمد، أنه لا يقع الطلاق في زمن الحيض، اختاره شيخ الإسلام ابن تيمية[3]، وبالله التوفيق، فلنرجع إلى ما كنا فيه، وهو المقصود بذكر هذا الفصل، وهو الوهم الواقع بظن الإجماع فيما فيه النزاع، حتى يقدم على مقتضى الحديث أو مقتضى الدليل، ثم يسلك من ظن الإجماع في تلك الأدلة مسلك التأويل، فيكون الحامل له على التأويل ما ظنه من الإجماع، فإذا تبين الخلاف الثابت في المسألة؛ لم يبق للتأويل بما يخالف الظاهر مساغ، وبالله التوفيق.

---

(١) رواه البخاري (فتح الباري ٣٥١/٩)، من طريق ابن عمر: في كتاب الطلاق، باب إذا طلقت الحائض تعتد بذلك الطلاق، ح ٥٢٥٢.
ورواه مسلم ١٠٩٧/٢، في كتاب الطلاق، باب تحريم طلاق الحائض بغير رضاها، وأنه لو خالف وقع الطلاق ويؤمر برجعتها، ح ١٠.
ورواه أبو داود (عون المعبود ٢٣١/٦)، في كتاب الطلاق، باب في طلاق السنة، ح ٢١٧٠.

(٢) انظر: رأي ابن القيم في بيان عدم التعارض بين الحديثين وعدم وقوع الطلاق في الحيض، في زاد المعاد ٥٥/٤ ـ ٦٤، وحاشية عون المعبود ٢٣٤/٦ ـ ٢٥٣.

(٣) مجموع الفتاوى ٩٨/٣٣ ـ ١٠١، وفيه يقول: «لا ريب أن الأصل بقاء النكاح ولا يقوم دليل شرعي على زواله بالطلاق المحرم بل النصوص والأصول تقتضي خلاف ذلك والله أعلم».

الفصل الرابع والعشرون[1]
في ذكر الطواغيت الأربع التي هدم بها أصحاب التأويل الباطل معاقل الدين، وانتهكوا بها حرمة القرآن، ومحوا بها رسوم الإيمان

وهـــي:

الأول — قولهم: إن كلام الله وكلام رسوله أدلة لفظيـة لا تفيد علماً ولا يحصل منها يقين.

الثاني — وقولهم: إن آيات الصفات وأحاديث الصفات مجازات لا حقيقة لها.

الثالث — وقولهم: إن أخبار رسول الله «صلى الله عليه وسلم» الصحيحة التي رواها العدول وتلقتها الأمة بالقبول، لا تفيد العلم، وغايتها أن تفيد الظن.

الرابع — وقولهم: إذا تعارض العقل ونصوص الوحي، أخذنا بالعقل ولم نلتفت إلى الوحي.

فهذه الطواغيت الأربع، هي التي فعلت بالإسلام ما فعلت، وهي التي محت رسومه، وأزالت معالمه، وهدمت قواعده، وأسقطت حرمة النصوص من القلوب، ونهجت طريق الطعن فيها لكل زنديق وملحد، فلا يحتج عليه

---

(١) في هامش ب: (الطواغيت الأربعة).

المحتج بحجة من كتاب الله أو سنة رسوله، إلا لجأ إلى طاغوت من هذه الطواغيت واعتصم به. واتخذه جنة يصد به عن سبيل الله، والله تعالى بحوله وقوته ومنّه وفضله، قد كسر هذه / الطواغيت طاغوتاً طاغوتاً، على ألسنة خلفاء رسله وورثة أنبيائه، فلم يزل أنصار الله ورسوله يصيحون بأهلها من أقطار الأرض ويرجمونهم بشهب الوحي وأدلة المعقول، ونحن نفرد الكلام عليها طاغوتاً طاغوتاً.

[١/٧٧/ب]
ب

الطاغوت الأول[١]

قولهم نصوص الوحي أدلة لفظية وهي لا تفيد اليقين، قال متكلمهم[٢]: مسألة: الدليل اللفظي[٣] لا يفيد اليقين إلا عند تيقن[٤] أمور عشرة: عصمة رواة تلك الألفاظ، وإعرابها وتصريفها، وعدم الاشتراك والمجاز والنقل[٥] والتخصيص بالأشخاص والأزمنة، وعدم الإضمار والتقديم والتأخير والنسخ[٦] وعدم المعارض العقلي الذي لو كان لرجح عليه[٧]، إذ ترجيح النقل على العقل، يقتضي القدح

---

(١) في هامش ب: «الطاغوت الأول: قولهم: أدلة نصوص الوحي أدلة لفظية وهي لا تفيد اليقين».

(٢) هو الرازي. انظر محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين، ص ٥١. وانظر الأربعين في أصول الدين، ص ٤٢٤، وكلاهما للرازي.

(٣) (اللفظي): ليس في ب، وما أثبته من المحصل للرازي.

(٤) (تيقن): ليس في ب، وما أثبته من المحصل للرازي.

(٥) (والنقل): ليس في ب، وما أثبته من المحصل للرازي.

(٦) (والنسخ): ليس في ب، وما أثبته من المحصل للرازي.

(٧) عليه: ليس في ب، وما أثبته من المحصل للرازي.

في العقل المستلزم للقدح في النقل، لافتقاره إليه، فإذا كان المنتج ظنياً فما ظنك بالنتيجة؟

قال شيخ الإسلام[1]: والجواب عن هذا من وجوه.

فصل الطريق الأول

أحدها: أنا لا نسلم أنه موقوف على هذه المقدمات العشر، بل نقول: ليس موقوفاً على ما به يعرف مراد المتكلم، فإن مراد القائل بقوله: الأدلة اللفظية لا تفيد اليقين، أنه لا يعلم بها مراد المتكلم، فأما كون مراده مطابقاً للحق، فذاك مبني على ثبوت صدقه وعلمه، وليس مرادهم هذا، وإن أرادوا ذلك دون الأول، فهو موقوف على ثبوت عصمة المتكلم ومعرفة صدقه فقط، فمن عرف أن الرسول أراد هذا المعنى، وعرف أنه صادق حصل له العلم اليقيني.

والمقدمة الثانية: إيمانية فإن كل من شهد أن محمداً رسول الله، علم أنه خبر مطابق[2] لمخبره، فلا يجوز عليه الإخبار بما لا يطابق مخبره.

وأما **المقدمة الأولى**، فتعرفها علماء أمته وورثته وخلفاؤه «**قلت**: ها هنا أمران: أحدهما: اليقين بمراد المتكلم، والثاني: اليقين بأن ما أراده هو الحق، فقول القائل: كلام

---

(١) لم أجد هذا النص فيما اطلعت عليه من كتب ابن تيمية المطبوعة، والأرجح أنه في كتاب شرح أول المحصل وهو مجلد واحد، وهو من كتب ابن تيمية المفقودة.
انظر: العقود الدرية، ص ٥٣.
وانظر: أسماء مؤلفات ابن تيمية لابن القيم، ص ١٩.

(٢) ب: (طابق) ولعل الصواب ما أثبته.

الله ورسوله لا يفيد اليقين، يحتمل أن يريد به مجموع الأمرين، أي لا يفيد علماً بمراده، ولو أفاد علماً بالمراد لم يفد علماً بكون ذلك المراد مطابقاً للحق في نفس الأمر، ويحتمل أن يريد به المعنى الأول فقط، وأنه لو حصل لنا اليقين بمراده؛ لحصل لنا اليقين بكونه حقاً في نفس الأمر، ويحتمل أن يريد به المعنى الثاني، فقط، وهو أنه لو حصل اليقين بمراده، لم يحصل اليقين بكونه مطابقاً للحق، فإن ذلك لا يعلم إلا بأدلة، والمعقول لا يعلم بمجرد الخبر، فهذه ثلاثة احتمالات، فإن أراد المعنى الأول أو الثالث، كان ذلك قدحاً في الإيمان به. وتجويز / الكذب عليه، وأمثال ذلك مناف للجزم بتصديقه، وإن أراد المعنى الثاني وحده، وهو أنها لا يحصل منها اليقين بمراده، ولو حصل ذلك منها؛ لحصل اليقين بكونه حقاً، فهذا وإن لم يقدح في تصديقه، فهو قادح في تحكيمه والتحاكم إليه، والاهتداء بكلامه موجب لعزله عن ذلك والإعراض عنه، لأن التحاكم إلى من لا يفيدك كلامه علماً ولا يقيناً لا يحصل به المقصود.

[١/٧٨/أ]
ب

فإذا انضم إلى هذه المقدمة: أن النقل إذا عارض العقل، وجب تقديم العقل، كمل عزل الوحي واستحكم الإعراض عنه في باب معرفة الله عز وجل وأسمائه وصفاته وأفعاله، فنقول: معرفة مراد المتكلم تحصل بالنقل المتواتر، كما حصِل العلم بأنه قال ذلك اللفظ بالنقل المتواتر، فإنا نعلم أن قوله:

﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ ([آل عمران: ٩٧].

متواتر نقل لفظه ونقل معناه عن الرسول، ونعلم أن المراد بالله: رب العالمين، وبالناس: بنو آدم، وبالبيت: الكعبة، التي يحجها الناس بمكة، كما علمنا بالمتواتر، أن الرسول بلغ هذا الكلام عن الله، وكذلك نعلم بالتواتر، أن قوله تعالى:

﴿شَهۡرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلۡقُرۡءَانُ﴾

[البقرة: ١٨٥].

المراد به: هذا الشهر الذي بين شعبان وشوال، وأن القرآن هذا الكتاب الذي بين دفتي المصحف، وكذلك عامة ألفاظ القرآن نعلم قطعاً مراد الله ورسوله منها، كما نعلم قطعاً أن الرسول بلغها عن الله، فغالب معاني القرآن معلوم أنها مراد الله خبراً كانت أو طلباً، بل العلم بمراد الله من كلامه أوضح وأظهر من العلم بمراد كل متكلم من كلامه، لكمال علم المتكلم، وكمال بيانه، وكمال هداه وإرشاده، وكمال تيسيره للقرآن، حفظاً وفهماً عملاً وتلاوة، فكما بلغ الرسول ألفاظ القرآن للأمة، بلغهم معانيه، بل كانت عنايته بتبليغ معانيه أعظم من مجرد تبليغ ألفاظه، ولهذا وصل العلم بمعانيه، إلى من لم يصل إليه حفظ ألفاظه، والنقل لتلك المعاني أشد تواتراً وأقوى اضطراراً، فإن حفظ المعنى أيسر من حفظ اللفظ، وكثير من الناس يعرف صورة المعنى ويحفظها، ولا يحفظ اللفظ، والذين نقلوا الدين عنه، علموا مراده قطعاً، لما تلا عليهم من تلك الألفاظ.

ومعلوم أن المقتضى التام لفهم الكلام الذي بلغهم إياه

قائم وهم قادرون على فهمه وهو قادر على إفهامهم، وإذا حصل المقتضى التام لَزم وجود مقتضاه.

وبالجملة فالأدلة السمعية اللفظية قد تكون مبنية على مقدمتين يقينتين:

إحداهما: أن الناقلين إلينا فهموا مراد المتكلم.

والثانية: أنهم نقلوا إلينا ذلك المراد كما نقلوا اللفظ الدال عليه.

[١/٧٨/ب] وكلا المقدمتين معلومة بالاضطرار / ، فإن الذين خاطبهم النبي صلى الله عليه وسلم باسم الصلاة والزكاة والصوم والحج والوضوء والغسل وغيرها من ألفاظ القرآن في سائر الأنواع من الأعمال والأعيان والأزمنة والأمكنة وغيرها، يعلم بالاضطرار، أنهم فهموا مراده من تلك الألفاظ التي خاطبهم بها أعظم من حفظهم لها، وهذا مما جرت به العادة في كل من خاطب قوماً بخطبة أو دارسهم علماً، أو بلغهم رسالة، وإن حرصه وحرصهم على معرفة مراده أعظم من حرصهم على مجرد حفظ ألفاظه.

ب

وهذا يضبط الناس من معاني المتكلم، أكثر مما يضبطونه من لفظه، فإن المقتضى لضبط المعنى أقوى من المقتضى لحفظ اللفظ لأنه هو المقصود واللفظ وسيلة إليه وإن كانا مقصودين، فالمعنى أعظم المقصودين، والقدرة عليه أقوى فاجتمع عليه قوة الداعي، وقوة القدرة، وشدة الحاجة، فإذا كانوا قد نقلوا الألفاظ التي قالها الرسول مبلغاً لها عن الله،

وألفاظه التي تكلم بها يقيناً، فكذلك نقلهم لمعانيها، فهم سمعوها يقيناً، وفهموها يقيناً ووصل إلينا لفظها يقيناً، ومعانيها يقيناً، وهذه الطريقة إذا تدبرها العاقل علم أنها قاطعة، وأن الطاعن في حصول العلم بمعاني القرآن شر من الطاعن في حصول العلم بألفاظه، ولهذا كان الطعن في نقل بعض ألفاظه من فعل الرافضة[1]، وأما الطعن في حصول العلم بمعانيه، فإنه من فعل الباطنية[2] الملاحدة[3]، فإنهم سلموا بأن الصحابة نقلوا الألفاظ التي قالها الرسول، وأن القرآن منقول عنه، لكن ادعوا أن لها معاني تخالف المعاني التي يعلمها المسلمون، وتلك هي باطن القرآن وتأويله.

وقول القائل: الأدلة اللفظية لا تفيد اليقين، دهليز[4]

---

(١) انظر: ص٢١٦، في تعريف الرافضة. وهنا يشير ابن القيم إلى عقيدة الرافضة في القرآن حيث يزعمون أنه ناقص كما صرح بذلك الكليني صاحب كتاب الكافي في الأصول «الذي هو بمنزلة صحيح البخاري عند المسلمين وفيه «وإن عندنا لمصحف فاطمة عليها السلام وما يدريهم ما مصحف فاطمة؟ قال قلت: وما مصحف فاطمة؟ قال: مصحف فيه مثل قرآنكم هذا ثلاث مرات والله ما فيه، من قرآنكم حرف واحد». الشافي في شرح أصول الكافي ١٩٩/٣، كتاب الحجة، باب ذكر الصحيفة والجفر والجامعة ومصحف فاطمة، ط. النجف. قال محب الدين الخطيب في الخطوط العريضة، ص ١٠، (بتصرف) [الناشر، دار طيبة للنشر والتوزيع، مطابع الشرق الأوسط]: «وحتى القرآن الذي كان ينبغي أن يكون المرجع الجامع لنا ولهم على التقارب والوحدة هم لا يعتقدون بذلك».

(٢) سبق التعريف بهم. انظر: ص٣٠٣.

(٣) في هامش ب: (رأى الباطنية).

(٤) الدهليز فارسي معرب والجمع دهاليز، قال ابن منظور: وهو ما بين الباب والدار. لسان العرب ١٤٤٣/٢، مادة دهل.

إلى مذهب هؤلاء ومرقاة إليه، لكن الفرق بينهما أنه يقول: لا أعلم مراد المتكلم بها، وهم يقولون: مراده هذه التأويلات الباطنة.

وما جاء به الرسول نوعان: طلب وخبر، فالطلب يقولون: المراد به: تحصيل الأخلاق التي تستعد بها النفس لنيل العلوم العقلية، فإذا حصلت لها تلك المعارف، لم يكن لاشتغالها بتلك الأسباب التي أمرت بها فائدة، فسقط عنها ما يجب على غيرها من النفوس الجاهلة، ويباح لها ما يحرم على غيرها، وعند هؤلاء مقصود الشرائع؛ تعديل النفوس بالأخلاق التي / تعدها لإدراك العلوم.

[١/٧٩/أ]
ب

وأما الأخبار، فعقلاؤهم ورؤوسهم يعلمون قطعاً، أن الرسل إنما أرادت إفهام الخلق ظواهرها، وما دلت عليه، لكن لا حقيقة لها في نفس الأمر، والرسل كانت تعلم ذلك، لكن خيلوا إلى الناس ما ينتفعون به ويكونون به أدعى إلى الانقياد، ولم يكن ذلك إلا بإظهار ما لا حقيقة له، وذلك سائغ للمصلحة، إذا كان فهم الجمهور عندهم للحقائق في نفس الأمر يوجب انحلالهم، وانهماكهم في الشهوات.

وطائفة منهم تزعم أن الرسل إنما قصدت إفهام تلك التأويلات، لكن أهل الظاهر غلظ حجابهم، وكثفت أفهامهم، عن إدراكها، فوقعوا بسبب قصور أفهامهم في العناء والمشقة وتحمل أعباء التكاليف، وهؤلاء وضعوا لهم قانوناً في تأويل الأمر والنهي والخبر كما وضعت الجهمية

والقدرية[1] لهم قانوناً في تأويل آيات الصفات وأخبارها، وانقطعت الطائفتان على تقديم ما ظنوه من العقليات على نصوص الوحي، وأنها لا يستفاد منها علم أصلاً، ولا يعرف أحد من فرق الإسلام قبل ابن الخطيب[2][3] وضع هذا الطاغوت وقرره وشيد بنيانه وأحكمه مثله. بل المعتزلة والأشعرية[4] والشيعة[5] والخوارج[6] وغيرهم، يقولون بفساد هذا القانون، وإن اليقين يستفاد من كلام الله ورسوله، وإن كان بعض هذه الطوائف يوافقون صاحب هذا القانون في بعض المواضع، فلم يقل أحد منهم قط أنه لا يحصل اليقين من كلام الله ورسوله البتة.

---

(١) سبق التعريف بهم. انظر: ص ٢١٩.

(٢) في هامش ب: (ابن الخطيب).

(٣) هو محمد بن عمر بن الحسن بن الحسين التيمي البكري، أبو عبدالله فخرالدين الرازي ويقال له: «ابن خطيب الري» ولد في الري سنة ٥٤٤. من كتبه «مفاتيح الغيب» تفسير القرآن الكريم في ثمان مجلدات، و«معالم أصول الدين» و«أساس التقديس» وغيرها. توفي في هراة سنة ٦٠٦. البداية والنهاية ١٣/٥٣، ٥٤؛ الأعلام ٦/٣١٣؛ طبقات الشافعية ٨/٨١ ــ ٩٦.

(٤) انظر صفحة ٤٠٥.

(٥) سبق التعريف بهم، انظر صفحة ٢١٦، وانظر صفحة ٦٣٨.

(٦) انظر صفحة ٣٠٦.

فصـــل

الطريق الثاني: في إبطال هذا الأصل أن يقال: من المعلوم أن دلالة الأدلة اللفظية، لا تختص بالقرآن والسنة، بل جميع بني آدم يدل بعضهم بعضاً بـالأدلة اللفـظية. والإنسان حيوان ناطق، فالنطق ذاتي له، وهو مدني بالطبع لا يمكن أن يعيش وحده كما يعيش الوحش، بل لا يمكنه أن يعيش إلا مع بني جنسه، فلا بد أن يعرف بعضهم مراد بعض، ليحصل التعاون فَعَلَّمَهُم الحكيم العليم تعريف بعضهم بعضاً مراده بالألفاظ، كما قال تعالى:

﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ * عَلَّمَ ٱلۡقُرۡءَانَ * خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ * عَلَّمَهُ ٱلۡبَيَانَ﴾ [الرحمن: ١، ٤].

وقال تعالى:

﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلۡأَسۡمَآءَ كُلَّهَا﴾ [البقرة: ٣١].

وقال:

﴿عَلَّمَ ٱلۡإِنسَٰنَ مَا لَمۡ يَعۡلَمۡ﴾ [العلق: ٥].

فكانت حكمة ذلك التعليم، تعريف مراد المتكلم، فلو لم يحصل له المعرفـة كان في ذلك إبطال لحكمة الله، وإفساد لمصالح بني آدم، وسلب الإنسان خاصيته التي ميزه بها على سائر الحيوان، وهذه / الطريق يستدل بها من وجوه:

[١/٧٩/ب]
ب

الوجه الأول: بيان أنه لو لم تفد الأدلة اللفظية العلم بمراد المتكلم لم يعش بنو آدم

أحدها:

أن هذا المقصود ضروري في حياة بني آدم، فلا بد من وجوده، فلو لم تفد الأدلة اللفظية العلم بمراد المتكلم؛ لم يعش بنو آدم، واللازم منتف فالملزوم مثله.

الوجه الثاني: بيان أن عدم إفادتها اليقين قدح في العلوم الضرورية

الثاني:

أنا نعلم قطعاً، أن جميع الأمم يعرف بعضهم مراد بعض بلفظه، ويقطع به، وبتيقنه، فقول القائل: الأدلة اللفظية لا تفيد اليقين، قدح في العلوم الضرورية التي اشترك الناس في العلم بها.

الوجه الثالث: بيان أن معرفة الناس بمراد المتكلم أعظم من معرفتهم بهذه القوانين العقلية

الثالث:

أن معرفة الناس بمراد المتكلم منهم بكلامه، أعظم من معرفتهم عامة العلوم العقلية، فمعرفتهم مراد المتكلم لهم بكلامه، أتم وأقوى من معرفتهم بتلك القوانين التي وضعها أربابها للقدح في إفادة الخطاب لليقين.

الوجه الرابع: بيان أن الطفل أول ما يميز يعرف مراد مربيه بلفظه

الرابع:

أن الطفل أول ما يميز يعرف مراد من يربيه بلفظه قبل أن يعرفه شيئاً من العلوم الضرورية، فلا أقدم عنده ولا أسبق من تيقنه لمراد من يخاطبه بلفظه، فالعلم بذلك مقدم على سائر العلوم الضرورية، فمن جعل العقليات تفيد اليقين، والسمعيات لا تفيد معرفة مراد المتكلم فقد قلب الحقائق وناقض الفطرة وعكس الواقع.

الخامس:

الوجه الخامس: بيان أن كل إنسان يدل غيره على مراده بالأدلة اللفظية

أن كل إنسان يدل غيره بالأدلة اللفظية على ما يعرفه ويعرف مراد غيره بالأدلة اللفظية، وأما الاستدلال بالعقليات الكلية فلا يعرفه إلا بعض الناس، وما يعرفه كل أحد ويتيقنه فهو أظهر مما لا يعرفه إلا بعض الناس.

السادس:

الوجه السادس: بيان أن التعريف بالأدلة اللفظية أصل للتعريف بالأدلة العقلية

أن التعريف بالأدلة اللفظية أصل للتعريف بالأدلة العقلية، فمن لم يكن له سبيل إلى العلم بمدلول هذه لم يكن له سبيل إلى العلم بمدلول تلك، بل العلم بمدلول الأدلة اللفظية أسبق، فإنه يوجد في أول تمييز الإنسان، وحينئذ فالقدح في حصول العلم بمدلول الأدلة اللفظية قدح في حصول العلم بمدلول [الأدلة][1] العقلية بل هي أصل العلم بها، فإذا بطل الأصل بطل فرعه، يوضحه:

الوجه السابع:

بيان أن الإنسان في فهمه وإفهامه للدليل العقلي محتاج إلى معرفة مراد المخبر به لمن يخاطبه

وهو أن الإنسان في فهمه وإفهامه للدليل العقلي محتاج إلى معرفة مراد المخبر به الذاكر[2] له لمن يخاطبه، فإذا لم يحصل له علم بمراده من الدليل فكيف يحصل له علم بالمدلول.

الوجه الثامن:

بيان أن تعليم الأدلة اللفظية يحسنه كل أحد

أن تعليم الأدلة اللفظية يحسنه كل أحد، فما من أحد إلا ويمكنه أن يعرف غيره لغته، ويعرفه ما يعرفه بالأدلة اللفظية، وأما تعليم الدلالة[3] العقلية فلا يحسنه كل أحد.

---

(١) (الأدلة): ليست في ب وإثباتها أولى.

(٢) ب: (الذكر له)، ولعل الصواب ما أثبت.

(٣) ب: (الدلالت)، والصواب ما أثبت.

بيان أن البهائم والطير تعرف مراد [١/٨٠/أ] ب بعضها بعضاً بأصواتها

الوجه التاسع:

أن الله سبحانه هدى البهائم والطير، أن يعرف بعضها بعضاً مرادها بأصواتها كما يشاهد / في أجناس الحيوان والطيور، فالديك يصوت فيعرف الدجاج مراده، والفرس يصهل فيعرف الخيل مراده، والكلب ينبح فتعرف الكلاب مراده، والهر تنوء[1] فتعرف أولادها مرادها، والدجاجة تعرف أفراخها مرادها بصوتها، وهذا من تمام عناية الخالق سبحانه بخلقه وهدايته العامة، كما قال موسى:

﴿رَبُّنَا ٱلَّذِىٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ [طه: ٥٠].

وقال تعالى:

﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى * ٱلَّذِى خَلَقَ فَسَوَّىٰ * وَٱلَّذِى قَدَّرَ فَهَدَىٰ﴾ [الأعلى: ١ ـ ٣].

فكيف لا يعلم الأدميون مراد بعضهم من بعض، وخطابهم بألفاظهم ولا يجزمون به.

بيان أن أبلد الناس يعلم مراد من يخاطبه بالكلام الركيك

الوجه العاشر:

أن أبلد الناس وأبعدهم فهماً يعلم مراد أكثر من يخاطبه بالكلام الركيك[2] العادم للبلاغة والفصاحة فكيف لا يعلم أذكى الناس وأصحهم أذهاناً وأفهاماً مراد المتكلم بأفصح

---

(١) ب: (تنور)، والصواب ما أثبته.

(٢) الركيك: الضعيف يقال: هو ركيك العلم، قليله، وركيك الأسلوب سخيفه، وركيك العقل ضعيفه.
المعجم الوسيط ١/٣٧١.

الكلام وأبينه وأدله[1] على المراد، ويحصل لهم اليقين بالعلم بمراده، وهل ذلك إلا من أمحل المحال.

بيان أن هذا يستلزم الطعن في فصاحة المتكلم أو في فهم السامع أو فيهما معاً

الوجه الحادي عشر:

أن هذا يستلزم الطعن والقدح في بيان المتكلم وفصاحته أو في فهم السامع وذهنه أو فيهما معاً، فإن عدم العلم بمراده إن كان لتقصير في بيانه كان ذلك قدحاً فيه، وإن كان لقصور فهم السامع كان كذلك، فإذا كان المتكلم تام البيان، والمخاطب تام الفهم فكيف يتخلف العلم عنه بمراده؟.

بيان أنه إذا كان التفاهم حاصلاً للحيوانات فما الظن بالإنسان فما الظن بالنبي محمد صلى الله عليه وسلم

الوجه الثاني عشر:

أنه إذا كان التفاهم والعلم بمراد الحيوان من غيره حاصلاً للحيوانات، فما الظن بأشرف أنواعها وهو الإنسان؟ فما الظن بأشرف هذا النوع وهم العقلاء المعتنون بالبيان والإيضاح؟ فما الظن بالأنبياء المخصوصين من العلم والبيان والأفهام بما ليس مثله لسواهم؟ فما الظن بأفضل الأنبياء وأعلمهم وأكملهم بياناً وأتمهم فصاحة وأقدرهم على التعبير عن المعنى باللفظ الذي لا يزيد عليه ولا ينقص عنه ولا يوهم غيره، وأحرصهم على تعليم الأمة وتفهيمهم وأصحابه أكمل الأمم عقلاً وفهماً وفصاحة وحرصاً على فهم مراده فكيف لا يكونون قد تيقنوا مراده بألفاظه؟ وكيف لا يكون التابعون لهم بإحسان قد تيقنوا مرادهم مما بلغوهم إياه عن نبيهم، ونقلوه إليهم؟.

---

(١) ب: (أدلته)، والصواب ما أثبت.

بيان أنا نعلم بالضرورة أن شيوخنا كانوا يعرفونا مرادهم بألفاظهم

[١/٨٠/ب]

الوجه الثالث عشر:

أنا نعلم بالضرورة أن شيوخنا الذين كانوا يخاطبوننا كانوا يعرفونا مرادهم بألفاظهم، وقد عرفنا مرادهم يقيناً، وهكذا نحن فيمن نعلمه ونخاطبه، وهم كانوا أفضل منا وأكمل علماً وتعليماً، ومن قبلهم كانوا أفضل منهم وأكمل علماً / وتعليماً، ومن قبلهم كذلك، وهلم جرا إلى أوائل هذه الأمة، فكيف يكون هؤلاء كلهم لم يعلموا مراد الله ورسوله من كلامه ولا حصل لهم يقين بمعرفة مراده من ألفاظه؟

ومن تدبر هذا أو تصوره تبين له أن قول القائل: الأدلة اللفظية التي جاء بها الرسول لا تفيدنا علماً ولا يقيناً من أعظم أنواع السفسطة[1] وأكثر أسباب الزندقة[2] وأن هؤلاء

(١) السفسطة هي نفي الحقائق الثابتة مع العلم بها تمويهاً ومغالطة، نسبة إلى السفسطائية وهم قوم ينكرون المحسوسات.
أو هي: قياس مركب من الوهميات والغرض منه. تغليط الخصم وإسكاته.
راجع التعريفات للجرجاني، ص ٨٠؛ دستور العلماء ٢/١٦٩؛ التحفة المهدية ١/٣٢؛ البرهان في عقائد أهل الأديان، ص ٢٢.

(٢) الزنادقة جمع زنديق. ومصدره زندقة فارسي معرب، وهو الذي لا يؤمن بالآخرة، ووحدانية الخالق ويقول بدوام بقاء الدهر.
كما يطلق على كل متهتك مستهتر يتكلم في الدين بما هو كفر صراح دون نظر أو استدلال، كم يطلق على أتباع ديصان ثم ماني ثم مزدك وحاصل مقالتهم: أن النور والظلمة إلهان قديمان، النور إله الخير، والظلمة إله الشر. وأنه يجب السعي في تخليص النور من الظلمة فيلزم إزهاق كل نفس.
يقول المتنبي في هذا المعنى:
وكم لظلام الليل عندك من يد ... تخبر أن الثانوية تكذب
لسان العرب ٣/١٨٧١؛ فتح الباري ١٢/٢٧٠.

شر من اللاأدرية[1] وشر من الباطنية[2].

بيان أن دلالة الأدلة اللفظية على مراد المتكلم أقوى من دلالة الأدلة العقلية على الحقائق الثابتة

الوجه الرابع عشر:

أن دلالة الأدلة اللفظية على مراد المتكلم أقوى من دلالة الأدلة العقلية على الحقائق الثابتة، كما تقدم تقريره، فكيف بدلالة المقدمات المشتبهة التي غايتها أن يكون فيها حق وباطل وليس مع أصحابها إلا إحسان الظن بمن قالها؟ فإذا طولبوا بالبرهان على صحتها، قالوا هكذا قال العقلاء. وهذا أمر قد صقلته أذهانهم وقبلته عقولهم فبين دلالة الأدلة اللفظية على مراد المتكلم ودلالة هذه المقدمات على الحقائق تفاوت عظيم، فكيف تفيد هذه اليقين دون تلك؟ وهل هذا إلا قلب للفطر وتعكيس للأذهان.

بيان أن دلالة قول الرسول على مراده أقوى من دلالة شبهات هؤلاء العقلية على معارضته

الوجه الخامس عشر:

أن دلالة قول الرسول على مراده أكمل من دلالة شبهات هؤلاء العقلية على معارضته بما لا نسبة بينهما فكيف تكون شبهاتهم تفيد اليقين، وكلام الله ورسوله لا يفيد اليقين؟!.

---

(١) ب: (البلادرية)، والصواب ما أثبت.
اللاأدرية: سموا بذلك نسبة إلى قولهم لا أدري وهم ينكرون قيمة العقل وقدرته على المعرفة وهم يرون التوقف عن العلم وعن الحكم فمذهبهم يقوم على التجاهل وهم يقولون لا ندري معاني هذه النصوص ولا ما أريد بها. وهم أصحاب بيرون، إمام الشك، وإليه ذهب الطوسي والرازي، وهم أحد طوائف السوفسطائية. وقد تحدث عنهم المصنف، ص ٦٤٩، ٩٢٠. المعجم الفلسفي، ص ١٥٨.

(٢) سبق التعريف بهم، ص ٣٠٣.

بيان أن عقلياتهم التي زعموا أنها تفيد اليقين مخالفة لصريح المعقول

الوجه السادس عشر:

أنك إذا تأملت العقليات التي زعموا أنها تفيد اليقين، وقدموها على كلام الله ورسوله وجدتها مخالفة لصريح المعقول، وقد اعترفوا أنها مخالفة لظاهر المنقول، وهذا لا يعرف إلا بالامتحان كحكم عقولهم بأن العرض لا يبقى زمانين[1]، وأن الأجسام كلها متماثلة، فجسم النار مساو لجسم الماء[2] في الحقيقة، وإنما اختلفا بالأعراض، وجسم البول مساو لجسم المسك بالحقيقة، وإنما اختلفا في أعراضهما، وحكم عقولهم بأن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد، وأن ذلك المصدر لا يسمى باسم ولا يوصف بصفة، ولا له ماهية غير الوجود المطلق ثم الذي صدر عنه إن وجب أن يكون كذلك كان مصدره أيضاً كذلك، ولم يكن بالعالم[3] تكثر، وإن كان فيه نوع تكثر فقد صدر عنه أكثر من واحد، ومثل حكمهم بأن العاقل والمعقول والعقل شيء واحد، فالمبدأ الأول عاقل ومعقول وعقل، ومثل حكمهم بأن في الخارج كليات لا تتقيد بقيد ولا تتشخص بتشخيص ولا تتعين بتعيين / ، وليست داخلة العالم ولا خارجة، وأنها جزء من هذه المعينات، ومثل حكمهم بأن ذات الرب تعالى مع كونها خارجة الذهن فليست خارجة العالم ولا داخلة فيه، ولا متصلة به ولا منفصلة عنه، ولا حالة فيه ولا مباينة له، ومثل حكمهم

[١/٨١/أ] ب

(١) فالصوت مثلاً عرض وهو بآلات التسجيل الحديثة يبقى زمانين وأكثر.
(٢) ب: (الماثل)، والصواب ما أثبت.
(٣) ب: (به العالم)، ولعل الصواب ما أثبت.

بأن الرب تعالى لم يزل قادراً على الفعل في الأزل وحصول المقدور فيه محال، ثم انتقل الفعل من الإحالة الذاتية إلى الإمكان الذاتي، فلا يحدد بسبب أصلاً، وحدث من غير تحدد أمر يقتضي حدوثه، بل حال الفاعل قبله ومعه وبعده واحدة، ومثل حكمهم بأن كلامه معنى واحد لا ينقسم ولا يتجزأ ولا له بعض ولا كل، وأن الأمر هو عين النهي، وهما عين الخبر والاستخبار، فالكل حقيقة واحدة، وأن الحواس والإدراكات يصح تعلقها بكل موجود فتؤكل الأصوات وتشم وتذاق، وتسمع الروائح والطعوم إلى أضعاف أضعاف ذلك من خواص علومهم التي جعلوها قواطع عقلية تفيد اليقين وكلام الله ورسوله أدلة لفظية لا تفيد اليقين فقد تبين أن ما نفى عنه هؤلاء اليقين من أعظم ما يفيد اليقين وما أثبتوا له اليقين أبعد شيء عن اليقين.

بيان أن هذا شر أنواع السفسطة

الوجه السابع عشر:

أن هذا من أنواع السفسطة بل هو شر أنواعها فإن أنواعها ثلاثة:

أحدها: التجاهل وهو[1]: لا أدري، وأصحابه يسمون اللاأدرية.

الثاني: النفي والجحود.

الثالث: قلب الحقائق وهو جعل الموجود معدوماً

---

(١) ب: (وهؤلاء)، والصواب ما أثبت.

والمعدوم موجوداً، إما في نفس الأمر، وإما بحسب الاعتقاد، والذي يدعي قلب الحقائق في نفس الأمر أشد سفسطة ممن يدعي أنها تبع لاعتقاد الإنسان فيها، فإذا جعلت الأدلة العقلية التي هي من جنس ما تقدم وغيره تفيد اليقين بمدلولاتها الخارجية والأدلة اللفظية التي أعلاها كلام الله ورسوله لا تفيد اليقين كان ذلك من أعظم أنواع السفسطة[1] وأكثر أسباب الزندقة[2]، فإن قلت: فهم لم يجعلوا كل دليل عقلي يفيد اليقين بل ما كانت مقدماته يقينية وتأليفه صحيحاً يوضحه.

بيان أن القائل بهذا إما أن يريد نفي العموم أو عموم النفي

الوجه الثامن عشر:

إن قول القائل الأدلة اللفظية لا تفيد اليقين إما أن يريد به نفي العموم أو عموم النفي[3]، فإن أراد نفي العموم لم يفده شيئاً، فإن عاقلاً لا يدعي أن كل دليل لفظي يفيد اليقين حتى ينصب معه الخلاف، ويحتج عليه، وإن أراد به عموم النفي كان هذا مكابرة للعيان وبهتاً ومجاهرة / بالكذب والباطل.

[١/٨١/ب]

ب

---

(١) انظر: ص ٦٤٦.

(٢) انظر: ص ٦٤٦.

(٣) نفي العموم كقولك: «لا أقرأ كل كتاب في مكتبتي» وهذا لا يلزم منه ألا أقرأ كل كتاب في مكتبتي بل قد أقرأ البعض دون البعض.
وعموم النفي كقولك: لا أقرأ أي كتاب في مكتبتي» فهذا يفهم منه عموم النفي.
ومثال نفي العموم في النص المذكور أعلاه: ليس كل دليل لفظي يفيد اليقين.
ومثال عموم النفي: كل دليل لفظي لا يفيد اليقين.
انظر: المسودة في أصول الفقه، ص ١١٤، بتحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد.

بيـان أن مصنفي العلوم علم الناس مرادهم من ألفاظهم

الوجه التاسع عشر:

أنا نعلم بالاضطرار أن مصنفي العلوم على اختلاف أنواعها، علم الناس مرادهم من ألفاظهم علماً يقينياً[1]، وإنما يقع الشك في قليل من كلامهم. ويقل ذلك ويكثر بحسب القائل وقوة إدراكه وجودة تصوره وإلفه لكلامهم وغرائبه منه، ومعلوم قطعاً أن علم الرسول بما يقوله وحرصه على إفهامه وتعليمه وشدة بيانه له وحرص أمته على فهمه، أعظم من حرص هؤلاء المصنفين ومن يتعلم منهم، فإذا حصل لأولئك اليقين بمعرفة مراد أرباب التصانيف فحصول اليقين لأهل العلم بكتاب الله وسنة رسوله أولى وأحرى.

وليس الكلام في هذا المقام في تثبيت نبوته، بل الكلام مع من يقر بنبوته، ويشك في معرفته مراده بألفاظه، فيقال: لا ريب عند كل مؤمن بالله ورسوله أنه كان أعلم الخلق بما يخبر به وما يأمر به، فهو أعلم الخلق بما أخبر به عن الله واليوم الآخر وأعلمهم بدينه وشرعه الذي شرعه لعباده، وأنه كان أفصح الأمة وأقدرهم على البيان وكشف المعاني فإنه عربي والعرب أفصح الأمم، وقرشي وقريش أفصح العرب، وهو في نفسه كان أفصح قريش على الإطلاق، وقد أقر له أعداؤه بذلك، ولهذا قال: «أنا أفصح العرب بيد أني من قريش واسترضعت في بني سعد بن بكر»[2]، وقد تكلم

---

(١) ب: (يقينا)، ولعل الصواب ما أثبته.

(٢) قال السيوطي في مناهل الصفا بتخريج أحاديث الشفا ١٢/١، أورده أصحاب الغريب ولا يعرف له إسناد.

كشف الخفاء ٢٠١/١. =

الناس في فصاحة الحاضرة والبادية وفي شعر الحاضرة والبادية، ورجح هؤلاء من وجه وهؤلاء من وجه ورسول الله صلى الله عليه وسلم جمع الله له كمال فصاحة البادية والحاضرة، ومن تدبر كلامه الذي تكلم به والقرآن الذي بلغه عن الله وأخبر أن الله تكلم به، وجد التفاضل بين كلامه هو عليه السلام وكلام غيره من البشر، ثم من المعلوم بالاضطرار من حاله أنه كان أحرص الناس على هدى أمته وتعليمهم والبيان لهم، فاجتمع في حقه كمال القدرة وكمال الداعي وكمال العلم، فهو أعلم الناس بما يدعو إليه وأقدرهم على أسباب الدعوة وأعظمهم رغبة وأتمهم نصيحة، فإذا كان من هو دونه بمراتب لا تحصى في كل صفة من هذه الصفات قد بين مراده بلفظه، كان هو صلوات الله وسلامه عليه أحق وأولى من كل وجه أن يكون قد استولى على الأمد الأقصى من البيان.

فمن قال: إن اليقين لا يحصل بألفاظه ولا يستفاد العلم من كلماته كان قدحه في بيانه أعظم من قدحه في مراد سائر العلماء المصنفين، ومن قدحه[1] في / حصول العلم واليقين بمرادها، وإلا كان قدحه في مراد عامة الآدميين أقرب وقدحه

[١/٨٢/١ ب]

= ورواه أبو عبيد القاسم بن سلام قال: وأخبرني بعض الشاميين أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: فذكره (غريب الحديث ١/١٤٠)، بلفظ ميد أني من قريش.
وذكره البغوي في شرح السنة ٤/٢٠٢، فقال: وفي بعض الأحاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم فذكره.
الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة، ص ١١٧.

(١) ب: (قدح)، ولعل الصواب ما أثبت.

في معرفته مراد البهائم بلغاتها أقرب، ومن كان قوله مستلزماً لهذه اللوازم، كان قوله من أفسد أقوال بني آدم، وكان قوله قدحاً في العقليات والشرعيات والضروريات.

بيان أن القدح فيما جاء به الرسول كالقدح في مخبر الأخبار المتواترة

الوجه العشرون:

إنه من المعلوم أن الصحابة سمعوا القرآن والسنة من النبي صلى الله عليه وسلم، وقرأوه وأقرأوه من بعدهم، وتكلم العلماء في معانيه وتفسيره، ومعاني الحديث وتفسيره، وما يتعلق بالأحكام وما لا يتعلق بها، وهم مجمعون على غالب معاني القرآن والحديث، ولم يتنازعوا إلا في قليل من كثير، لا سيما القرون[١] الأولى، فإن النزاع بينهم كان قليلاً[٢] جداً، بالنسبة إلى ما اتفقوا عليه، وكان النزاع[٣] في التابعين أكثر وكلما تأخر الزمان كثر النزاع وحدث من الاختلاف بين المتأخرين ما لم يكن في الذين قبلهم، فإن القرآن تضمن الأمر بأوامر ظاهرة وباطنة، والنهي عن مناه ظاهرة وباطنة، ورسول الله صلى الله عليه وسلم بين مقادير الصلوات ومواقيتها وصفاتها، والزكوات ونصبها ومقاديرها، وكذلك سائر العبادات، وعامة هذه الأمور نقلتها الأمة نقلاً عاماً متواتراً خلفاً عن سلف، وحصل العلم الضروري للخلق بذلك كما حصل لهم العلم الضروري بأنه بلغهم ألفاظها، وأنه قاتل المشركين وأهل الكتاب وأنه بعث بمكة

(١) ب: (القرآن)، والصواب ما أثبت.
(٢) ب: (قليل)، والصواب ما أثبت.
(٣) ب: (الناس)، والصواب ما أثبت.

وهاجر إلى المدينة وأنه دعا الأمة إلى أن شهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وأخبرهم أن هذا القرآن كلام الله الذي تكلم به لا كلامه ولا كلام مخلوق، وأنه ليس قول البشر، وأنه علمهم أن ربه فوق سمواته على عرشه وإن الملك نزل من عنده إليه[1] ثم يعرج إلى ربه وأن ربه يسمع ويرى ويتكلم وينادي ويحب ويبغض ويرضى ويغضب، وأن له يدين ووجهاً، وأنه يعلم السر وأخفى، فلا يخفى عليه خافية في السماء ولا في الأرض، وأنه يقيمهم من قبورهم أحياء بعدما مزقهم البلى إلى دار النعيم أو إلى الجحيم، فالعلم الضروري بأنه جاء بذلك وأراده كالعلم الضروري بوجوده ومبعثه ومخرجه وقتاله لمن خالفه، فالقدح فيما أخبر به من ذلك وأنه لا يفيد اليقين كالقدح في مخبر الأخبار المتواترة وأنه لا يفيد اليقين.

بيان أن العلماء حصل لهم اليقين بمراد الرسول في الفروع فكيف لا يحصل لهم في الأصول

الوجه الحادي والعشرون:

إن كل صنف من أصناف العلماء تكفلوا بعلم من العلوم المنقولة عن الرسول متفقون على أكثر علمهم مسائله ودلائله.

[١/٨٢/ب]

ب

فالفقهاء / متفقون على غالب الشريعة عامها وخاصها، وهم متفقون على أكثر خاصها الذي لا يعرفه العامة، وإذا كانوا قد عرفوا مراده بهذا، فكيف لا يعرفون مراده بالذي هو أظهر وأشهر وأكثر نصوصاً وأعظم بياناً؟.

---

(١) (إليه): أي إلى محمد صلى الله عليه وسلم.

والمفسرون فسروا القرآن واتفقوا على المراد منه في غالب القرآن ونزاعهم في القليل من ذلك وأكثره عند التحقيق ليس نزاعاً في نفس الأمر بل هو اختلاف في التعبير واختلاف تمثيل وتنويع لا اختلاف تناقض ولا تضاد.

وأهل الحديث متفقون على أحاديث الصحيحين، وإن تنازعوا في أحاديث يسيرة منها جداً وهم متفقون على لفظها ومعناها، كما اتفق المسلمون على لفظ القرآن ومعناه، وهذا مما ينفرد بعلمه[1] الخاصة وهم القليل من الناس، وهم مع ذلك يعلمون بالاضطرار بطلان تأويل القرآن والحديث بما يتأوله به الفلاسفة[2] والقرامطة[3] والجهمية، ويعلمون: أنه خلاف مراد الرسول بالضرورة فكيف ما اشتركت الأمة عامتها وخاصتها في نقله قرناً بعد قرن فكيف لا يعرفون مراد الرسول منه يقيناً، فإن الأمة كلها تنقل عن من قبلها ومن قبلها عمن قبلها، حتى ينتهي الأمر إلى الرسول، أن الله يرى ويسمع ويتكلم ويعلم وأنه فوق السموات السبع على العرش، وأنه يرى يوم القيامة جهرة، وعلم الأمة بمراد الرسول من ذلك فوق علمهم بمراده من أحاديث الشفعة والربا والحيض والفرائض ونحوها فكيف يقال: حصل لهم اليقين بمراده من ذلك دون هذا وهل هذا إلا من أقبح المكابرة؟!.

---

(١) ب: (به بعلمه)، ولعل الصواب حذف (به).

(٢) سبق التعريف بهم، ص ٢١٩.

(٣) سبق التعريف بهم، ص ٢٩٩.

بيان أن المخاطبين بالقرآن والسنة أولاً لم يتوقف حصول اليقين لهم بمراده على تلك المقدمات العشر

الوجه الثاني والعشرون:

أن يقال: من المعلوم بالضرورة أن المخاطبين أولاً بالقرآن والسنة لم يتوقف حصول اليقين لهم بمراده على تلك المقدمات العشر، التي ذكروها ولا على شيء منها، أما عصمة رواة اللغة، فإنهم خوطبوا شفاهاً، فلم يحتاجوا إلى واسطة في نقل الكلام فضلاً عن واسطة في نقل اللغة ولا إلى قاعدة ينفون بها نفي احتمال اللفظ لغير المعنى الذي قصده المتكلم، فإنهم علموا مراده بالضرورة وإذا كانوا عالمين بمراده بالضرورة مع علمهم بصدقه امتنع عندهم أن يكون في نفس الأمر معارض ينافي مراده.

وقد قال أبو عبدالرحمن السلمي[1] من كبار التابعين: حدثنا الذين كانوا يقرئوننا القرآن عثمان بن عفان وعبدالله بن مسعود وغيرهم، أنهم كانوا إذا تعلموا من النبي صلى الله عليه وسلم عشر آيات لم / يتجاوزها حتى يتعلموا ما فيها من العلم قالوا: «فتعلمنا القرآن والعلم والعمل جميعاً»[2] وكان يمكث أحدهم في السورة مدة حتى يتعلمها، وقد أقام ابن عمر على تعلم سورة البقرة ثماني

[١/٨٣/أ]
ب

---

(١) هو عبدالله بن حبيب بن ربيعة، أبو عبدالرحمن السلمي مقرىء الكوفة، ولد في حياة النبي صلى الله عليه وسلم، أخذ القراءة عن عثمان وعلي وزيد وأبي وابن مسعود، وأخذ عنه القرآن عاصم بن أبي النجود ويحيى بن وثاب، قال ابن عبدالبر: هو عند جميعهم ثقة، توفي سنة ٧٤ بالكوفة.
سير أعلام النبلاء ٢٦٧/٤، ٢٧٢؛ تهذيب التهذيب ١٨٣/٥، ١٨٤؛ الجرح والتعديل ٣٧/٥؛ البداية والنهاية ٧/٩؛ الطبقات الكبرى لابن سعد ١٧٢/٦.

(٢) انظر: سير أعلام النبلاء ٢٦٩/٤؛ وطبقات ابن سعد ١٧٢/٦، دار صادر بيروت.

سنين، وقال أنس: كان الرجل إذا قرأ البقرة وآل عمران جل في أعيننا، ولم يتوقف معرفة مراد الله ورسوله من كلامه عندهم على شيء من تلك الأمور العشرة، ولا تابعي التابعين ولا أئمة الفقه المتبوعين ولا أئمة الحديث ولا أئمة التفسير حتى نبغت قلف[1] الأذهان عجم القلوب فزعموا أنهم لا يحصل [لهم][2] اليقين بمراده إلا بعد هذه الأمور، ثم[3] قالوا: ولا سبيل إلى العلم بانتفائه إذ غاية ما يقدر بعد البحث والطلب التام عدم العلم بها ولا يلزم من عدم العلم عدم المعلوم فلا سبيل لنا إلى العلم بمراد الرسول البتة، وطلبت نفوسهم ما يحصل لها به العلم فعادوا إلى العقول فوجدوها قد تصادمت فيما تقضي به من جائز على الله وواجب ومستحيل أعظم تصادم، فخرجوا عن السمع الصحيح ولم يظفروا بدلالة العقل الصريح ففاتهم العقل والسمع جميعاً.

الوجه الثالث والعشرون:

بيان أن هذه المقدمات العشر ترجع إلى احتمال اللفظ لمعنى آخر غير ما يظهر من الكلام

إن جميع ما ذكروه من الوجوه العشرة يرجع إلى حرف واحد وهو احتمال اللفظ لمعنى آخر غير ما يظهر من الكلام، فإنه لا ينازع عاقل أن غالب ألفاظ النصوص لها ظواهر هي موضوعة لها ومفهومة عند الإطلاق منها، لكن النزاع أن

---

(١) الْقُلْفَة: الجلدة التي تقطع في الختان. والمعنى أن قلوبهم مغطاة عن معرفة الحق. لسان العرب ٥/٣٧٢٥، مادة قلف؛ المصباح المنير ٢/٦٢١.

(٢) (لهم): ليست في ب وبها تستقيم العبارة.

(٣) (ثم): مكررة في ب.

اعتقاد ذلك المعنى يقيني لا يحتمل غيره أو ظني يحتمل غيره، فالمدار كله على احتمال إرادته صلى الله عليه وسلم معنى آخر غير الظاهر وعدم ذلك الاحتمال، ومعلوم أن الطرق التي يعلم بها انتفاء إرادته معنى يناقض ذلك المعنى طرق كثيرة لا يحتاج شيء منها إلى ما ذكروه، بل قد يعلم السامع انتفاء معنى يناقض المعنى الذي ذكره المتكلم ضرورة، وتارة يغلب على ظنه[1] قرينة من الضرورة وتارة يحصل له ذلك ظناً، وتارة لا يفهم مراده، وتارة يشتبه عليه المراد بغيره، وهذا القطع والظن والشك له أسباب غير الأمور التي ذكروها فقد يكون سبب الاحتمال كون السامع لم يألف ذلك اللفظ في لغة قومه، أو أن له في لغتهم معنى غير معناه في لغة المتكلم، أو أن اللفظ قد اقترنت به قرينة يقطع السامع معها بالمراد، فخفيت عليه أو ذهل عنها، ولو نبه عليها لتنبه، كما اقترن بلفظ المفاداة ـ في أنه الخلع[2] ـ تقدم طلقتين، وتأخر طلقة ثالثة، ووقع بين الطلقتين / والطلقة الثالثة[3] ففهم جمهور

[١/٨٣/ب]
ب

(١) في ب: (على ظنه عليه)، ولعل الصواب حذف (عليه).

(٢) في هامش ب: (جمهور الصحابة أن الخلع لا ينقص الطلاق).

(٣) يشير بذلك إلى قوله تعالى:

﴿ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٖۗ وَلَا يَحِلُّ لَكُمۡ أَن تَأۡخُذُواْ مِمَّآ ءَاتَيۡتُمُوهُنَّ شَيۡـًٔا إِلَّآ أَن يَخَافَآ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِۖ فَإِنۡ خِفۡتُمۡ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَا فِيمَا ٱفۡتَدَتۡ بِهِۦۗ تِلۡكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعۡتَدُوهَاۚ وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ ٱللَّهِ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ٢٢٩ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥۗ﴾

[البقرة: ٢٢٩، ٢٣٠]. =

الصحابة منه أنه غير محسوب من الثلاث، واحتج بذلك ابن عباس وغيره، وقد تكون القرينة منفصلة في كلام آخر بحيث يجزم السامع بالمراد من مجموع الكلام، فيخفى أحدهما على السامع، أو لا يتفطن له، فلا يعرف المراد، فهذا قد يقع لأعلم الناس بخطابه صلى الله عليه وسلم، وهو من لوازم الطبيعة[1] الإنسانية، ولكنه قليل جداً بالإضافة إلى ما يتقنونه من مراده لا نسبة له إليه، فلا يجوز أن يدعي لأجله أن كلام الله ورسوله لا يفيد اليقين بمرادٍ ولا سبيل لنا إلى اقتباس العلم واليقين منه.

الوجه الرابع والعشرون:

بيان أن قولهم الدليل اللفظي لا يفيد اليقين إلا عند أمور عشرة نفي عام

إن قول القائل: الدليل اللفظي لا يفيد اليقين إلا عند أمور عشرة نفي عام وقضية سالبة كلية، فإن أراد قائلها أن أحداً من الناس لا يعلم مراد متكلم ما يقيناً إلا عند هذه الأمور العشرة فكذب ظاهر، وإن أراد به أنه لا يعلم أحد المراد بألفاظ القرآن والسنة إلا عند هذه الأمور ففرية ظاهرة أيضاً، فإن الصحابة كلهم من أولهم إلى آخرهم والتابعين كلهم وأئمة الفقه كلهم وأئمة التفسير كلهم، لم يتوقف علمهم بمراد الرسول على هذه الأمور بل لم يخطر ببالهم، ولم يذكرها أحد منهم في كلامه.

وإن أراد أن من بعد الصحابة لا يعرف مراد الرسول

= وانظر: تفصيل القول في هذه المسألة في تفسير ابن كثير ١/٢٧٥؛ وأضواء البيان ١/٢٦٩، ٢٧١.

(١) ب: (الطبيعية)، والصواب ما أثبته.

إلا بهذه الأمور العشرة فكذب أيضاً، فإن التابعين ومن بعدهم جازمون متيقنون لمراده أعظِم تيقن بل نحن ونسبتنا إليهم أقل نسبة متيقنون لمراد الله ورسوله[1] من كلامه يقيناً لا ريب فيه، وجازمون به جزماً لا شك فيه، ومن قبلنا كان أعلم منا وأعظم جزماً ومن قبلهم كان كذلك، فكيف يستحل الرجل أن يحكم حكماً عاماً كلياً أن أحداً لم يحصل له اليقين من كلام الله ورسوله؟ وإن أراد به أنها لا تفيد اليقين في شيء وتفيده في شيء آخر، قيل له هذا لا يفيدك شيئاً حتى تبين أن محل النزاع بينك وبين أهل السنة وأنصار الله ورسوله من النوع الذي لا يفيد اليقين فهم يزعمون أن استفادتهم اليقين منه أعظم من استفادتهم اليقين من كلام كل متكلم، وليس لك أن تحكم عليهم بأنهم لم يستفيدوا منه اليقين فإن غاية ما عندك أنك أنت فاقد اليقين لم تظفر ببرده، ولم تفز به فكيف ساغ لك أن تحكم على غيرك بهذا.

فإن أردت بذلك أني أنا لا أستفيد اليقين من هذه الأدلة إلا بعد هذه الأمور العشرة فعلمت أن غيري كذلك؟ قيل له هذا من أبطل الباطل عند كل عاقل / فإنه من المعلوم بالضرورة أن الشيء الواحد يكون مجهولاً عند رجل أو طائفة، ومعلوماً عند آخر، وضرورياً عند شخص ونظرياً عند آخر، والاشتراك في المعلومات الضروريات غير واجب ولا واقع، والواقع خلافه، فالصحابة كانوا يعلمون من أحوال النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ بالاضطرار

[١/٨٤/أ]
ب

(١) ب: (ورسوله أكثر من)، ولعل الصواب حذف (أكثر).

ما لم يعلمه غيرهم، وكان أبو بكر يعلم من حال رسول الله صلى الله عليه وسلم وكلامه يقيناً ما لا يعلمه غيره ولا يفهمه، كما قال أبو سعيد الخدري: «وكان أبو بكر أعلمنا به»[1] وكان التابعون يعلمون من أحوال الصحابة بالاضطرار ما لا يعلمه غيرهم، والفقهاء وأهل الحديث يعلمون بالاضطرار أن النبي صلى الله عليه وسلم سجد سجدتي السهو في الصلاة، وقضى بالشفعة، وجعل الدية على العاقلة، وأخبر أن الله ينزل إلى سماء الدنيا كل ليلة، وأنه يُرى بالأبصار جهرة يوم القيامة وأنه يدخل النار قوماً من أهل التوحيد، ثم يخرجهم بالشفاعة، وأنه أخبر بخروج الدجال، ونزول المسيح من السماء، وطلوع الشمس من مغربها، وغير ذلك مما يجهله كثير من الناس، ومَنْ أقرَّبه فهو عنده ظني، وأهل الحديث جازمون به متيقنون له كتيقنهم أنه بعث من مكة وهاجر إلى المدينة ومات بها، وأهل[2] المغازي والسير والحديث يعلمون بالاضطرار أن غزوة بدر كانت قبل أحد، وأن أحداً قبل الخندق، والخندق قبل الحديبية، والحديبية قبل خيبر، وخيبر قبل فتح مكة، وفتح مكة قبل حنين، وحنين قبل الطائف، والطائف قبل تبوك، وتبوك آخر الغزوات، ولم يكن فيها قتال، وكان الغزو

---

(١) رواه البخاري (فتح الباري ١٢/٧)، من طريق أبي سعيد، في كتاب فضائل الصحابة، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم سدوا الأبواب إلا باب أبي بكر، قاله ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم، ح ٣٦٥٤.
ورواه أحمد في المسند ١٨/٣، بهذا اللفظ.

(٢) في هامش ب: (ترتيب غزواته صلى الله عليه وسلم).

فيها للنصارى أهل الكتاب، وفي خيبر لليهود، وفي بدر وأحد للمشركين، وأنه أوقع باليهود أربع مرات ببنى قينقاع[1] وكانت بعد بدر، وبالنضير[2] وكانت بعد أحد، وبقريظة وكانت بعد الخندق، وبأهل خيبر وكانت بعد الحديبية، وأكثر الناس بل كثير من العلماء والفقهاء لا يعلمون هذا التفصيل، وكذلك العلماء بالتفسير والحديث يعلمون بالاضطرار أن سورة البقرة وآل عمران والنساء والمائدة والأنفال وبراءة مدنيات نزلن بعد الهجرة، وسورة الأنعام، والأعراف ويونس وهود ويوسف والكهف والنحل مكيات نزلن قبل الهجرة، وأكثر الناس لا يعلمون ذلك ضرورة، ولا نظراً، فليس المعلوم[3] من أقوال الرسول وسيرته ومراده بكلامه أمراً مشتركاً بين جميع الناس ولا بين المسلمين / ولا بين العلماء، وإذا لم يكن هذا أمراً مضبوطاً لا من العالم ولا في العلوم أمكن في كثير من مراد الرسول بالاضطرار [أن تكون مكتسبة عند قوم][4] ضرورية عند آخرين وغير معلومة البتة عند آخرين، وإن قال: أردت أن الأدلة اللفظية لا تفيد اليقين عند من لا يعرف مدلولها إلا بهذه المقدمات، قيل له: فهذا لا فائدة فيه فكأنك قلت: من لم يعرف مراد المتكلم إلا بمقدمة ظنية كان استدلاله بكلامه ظنياً، وذلك من باب تحصيل الحاصل، وكذلك من لم يعرف

[١/٨٤/ب]
ب

---

(١) ب: (قيقناع)، وهو خطأ.

(٢) ب: (وبالنظير).

(٣) ب: (العلوم)، ولعل الصواب ما أثبت.

(٤) ما بين المعكوفتين ليس في ب، ولعل الصواب إثباتها.

الدليل العقلي إلا بمقدمة ظنية كان استدلاله به ظنياً، وأيضاً فإنه إذا كان هذا مرادك فكيف تحكم حكماً عاماً كلياً أن الأدلة اللفظية لا تفيد اليقين فبطل حكم هذه القضية الكاذبة، أن الأدلة اللفظية لا تفيد اليقين على كل تقدير ولله الحمد، يوضحه.

بيان أن الذين لم يحصل لهم اليقين بالأدلة العقلية أضعاف أضعاف الذين حصل لهم اليقين بالأدلة السمعية

الوجه الخامس والعشرون:

إن الذين لم يحصل لهم اليقين بالأدلة العقلية أضعاف أضعاف الذين حصل لهم اليقين بالأدلة السمعية، والشكوك[1] القادحة في العقليات أكثر بكثير من الشكوك القادحة في السمعيات، فأهل العلم والكتاب والسنة متيقنون لمراد الله ورسوله جازمون به معتقدون لموجبه اعتقاداً لا يتطرق إليه شك ولا شبهة، أما المتكلمون الذين عدلوا عن الاستدلال بالأدلة السمعية إلى الأدلة العقلية في المسائل الكبار كمسألة حدوث العالم ومسألة ما هي الحوادث؟ ومسألة تماثل الأجسام وبقاء الأعراض ومسألة وجود الشيء هل هو زائد على ماهيته؟ أو هو نفس ماهيته؟ ومسألة المعدوم هل هو شيء أم لا؟ ومسألة المصحح للتأثير هل هو الحدوث أو الإمكان؟ وهل يمكن أن يكون الممكن قديماً أم لا؟ ومسألة الجوهر الفرد وهل الأجسام مركبة منه أم لا؟ ومسألة الكلام وحقيقته وأضعاف ذلك من المسائل التي عولوا فيها على مجرد عقل أفضلهم وأشدهم[2] حيرة وتناقضاً واضطراباً فيها

---

(١) ب: (والشكول)، والصواب ما أثبته.

(٢) ب: واو العطف ليست في ب، والصواب إثباتها.

لا يثبت له فيها قول، بل تارة يقول بالقول ويجزم به، وتارة يقول بضده ويجزم به، وتارة يحار ويقف وتتعارض عنده الأدلة العقلية، وأهل الكلام والفلسفة أشد اختلافاً وتنازعاً بينهم فيها من جميع أرباب العلوم على الإطلاق، ولهذا كلما كان الرجل منهم أفضل كان إقراره بالجهل والحيرة على نفسه أعظم كما قال بعض العارفين: «أكثر الناس شكاً عند الموت أهل الكلام»، وقال أفضل المتأخرين / من هؤلاء لتلاميذه عند الموت: «أشهدكم أني أموت وما عرفت مسألة واحدة إلا مسألة افتقار الممكن إلى واجب، ثم قال: والافتقار أمر عدمي فها أنذا أموت وما عرفت شيئاً»[1]، وقال ابن الجويني عند موته: «لقد خضت البحر الخضم وخليت أهل الإسلام وعلومهم وما أدري على ماذا أموت، أشهدكم أني أموت على عقيدة أمي»[2]، وقال آخر في خطبة كتابه في الكلام:

[١/٨٥/أ]
ب

لعمري:

لقد طفت [في تلك][3] المعاهد كلها
وسيرت طرفي بين تلك المعالم
فلم أر إلا واضعاً كف حائر
على ذقن أو قارعاً سن نادم[4]

---

(١) سبق، انظر: ص ٤٠٥.
(٢) سبق، انظر: ص ١٦٧، والقائل هو أبو المعالي الجويني.
(٣) ب: (لعمري لقد طفت المعاهد كلها...)، وما أثبته من نهاية الأقدام للشهرستاني، ص ٣.
(٤) سبق، انظر: ص ١٦٦.

وقال الرازي في كتابه «أقسام اللذات»[1]، وقد ذكر أنواعها وأن أشرفها لذة العلم والمعرفة، وأشرف العلم العلم الإلهي لشرف معلومه وشدة الحاجة إليه، وأنه على ثلاثة أقسام: العلم بالذات وعليه عقدة، وهي أن الوجود هل هو الماهية، أو زائد عليها، والعلم بالصفات وعليه عقدة، وهي أن الصفات هل هي أمور وجودية زائدة على ذات الموصوف أم ليست بزائدة على الذات؟ والعلم بالأفعال وعليه عقدة، وهي هل الفعل مقارن للفاعل أو متراخ عنه؟ ثم قال: ومن الذي وصل إلى هذا الباب أو ذاق من هذا الشراب، ثم أنشد:

نهاية إقدام العقول عقال
وأكثر سعي العالمين ضلالُ

وأرواحنا في وحشة من جسومنا
وحاصل دنيانا أَذَىً ووبالُ

ولم نستفد من بحثنا طولَ عمرنا
سوى أن جمعنا فيه قيلَ وقالُ

وكم من جبالٍ قد علت شرفاتِها
رجالٌ فماتوا والجبالُ جبالُ

لقد تأملت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية فما رأيتها تشفي عليلاً ولا تروي غليلاً، ورأيت أقرب الطرق طريقة القرآن: أقرأ في الإثبات:

---

(١) انظر: ص ١٦٧.

﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥].

﴿إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾ [فاطر: ١٠].

واقرأ في النفي:

﴿لَيۡسَ كَمِثۡلِهِۦ شَيۡءٞ﴾ [الشورى: ١١].

﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلۡمٗا﴾ [طه: ١١٠].

ومن جرب مثل تجربتي عرف مثل معرفتي»[1]. فليتأمل اللبيب ما في كلام هذا الفاضل من العبر، فإنه لم يأت في المتأخرين من حصل من العلوم العقلية ما حصله ووقف على نهايات أقدام العقلاء وغايات مباحث الفضلاء، وضرب بعضها ببعض ومخضها أشد المخض فما رآها تشفي علة داء الجهالة، ولا تروي غلة ظمأ الشوق والطلب، وأنها لم تحل عنه عقدة واحدة من هذه العقد الثلاث التي عقدها أرباب المعقولات على قافية القلب فلم يستيقظ لمعرفة / ذات الله ولا صفاته ولا أفعاله، وصدق والله فإنه شاك في ذات رب العالمين هل له ماهية غير الوجود المطلق يختص بها أم ماهيته نفس وجوده الواجب، ومات ولم تنحل له عقدتها، وشاك في صفاته هل هي أمور وجودية أم نسب إضافية عدمية. ومات ولم تنحل له عقدتها، وشاك في أفعاله هل هي مقارنة له أزلاً وأبداً لم تزل معه أم الفعل متأخر عنه تأخراً لا نهاية لأمده فصار فاعلاً بعد أن لم يكن فاعلاً، ومات ولم تنحل له عقدتها، فننظر في كتبه الكلامية قول المتكلمين وفي كتبه

[١/٨٥/ب]

ب

---

(١) انظر: أول كلام الرازي، ص ١٦٧.

الفلسفية قول الفلاسفة، وفي كتبه التي خلط فيها بين الطريقتين يضرب أقوال هؤلاء بهؤلاء وهؤلاء بهؤلاء، ويجلس بينهما حائراً، لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء، وكذلك أفضل أهل زمانه ابن أبي الحديد[1]، فإنه مع بحثه ونظره وتصديه للرد على الرازي[2] حتى يقول في قصيدة له:

وحقك لو أدخلتني النار قلت للـ
ـذين بها قد كنت ممن أحبه

وأفنيت عمري في فنون دقيقة
وما بغيتي إلا رضاه وقربه

أما قلتم من كان فينا مجاهداً
سيكرم مثواه ويعذب شربه

أما رد شك ابن الخطيب وزيفه
وتمويهه في الدين إذ حل خطبه[3]

---

(١) هو عبدالحميد بن هبة الله بن محمد بن محمد بن الحسين المدائني، أبو حامد المعروف بابن أبي الحديد، ولد سنة ٥٨٦، في المدائن. وهو من غلاة الشيعة وأعيان المعتزلة، كاتب وشاعر. له كتب منها: «شرح نهج البلاغة» و«السبع العلويات» و«شرح الآيات البينات» للفخر الرازي، توفي ببغداد سنة ٦٥٦.
البداية والنهاية ١٣/١٩٠؛ الأعلام ٣/٢٨٩؛ فوات الوفيات ١/٢٤٨، ٢٥٠.

(٢) سبق ذكر ترجمته، ص ٦٤٠.

(٣) انظر: درء تعارض العقل والنقل ١/١٦١.
فوات الوفيات ١/٢٤٨، مطبعة بولاق. وقد رد عليه الشيخ صلاح الدين الصفدي بقصيدة مطلعها:
علمنا بهذا القول أنك آخذ   بقول اعتزال جل في الدين خطبه
فليطالعها من شاء في فوات الوفيات ١/٢٤٩.

يعترف بأن المعقولات لم تعطه إلا حيرة وأنه لم يصل منها إلى يقين ولا علم حيث يقول:

فيك يا أغلوطة الفكر
ضاع دهري وانقضى عمري
سَافَرَتْ فيك العقول فما
ربحت إلا أذى السفر
قاتل الله الأولى زعموا
أنك المعروف بالنظر
كذبوا إن الذي ذكروا
خارج عن قوة البشر(١)

وقال بعض الطالبين من المتأخرين، وقد سافر في طلب ربه على هذه الطريق فلم يزدد إلا حيرة وبعداً من مطلبه حتى قيض الله له من أخذ بيده وسلك به على الطريق التي سلك عليها الرسل وأتباعهم، فجعل يهتف بصوته لأصحابه: هلموا فهذه والله الطريق وهذه أعلام مكة والمدينة، وهذه آثار القوم لم تنسخها الرياح ولم تزلها الأهوية، ثم قال:

وكنت وصحبي في ظلام(٢) من الدجى
نسير على غير الطريق ولا ندري /

[١/٨٦/أ]
ب

(١) انظر: درء تعارض العقل والنقل ١/١٦١.
شرح الطحاوية، ص ٢٢٨.
(٢) ب: (ضلام).

وكنا حيارى في القفار ولم يكن
دليل لنا نرجوا الخلاص من القفر
ظماء إلى ورد يبل غليلنا
وقد قطع الأعناق منا لظى الحر
فما هو إلا أن تبدى لناظري
سنا بارق يبدو كخيط من الفجر
فقلت لصحبي هل ترون الذي أرى
فقالوا اتئد(١) ذاك السراب الذي يجري
فخلفتهم خلفي وأقبلت نحوه
فأوردني عين الحياة لدى البحر
فناديت أصحابي فما سمعوا الندا
ولو سمعوه ما استجابوا إلى الحشر

فهذا اعتراف هؤلاء الفضلاء في آخر سيرهم بما أفادتهم الأدلة العقلية من ضد اليقين ومن الحيرة والشك، فمن الذي شكا من القرآن والسنة والأدلة اللفظية هذه الشكاية؟ ومن الذي ذكر أنها حيرته ولم تهده؟ أو ليس بها هدى الله أنبياءه ورسله وخير خلقه؟! قال تعالى لأكمل خلقه وأوفرهم عقلاً:

﴿قُلْ إِن ضَلَلْتُ فَإِنَّمَا أَضِلُّ عَلَىٰ نَفْسِي ۖ وَإِنِ اهْتَدَيْتُ فَبِمَا يُوحِي إِلَيَّ رَبِّي﴾ [سبأ: ٥٠].

---

(١) في هامش ب: (ترى ظ).

فهذا أكمل الخلق عقلاً صلوات الله وسلامه عليه يخبر أن اهتداءه بالأدلة اللفظية التي أوحاها الله إليه، وهؤلاء المتهوكون المتحيرون يقولون انها لا تفيد يقيناً ولا علماً ولا هدى وهذا موضع المثل المشهور «رمتني بدائها وانسلت».

الوجه السادس والعشرون:

أقسام ألفاظ القرآن والسنة

أن ألفاظ القرآن والسنة ثلاثة أقسام:

نصوص لا تحتمل إلا معنى واحداً.

وظواهر تحتمل غير معناها احتمالاً بعيداً مرجوحاً.

وألفاظ تحتاج إلى بيان، فهي بدون البيان عرضة الاحتمال.

فأما القسم الأول[1]: فهو يفيد اليقين بمدلوله قطعاً كقوله تعالى:

﴿فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا﴾ [العنكبوت: ١٤].

فلفظ الألف لا يحتمل غير مسماه، وكذلك لفظ الخمسين، وكذلك لفظ نوح، ولفظ قومه، وكقوله:

﴿وَوَاعَدْنَا مُوسَىٰ ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَأَتْمَمْنَاهَا بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِيقَاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً﴾ [الأعراف: ١٤٢].

---

(١) في هامش ب: (ألفاظ الكتاب والسنة ثلاثة أقسام».

وقوله:

﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ﴾ [المجادلة: ٤].

وقوله:

﴿فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ [البقرة: ١٩٦].

وقوله:

﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة: ٢٣٤].

[١/٨٦/ب]
ب

وعامة ألفاظ القرآن من هذا الضرب، هذا شأن مفرداته / ، وأما تركيبه فجاء على أصح وجوه التركيب، وأبعدها من اللبس، وأشدها مطابقة للمعنى، فمفرداته نصوص أو كالنصوص في مسماها، وتراكيبه صريحة في المعنى الذي قصد بها، والمخاطبون به تلك اللغة سجيتهم وطبيعتهم غير متكلفة لهم، فهم يعلمون بالاضطرار مراده منها.

والقسم الثاني: ظواهر قد تحتمل غير معانيها الظاهرة منها، ولكن قد اطردت في موارد استعمالها على معنى واحد، فجرت مجرى النصوص[١] التي لا تحتمل غير مسماها، والقسمان يفيدان اليقين والقطع بمراد المتكلم.

وأما **القسم الثالث**: إذا أحسن رده إلى القسمين قبله

---

(١) في هامش ب: (الظواهر تجري مجرى النصوص).

عرف مراد المتكلم منه، فالأول يفيد اليقين بنفسه، والثاني يفيده باطراده في موارد استعماله، والثالث يفيده إحسان رده إلى القسمين قبله، وهذا ظاهر جداً لمن له عناية بالقرآن وألفاظه ومعانيه واقتباس المعارف واليقين منه، فاستفادته اليقين من أدلته أعظم من استفادة كل طالب علم اليقين من مواد علمه وبراهينه.

بيان تأثير المصطلحات الكلامية في عدم قبول الحق

الوجه السابع والعشرون:

إن الذي حال بين هؤلاء وبين استفادتهم[1] اليقين من كلام الله ورسوله أن كثيراً من ألفاظ القرآن والسنة قد صار لها معان اصطلح عليها النظار والمتكلمون وغيرهم، وألف ذلك الاصطلاح، وجرى عليه النشء، وصار هو المقصود بالتخاطب وإليه التحاكم[2]، فصار كثير من الناس لا يعرف سواه، فلما أرادوا أن يطابقوا بين معاني ألفاظ القرآن وبين تلك المعاني التي اصطلحوا عليها أعجزهم ذلك، فمرة قالوا: ألفاظ القرآن مجاز، ومرة طلبوا لها وجوه التأويل، ومرة قالوا: لا تفيد اليقين،، ومرة جعلوها وقفاً تتلى في الصلاة ويتبرك بقراءتها ولا يتحاكم إليها مثال ذلك: لفظ الجسم في القرآن هو البدن كما قال تعالى:

﴿وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ﴾ [المنافقون: ٤].

وهم اصطلحوا على تسمية كل قائم بنفسه جسماً مرئياً

---

(١) ب: (استفادته) والصواب ما أثبت.

(٢) في هامش ب: (ما ألجأهم إلى القول بأن ألفاظ القرآن مجاز).

كان أو غير مرئي، وسموا الموصوف بالصفات جسماً وسموا من له وجه ويدان جسماً ثم نفوا الجسم عن[1] الصانع وأوهموا أنهم ينفون معناه لغة وقصدهم نفي معناه اصطلاحاً فسموه بخلاف اسمه في اللغة ونفوا به ما أثبته الرب لنفسه من صفات الكمال، وكذلك سموا صفاته / أعراضاً، ثم نفوا عنه الأعراض بالمعنى الذي اصطلحوا عليه لا بالمعنى الذي وضعت له ألفاظ الأعراض في اللغة، وكذلك سموا أفعاله حوادث ثم نفوها عنه بالمعنى الذي اصطلحوا عليه لا بمعناه في اللغة فإن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «لعن الله من أحدث حدثاً أو آوى محدثاً»[2]، وقال: «إياكم والحدث في الإسلام»[3]، وقال:

[١/٨٧/أ]
ب

(١) ب: (على) والصواب ما أثبته.

(٢) رواه البخاري ٦/٢٧٩، من طريق علي بن أبي طالب، في كتابه الجزية والموادعة، باب إثم من شاهد ثم غدر، ح ٣١٧٩، بنحوه.
ورواه مسلم ٢/٩٩٤، في كتاب الحج، باب فضل المدينة، ودعاء النبي صلى الله عليه وسلم فيها بالبركة وبيان تحريمها وتحريم صيدها وشجرها وبيان حدود حرمها، ح ٤٦٧.

(٣) رواه الترمذي (تحفة الأحوذي ٢/٥٣، ٥٥)، من طريق عبدالله بن مفضل، في أبواب الصلاة، باب ما جاء في ترك الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم، ح ٢٤٤ (بنحوه). وقال حديث عبدالله بن المفضل حديث حسن والعمل عليه عند أكثر أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم.
رواه ابن ماجه ١/١٤٦، في أبواب إقامة الصلاة، باب افتتاح القراءة، ح ٧٧٩ بنحوه، ط. الأعظمي.
ورواه أحمد في المسند ٤/٨٥ بنحوه.
وقال الزيلعي في نصب الراية: «وبالجملة فهذا حديث صريح في عدم الجهر بالتسمية وهو وإن لم يكن من أقسام الصحيح فلا ينزل عن درجة الحسن وقد حسنه الترمذي=

«لا يقبل الله صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ»[1] فإذا قالوا: لا تحله الحوادث أوهموا الناس هذه الحوادث ومرادهم أنه لا يتكلم، ولا يكلم، ولا يرى، ولا يسمع، ولا استوى على عرشه بعد أن لم يكن مستوياً، ولا ينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا، ولا ينادي عباده يوم القيامة، ولا يشاء مشيئة إلى أمثال ذلك.

وكذلك لفظ الاستواء حقيقة في العلو، ثم حدث له معنى الاستيلاء في قول الشاعر إن كان قاله:

قد استوى بشر على العراق[2][3].

= والحديث الحسن يحتج به لا سيما إذا تعددت شواهده وكثرت متابعاته... الخ» (نصب الراية ١/٣٣٣).

(١) رواه البخاري (فتح الباري ١/٢٣٤)، من طريق أبي هريرة، في كتاب الوضوء، باب لا تقبل صلاة بغير طهور، ح ١٣٥.
ورواه مسلم ١/٢٠٤، في كتاب الطهارة، باب وجوب الطهارة للصلاة، ح ٢.

(٢) في هامش ب: (وتمامه: من غير سيف أو دم مهراق).

(٣) لسان العرب ٣/٢١٦٣؛ الصحاح للجوهري ٦/٢٣٨٥ دون أن ينسبه لأحد؛ تاج العروس ١/١٨٩، ونسبه للأخطل.
والبيت لم أجده في ديوان الأخطل المطبوع.
وذكره الدكتور عدنان زرزور في كتاب «الحاكم الجشمي ومنهجه في تفسير القرآن» ونسبه للبعيث ولم يذكر مصدره في هذا.
وقد ذكره ابن تيمية في مجموع الفتاوى ٥/١٤٦، ١٤٧، وقال فيه: ولم يثبت نقل صحيح أنه شعر عربي وكان غير واحد من أئمة اللغة أنكروه وقالوا أنه بيت مصنوع لا يعرف في اللغة، وقد علم أنه لو احتج بحديث رسول الله صلى الله عليه وسلم لاحتاج إلى صحته فكيف ببيت من الشعر لا يعرف إسناده وقد طعن فيه أئمة اللغة، =

فهذا شعر مولد حدث بعد كتاب الله، ولم يكن معروفاً قبل نزول القرآن، ولا في عصر من أنزل عليه القرآن فحملوا لفظ القرآن على الشعر المولد الحادث بعد نزوله، ولم يكن من لغة من نزل القرآن عليه.

وكذلك لفظ المحلل والمحلل له، فإنه في لغة من تكلم به ولغة أصحابه هو محلل النكاح الذي يريد أن يتزوج المرأة ليحلها لمطلقها، وفي اصطلاح بعض الفقهاء هو الذي يحلل موليته لغيره بلا مهر والذي يشترط التحليل لفظاً في صلب العقد.

وكذلك لفظ الخمر في لغة من تكلم به وصرح بتحريمه كل مسكر فاصطلح بعض الفقهاء على تخصيص بعض أنواع الأشربة المسكرة باسم الخمر ثم حملوا النصوص على تلك المعاني التي اصطلحوا عليها.

وكذلك لفظ الجار في لغته صلى الله عليه وسلم هو الجار المعروف، فإذا اصطلح على تسمية الشريك[1] جاراً قياساً على تسمية الزوجة جاراً في قول الشاعر:

= ثم ذكر أن الخليل سئل هل وجدت في اللغة «استوى» بمعنى «استولى» فقال: هذا ما لا تعرفه العرب ولا هو جائز في لغتها. ثم قال: «... إنه لو ثبت أنه من اللغة العربية لم يجب أن يكون من لغة العرب العرباء ولو كان من لفظ بعض العرب العرباء لم يجب أن يكون من لغة رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله ولو كان من لغته لكان بالمعنى المعروف في الكتاب والسنة وهو الذي يراد به ولا يجوز أن يراد معنى آخر.

(١) ب: (التشريك) والصواب ما أثبته. انظر: المصباح المنير ١/١٣٩.

أجـارتنـا بيني فـإنـك طـالقـة[1]

ثم حمل لفظ الشارع على المعنى الاصطلاحي لم يجز ذلك.

ومن هذا لفظ التركيب فإنه في لغة القرآن تركيب الشيء في غيره كقوله:

﴿فِيٓ أَيِّ صُورَةٖ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ﴾ [الانفطار:٨].

ثم اصطلح عليه بعض الناس وجعل كل ما تميز منه شيء عن شيء مركباً، وإن كان حقيقته واحدة، فالعرب إنما تطلق لفظ التركيب والمركب في نحو تركيب الدواء وتركيب الخشبة على الجدار وتركيب المادة في صورة من الصور، ولا يسمى الهواء مركباً ولا النار ولا الماء ولا التراب، وإنما المركب عندهم ما ركب فيه شيء على شيء.

[١/٨٧/ب] خالف المتأخرون / الاصطلاح الحادث، ثم نفوا

ب

---

(١) هذا شطر من بيت للأعشى قاله عندما طلق امرأته الهزانية في قصيدة منها:

أيـا جـارتي بيني فـإنـك طـالقـة   كـذاك أمور النـاس غاد وطـارقـة

وبيني فـإن البين خـير من العصا   وألّا تـزال فـوق رأسـك بـارقــة

وفي الصحاح للجوهري ــ أجارتنا بيني ــ قال ابن بري والمشهور في الرواية أيا جارتا، وهذا البيت يستدل به على وجود الطلاق في الجاهلية.

وقوله غاد: الغادي الذي يأتي غدوه.

وطارقة: الطارق الذي يطرق ليلاً.

ديوان الأعشى، ص ٢٩٩؛ لسان العرب ٤/١٥٤، دار صادر؛ الصحاح للجوهري ٢/٦١٨.

مسماه الاصطلاحي عن الرب سبحانه، ورأوا الأدلة اللفظية من القرآن والسنة لا تساعدهم على ذلك فقالوا لا تفيد اليقين.

بيان أن كلام الله ورسوله في باب الأسماء والصفات في إفادة اليقين ككلامهما في باب المعاد والأمر والنهي

الوجه الثامن والعشرون:

إن هؤلاء القائلين: إن كلام الله ورسوله لا يستفاد منه علم ولا يقين، إما أن يريد به نفي اليقين في باب الأسماء والصفات فقط دون باب المعاد والأمر والنهي أو في باب الصفات وباب المعاد فقط دون الأمر أو في الجميع، فإن أراد الأول وهو مراد الجهمية، قيل له: فما جوابك للفلاسفة[1] المنكرين لمعاد الأبدان حيث احتججت عليهم بأنا نعلم بالضرورة أن الرسل جاءوا به فرده عليهم تكذيب لهم فقالوا: الأدلة اللفظية لا تفيد اليقين؟!.

فإن قلت الفرق بيننا وبينهم أن آيات الصفات وأخبارها قد عارضتهاقواطع عقلية تنفيها بخلاف نصوص المعاد، قيل: أما أهل القرآن والسنة فيجيبونك بأن تلك المعارضات هذيانات لا حقيقة لها، وشبهات خيالية:

﴿ كَسَرَابٍۭ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ ٱلظَّمْـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمْ يَجِدْهُ[2] شَيْـًٔا وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥ ۗ وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴾ [النور: ٣٩].

وأما أشباهك من الفلاسفة[1] فيقولون: ونصوص

---

(١) سبق، انظر: ص ١٩١.

(٢) ب: (لم يجد) وهو خطأ.

المعاد قد عارضها قواطع عقلية تنفيها، فإن قلت: بل هذه شبهات باطلة، ومقدمات كاذبة، قيل: صدقت، والشبهات التي تعارض نصوص الصفات أبطل، والمقدمات التي تخالفها أكذب بكثير، فإن الشبهات العقلية المعارضة لنصوص الأنبياء ليس لها حد تقف عليه، بل قد عارض أرباب المعقول الفاسد جميع ما جاءوا به من أوله إلى آخره بعقولهم، ومعارضة المشركين لما دعت إليه الرسل من التوحيد بشبهاتهم من جنس معارضة الدهرية لما أخبروا به من المعاد بشبهاتهم، فهلموا نضع الشبهات جميعها في الميزان ونحكها على المحك، يتبين أنها زغل[1] وزيف كلها، وإن زعمت أنها لا تفيد اليقين، لا في باب الخبر عن الله وصفاته، ولا في باب المعاد واليوم الآخر، ولا في باب الأمر والنهي فقد انسلخت من العقل والإيمان انسلاخ الحية من قشرها[2]، وجاهرت بالقدح في النبوات والشرائع، وكنت في العقل الصحيح أشد قدحاً، فإنه ليس في / المعقول شيء أصح مما جاءت به الرسل عن الله، وقد تقدم تقرير هذا والمؤمنون يعرفونه جملة والراسخون في العلم يعرفونه تفصيلاً.

[١/٨٨/أ]
ب

(١) سبق، انظر: ص ٤٤٠.
(٢) قشر كل شيء غطاؤه خلقة أو عرضاً.
فالقشر هنا بمعنى الجلد.
لسان العرب ٣٦٣٥/٥، مادة «قشر».

أقسام ما جاء به الشرع عند المعطلة

الوجه التاسع والعشرون:

إن دعوى المدعي أن كلام الله ورسوله لا يستفاد منه يقين ولا علم، إما أن يدعيه حيث لا يعارض العقل السمع بل يوافقه، أو حيث يعارضه في زعمه أو حيث لا يعارضه ولا يوافقه، فإن ما جاء به الشرع عند هؤلاء ثلاثة أقسام:

أحدها: ما يخالف ظاهره صريح العقل.

والثاني: ما يوافق العقل.

والثالث: ما لا يحيله العقل ولا يقتضيه، فقول القائل: إن كلام الله ورسوله لا يفيد اليقين يقال له: لا يفيد في شيء من هذه الأقسام الثلاثة عندك، أو في الأول منها خاصة، أو فيه وفي الثالث، فإن كان مراده النفي في جميع الأقسام، كان ذلك عناداً ظاهراً، وإلحاداً في كلام الله ورسوله، وإن كان مراده أنه لا يفيده فيما يخالف صريح العقل، وهو الذي يريده هؤلاء قيل له: هذا الفرض وإن اعتقدته واقعاً فهو محال، فلا يعارض السمع الصحيح الصريح إلا معقولاً فاسداً تنتهي مقدماته إلى المكابرة أو التقليد أو التلبيس والإجمال، وقد تدبر[1] أنصار الله ورسوله وسنته هذا فما وجدوا بحمد الله العقل الصريح يفارق النقل الصحيح أصلاً، بل هو خادمه وصاحبه والشاهد له، وما وجدوا العقل المعارض له إلا من أفسد العقول وأسخفها وأشدها منافاة لصريح العقل وصحيحه ولولا الإطالة لذكرنا ذلك

(١) في هامش ب: (العقل خادم النقل).

على التفصيل، وقد تقدمت الإشارة إلى اليسير منه، ويجب على المسلم الذي لله ولكتابه وقار وعظمة في قلبه أن يعتقد هذا، وإن لم يظهر له تفصيله فإذا ظهر له تفصيله كان نوراً على نور، فإن الله سبحانه أقام الحجة على الخلق بكتابه ورسوله، فلا يمكن أن يكون فيهما ما يظهر منه خلاف الحق، ولا ما يخالف العقل، ولا يمكن أن يحيل الرسول الناس في الهدى والعلم وصفاته وأفعاله على ما يناقض كلامه من عقلياتهم، وهذا واضح ولله الحمد.

بيان أن كل دليل لا يتوقف على هذه المقدمات العشرة إجمالاً

الوجه الثلاثون:

إن قول القائل: الأدلة اللفظية موقوفة على هذه المقدمات أتريد به أن كل دليل منها يقف على مجموع / الأمور العشرة؟ أم تريد به أن جنسها يقف على جنس هذه العشرة؟ فإن أردت الأول فهو مكابرة ظاهرة يردها الواقع، فإن جمهور الناس يعلم مدلول الكلام من غير أن تخطر هذه العشرة أو شيء منها بباله، وإن أردت الثاني فالأدلة العقلية تتوقف على ما به مقدمة أو أكثر بهذا الاعتبار فإنه [ما][1] من مسألة عقلية ألا وهي متوقفة على مقدمات غير المقدمات التي يتوقف عليها مسألة أخرى فما يتوقف عليه دلالة الدليل لا ضابط له وإنما هو أمر نسبي إضافي.

[١/٨٨/ب]
ب

بيان أن دلالة الدليل لا تتوقف على معرفة الإعراب والتصريف

الوجه الحادي والثلاثون:

إن حكمك بتوقف دلالة الدليل على معرفة الإعراب والتصريف خطأ ظاهر، فإن من عرف أن لله الأسماء الحسنى

(١) ليست في ب، وبها تستقيم العبارة.

كالرحمن الرحيم الملك القدوس السلام المؤمن، وأن الاسم يدل على المسمى في لغة العرب لم يتوقف في العلم بدلالة هذه الأسماء على الرب سبحانه على معرفته بأن الاسم مشتق من السمو أو من السمة، والاختلاف بين البصريين والكوفيين في ذلك ومعرفة أرجح القولين. فإن جماهير أهل الأرض يعرفون أن الله اسم لذات الخالق، فاطر السموات والأرض ولا يعرفون تصريف الاسم واشتقاقه، وأما الإعراب فهؤلاء العامة يجزمون، ويتيقنون مراد مكلمهم بكلامه، ولا يتوقف ذلك على معرفتهم بوجوه الإعراب.

فإن قلت: إنما كلامنا في كلام العرب الفصحاء الذين يتوقف فهم معاني كلامهم على الإعراب؟ قيل ما يتوقف عليه فهم كلامهم من الإعراب سجية وطبيعة لهم، وأما من بعدهم فقد نقل إلينا ذلك نقلاً متواتراً عنهم كما نقل إلينا معاني مفردات ألفاظهم.

بيان أن دلالة الدليل لا تتوقف على العلم بعدم التخصيص والإضمار

الوجه الثاني والثلاثون:

قولك: إن ذلك يتوقف على نفي التخصيص والإضمار فهذا لا يحتاج إليه في فهم معاني الألفاظ المفردة، فإنها تدل على مسماها دلالة سائر الألفاظ على معانيها، كدلالة الأعلام ولفظ العدد وأسماء الأزمنة والأمكنة والأجناس على موضوعاتها.

واحتمال كون اللفظ العام خاصاً كاحتمال كون اللفظ الذي له حقيقة مستعملاً في غير حقيقته، وهذا منفي بالأصل ولا يحتاج في فهم ما هو جار على أصله إلى أن يعلم

انتفاء الدليل الذي يخرجه عن أصله، وإلا لم يفهم مدلول لفظ أبداً لجواز أن يكون خرج عن أصل موضوعه بنقل أو مجاز أو غير ذلك، ولو ساغ ذلك لم يكن / أحد يحتج بدليل شرعي لجواز أن يكون منسوخاً، وهو لا يعلم ناسخه، ولم يشهد أحد لأحد بملك، لجواز أن يكونَ خرج عن ملكه ببيع أو تبرع، ولم يشهد أحد لأحد بزوجية امرأة ولا رق عبد، لجواز أن يكون طلق وأعتق، وفتح باب التجويزات لا آخر له ولا ثقة معه البتة[1].

[١/٨٩/أ]
ب

وهذا الباب قد دخل منه على الإسلام مدخل عظيم وخطب جسيم، وأهل الباطل على اختلاف أصنافهم لا يزالون يتعلقون[2] به، ولا تزال تعمد كل طائفة منهم إلى آية من كتاب الله فيقودها إلى مذهبه الذي يدعو إليه ويدعي أن لها دلالة خاصة عليه، وكذلك يفعل في كثير من الأخبار التي يجرها إلى معتقده.

وليست المحنة التي عرضت في هذا الباب مقصورة على أهل الإسلام فقط، بل هي مشتركة بين جميع أهل الأديان والملل، ومن أعطى التأمل حقه وجد أكثر ما ادّعاه أهل التأويلات المستشنعة، وأهل الباطل من جهة إخراج الألفاظ عن حقائقها، وفتح أبواب الاحتمالات والتجويزات عليها، وتغليب الخصوص على العموم، وادعائهم أن الأغلب في ألفاظ العموم إنما هو الخصوص دون العموم، ذهاباً منهم في ذلك إلى أن البيان الشافي إنما هو في المعنى الخاص دون

---

(١) في هامش ب: (سد باب التجويزات).
(٢) ب: (يتقلقون). والصواب ما أثبت.

العام، وأنه المتيقن من اللفظ، فإن ظفر بـه وإلا قال: المراد خاص مجمل فتعطل دلالة اللفظ العام الكلي بهذه الطريق كما تعطل دلالة اللفظ عـلى حقيقته بـاحتمال إرادة المجـاز والاستعارة ودلالة أوامر الله ورسوله على وجوب الامتثال باحتمال إرادة الاستحباب ومطلق الرجحان ودلالة نواهيه على التحريم باحتمال دلالتها على مجرد الكراهة وترك الأولى ودلالة النص الصريح الذي لا يحتمل غير معناه باحتمال كونه منسوخاً فقد أعد لكل دليل قانوناً يدفع به دلالته، فإن كان خبر واحد قال يحتمل أن يكون راويه كذب أو أخطأ، فإن أعجزه القدح في راويه لشهرته بالصدق والعدالة، قال: لعله رواه بالمعنى الذي فهمه، وهو غير فقيه، فإذا عارضه القياس كان المصير إليه أولى كما قال هؤلاء: إذا عارض النص العقل كان المصير إليه أولى، فإن غلب وأمكنه ادعاء انعقاد الإجماع على خلافه عارضه بالإجماع، فإن غلب عن ذلك عارضه باحتمال النسخ، فإن غلب عارض / دلالته بالاحتمالات وأنواع التأويلات، فلله ما لقيت النصوص من هذه الفرق وأرباب التأويلات والمتعصبين لمذاهبهم، وإلى منزلها الشكاية وبه المستعان وعليه التكلان.

[١/٨٩/ب]
ب

بيان أن دلالة الدليل لا تتوقف على احتمال الخصوص والمجاز والنقل والاشتراك

الوجه الثالث والثلاثون:

إن القدح في دلالة العام باحتمـال الخصوص وفي الحقيقة باحتمال المجاز والنقل والاشتراك، وسائر ما ذكر يبطل حجج الله على خلقه بآياته ويبطل أوامره ونواهيه وفائدة أخباره ونحن نبين ذلك بحمد الله بياناً شافياً، ونقدم

قبل بيانه مقدمة بين يديه وهي ذكر الوجوه التي تنقسم إليها معاني ألفاظ القرآن، وهي عشرة أقسام[1]:

القسم الأول: تعريفه سبحانه نفسه لعباده بأسمائه وصفات كماله ونعوت جلاله وأفعاله، وأنه واحد لا شريك له وما يتبع ذلك.

القسم الثاني: ما استشهد به على ذلك من آيات قدرته وآثار حكمته فيما خلق وذرأ في العالم الأعلى والأسفل من أنواع بريته وأصناف خليقته محتجاً به على من ألحد في أسمائه وتوحيده وعطله عن صفات كماله وعن أفعاله، وكذلك البراهين العقلية التي أقامها على ذلك والأمثال المضروبة والأقيسة العقلية التي تقدمت الإشارة إلى الشيء اليسير منها.

القسم الثالث: ما اشتمل عليه بدء الخلق، وإنشاؤه، ومادته، وابتداعه له، وسبق بعضه على بعض وعدد أيام التخليق وخلق آدم، وإسجاد الملائكة، وشأن إبليس وتمرده وعصيانه، وما يتبع ذلك.

القسم الرابع: ذكر المعاد والنشأة الأخرى وكيفيته وصورته وإحالة الخلق فيه من حال إلى حال وإعادتهم خلقاً جديداً.

القسم الخامس: ذكر أحوالهم في معادهم وانقسامهم

---

(١) في هامش ب: (الوجوه التي تنقسم إليها معاني ألفاظ القرآن).

إلى شقي وسعيد، ومسرور بمنقلبه ومثبور به، وما يتبع ذلك.

القسم السادس: ذكر القرون الماضية والأمم الخالية، وما جرى عليهم، وذكر أحوالهم مع أنبيائهم، وما نزل بأهل العناد والتكذيب منهم من المثلات، وما حل بهم من العقوبات، ليكون ما جرت عليه أحوال الماضين عبرة للمعاندين فيحذروا سلوك سبيلهم في التكذيب والعصيان.

القسم السابع: الأمثال التي ضربها لهم والمواعظ التي وعظهم بها، ينبههم بها على قدر الدنيا وقصر مدتها وآفاقها ليزهدوا فيها ويتركوا الإخلاد إليها ويرغبوا فيما أعد لهم في الآخرة من نعيمها المقيم وخيرها الدائم.

القسم الثامن: ما تضمنه من الأمر والنهي والتحليل والتحريم / وبيان ما فيه طاعته ومعصيته، وما يحبه من الأعمال والأقوال والأخلاق وما يكرهه ويبغضه منها وما يقرب إليه ويدني من ثوابه، وما يبعد منه ويدني من عقابه، وقسم هذا القسم إلى فروض فرضها وحدود حدها وزواجر زجر عنها وأخلاق وشيم رغب فيها.

[١/٩٠/أ]
ب

القسم التاسع: ما عرفهم إياه من شأن عدوهم ومداخله عليهم ومكايده لهم وما يريده بهم وعرفهم إياه من طريق التحصن منه والاحتراز من بلوغ كيده منهم وما يتداركون به ما أصيبوا به في معركة الحرب بينهم وبينه، وما يتبع ذلك.

القسم العاشر: ما يختص بالسفير بينه وبين عباده عن أوامره ونواهيه وما اختصه به من الإباحة والتحريم وذكر حقوقه على أمته وما يتعلق بذلك. فهذه عشرة أقسام عليها مدار القرآن، وإذا تأملت الألفاظ المتضمنة لها وجدتها ثلاثة أنواع.

أحدها: ألفاظ في غاية العموم فدعوى التخصيص فيها يبطل مقصودها وفائدة الخطاب بها.

الثاني: ألفاظ في غاية الخصوص فدعوى العموم فيها لا سبيل إليه.

الثالث: ألفاظ متوسطة بين العموم والخصوص، فالنوع الأول كقوله:

﴿ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴾ [البقرة: ٢٨٢].

و ﴿ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [البقرة: ١٠٩].

و ﴿ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾ ([الأنعام: ١٠٢].

وقوله:

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ ﴾ [فاطر: ١٥].

و ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُوا۟ رَبَّكُمُ ﴾ [البقرة: ٢١].

و ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ ﴾ [النساء: ١].

وأمثال ذلك، والنوع الثاني كقوله:

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ﴾ [المائدة: ٦٧].

وقوله:

﴿ فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَـٰكَهَا ﴾ [الأحزاب: ٣٧].

وقوله:

﴿ وَٱمْرَأَةً مُّؤْمِنَةً إِن وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِىِّ إِنْ أَرَادَ ٱلنَّبِىُّ أَن يَسْتَنكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [الأحزاب: ٥٠].

والنوع الثالث كقوله:

﴿ أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَـٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا۟ ﴾ [الحج: ٣٩].

وقوله:

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ﴾ [البقرة: ١٠٤].

و ﴿ يَـٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَـٰبِ ﴾ [آل عمران: ٦٤].

و ﴿ يَـٰعِبَادِىَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ ﴾ [الزمر: ٥٣].

ونحو ذلك مما يخص طائفة من الناس دون طائفة، وهذا النوع، وإن كان متوسطاً بين الأول والثاني، فهو عام فيما قصد به ودل عليه.

وغالب هذا النوع أو جميعه قد علقت الأحكام فيه بالصفات المقتضية لتلك الأحكام، فصار عمومه لما تحته من جهتين: من جهة اللفظ والمعنى فتخصيصه ببعض نوعه إبطال لما قصد به وإبطال دلالته، إذ الوقف فيها لاحتمال

[١/٩٠/ب]
ب

إرادة الخصوص به أشد إبطالها وعوداً على مقصود المتكلم به بالإبطال فادعى قوم من أهل التأويل / في كثير من عمومات هذا النوع التخصيص وذلك في باب الوعد والوعيد وفي باب القضاء والقدر، أما باب الوعيد فإنه لما احتج عليهم الوعيدية بقوله:

﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ﴾ [النساء: ٩٣].

وبقوله:

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ نَارًا﴾ [النساء: ١٠].

وأمثال ذلك لجأوا إلى دعوى الخصوص، وقالوا: هذا في طائفة معينة ولجأوا إلى هذا القانون وقالوا: الدليل اللفظي العام مبني على مقدمات منها عدم التخصيص! وانتفاؤه غير معلوم، وأما باب القدر، فإن أهل الإثبات لما احتجوا على القدرية بقوله:

﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَىْءٍ﴾ [الرعد: ١٦].

وقوله:

﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ [المائدة: ١٢٠].

ونحوه ادعوا تخصيصه، وأكثر طوائف أهل الباطل ادعاءً لتخصيص العمومات هم الرافضة[١]، فقل أن تجد في

---

(١) انظر صفحة ٢١٦.

القرآن والسنّة لفظاً عاماً في الثناء على الصحابة إلا قالوا: هذا في علي وأهل البيت، وهكذا تجد كل أصحاب مذهب من المذاهب إذا ورد عليهم عام يخالف مذهبهم ادعوا تخصيصه، وقالوا: أكثر عمومات القرآن مخصوصة، وليس ذلك بصحيح بل أكثرها محفوظة باقية على عمومها.

فعليك بحفظ العموم[1] فإنه يخلصك من أقوال كثيرة باطلة وقد وقع فيها مدعو الخصوص بغير برهان من الله وأخطأوا من جهة اللفظ والمعنى، أما من جهة اللفظ فلأنك تجد النصوص التي اشتملت على وعيد أهل الكبائر مثلاً في جميع آيات القرآن خارجة بألفاظها مخرج العموم المؤكد المقصود عمومه كقوله:

﴿وَمَن يَظْلِم مِّنكُمْ نُذِقْهُ عَذَابًا كَبِيرًا﴾ [الفرقان: ١٩].

وقوله:

﴿وَمَن يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُۥٓ إِلَّا مُتَحَرِّفًا لِّقِتَالٍ﴾ [الأنفال: ١٦].

﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِنًا مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآؤُهُۥ جَهَنَّمُ﴾ [النساء: ٩٣].

و ﴿مَن[2] يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ * وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ﴾ [الزلزلة: ٧، ٨].

---

(١) في هامش ب: (عليك بحفظ العموم).
(٢) كذا في الأصل والآية: فمن.

وقد سمى النبي صلى الله عليه وسلم هذه الآية «جامعة فاذة»[1]، أي عامة فذة في بابها، وقوله:

﴿إِنَّهُۥ مَن يَأْتِ رَبَّهُۥ مُجْرِمًا فَإِنَّ لَهُۥ جَهَنَّمَ لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ ۝ وَمَن يَأْتِهِۦ مُؤْمِنًا قَدْ عَمِلَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلدَّرَجَٰتُ ٱلْعُلَىٰ﴾ [طه: ٧٤، ٧٥].

وقوله:

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ﴾ [النساء: ١٠].

وقوله:

﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ﴾ [الفرقان: ٦٨].

وأضعاف أضعاف ذلك من عمومات القرآن المقصود عمومها التي إذا أبطل عمومها بطل مقصود عامة القرآن، ولهذا قال شمس الأئمة السرخسي[2]: «إنكار العموم بدعة حدثت في الإسلام بعد القرون الثلاثة» /.

[١/٩١/أ ـ ب]

وأما خطؤهم من جهة المعنى، فلأن الله سبحانه إنما

---

(١) انظر: ما رواه البخاري (فتح الباري ٨/٧٢٦)، من طريق أبي هريرة، في كتاب التفسير سورة ﴿إِذَا زُلْزِلَتِ الْأَرْضُ زِلْزَالَهَا﴾، باب ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾، ح ٤٩٦٢.
وانظر ما رواه مسلم ٢/٦٨٠/٦٨٢، في كتاب الزكاة، باب إثم مانع الزكاة، ح ٢٤.

(٢) هو محمد بن أحمد بن سهل أبو بكر شمس الأئمة، قاض حنفي مجتهد من أهل «سرخس» في خراسان، من أشهر كتبه «المبسوط» في الفقه، و«شرح الجامع الكبير للإمام محمد» و«شرح السير الكبير» للإمام محمد وغيرها. توفي في «فرغانة» سنة ٤٨٣. الفوائد البهية، ص ١٥٨؛ الجواهر المضية ٢/٢٨، ٢٩؛ الأعلام ٥/٣١٥.

علق الثواب والعقاب على الأفعال المقتضية له اقتضاء السبب لمسببه، وجعلها عللاً لأحكامها، والاشتراك في الموجب يقتضي الاشتراك في موجبه، والعلة إذا تخلف عنها معلولها من غير انتفاء شرط أو وجود مانع فسدت، بل يستحيل تخلف المعلول عن علته التامة وإلا لم تكن تامة، ولكن غلط ها هنا طائفتان من أهل التأويل الوعيدية، حيث حجرت على الرب تعالى بعقولها الفاسدة أن يترك حقه ويعفو عن من يشاء من أهل التوحيد وأوجبوا عليه أن يعذب العصاة ولا بد، وقالوا: إن العفو عنهم وترك تعذيبهم إخلال بحكمته وطعن في خبره، وقابلتهم الطائفة الأخرى فقالوا: لا نجزم بثبوت الوعيد لأحد فيجوز أن يعذب الله الجميع وأن يعفو عن الجميع، وأن ينفذ الوعيد في شخص واحد يكون هو المراد من ذلك اللفظ، ولا نعلم هل هذه الألفاظ للعموم أو للخصوص، وهذا غلو في التعطيل، والأول غلو في التقييد، والصواب غير المذهبين، وأن هذه الأفعال سبب لما علق عليها من الوعيد، والسبب قد يتخلف عن مسببه لفوات شرط أو وجود مانع، والموانع متعددة منها ما هو متفق عليه بين الأمة كالتوبة النصوح، ومنها الحسنات الماحية، والمصائب المكفرة، وما يلحق العبد بعد موته من ثواب تسبب إلى تحصيل أو دعاء أو استغفار له، أو صدقة عنه، ومنها شفاعة بإذن الله فيها لمن أراد أن يشفع فيه، ومنها رحمة تدركه من أرحم الراحمين يترك بها حقه قبله ويعفو عنه، وهذا لا يخرج العموم عن مقتضاه وعمومه، ولا يحجر على الرب تعالى حجر الوعيدية والقدرية وللرد على الطائفتين

موضع غير هذا، والمقصود أن الأقسام الثلاثة التي تضمنها القرآن وهي الأعم والعام والأخص[1] كل منها يفيد العلم بمدلوله ولا يتوقف فهم المراد منه على العلم بانتفاء المخصص والإضمار والحذف والمجاز، فإن ذلك يبطل أحكام تلك الأقسام العشرة، التي اشتمل عليها القرآن، وتحول بين الإنسان وبين فائدتها مع كونها أهم الأمور، والعناية الإلهية بها أشد، وبيانها واقع موقع الضرورة، فلو صح قول القائل: إن الأدلة اللفظية لا تفيد اليقين لم يحصل لنا / اليقين من القرآن في شيء من تلك الأقسام العشرة البتة، وهذا من أبطل الباطل وأبين الكذب.

[١/٩١/ب]
ب

---

(١) فمثال الأعم قوله تعالى:
﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٨٢].
ومثال العام قوله تعالى:
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [البقرة: ١٠٤].
وقوله:
﴿يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ﴾ [آل عمران: ٦٤].
ومثال الأخص:
﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾ [المائدة: ٦٧].
وكقوله:
﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَٰكَهَا﴾ [الأحزاب: ٣٧].
انظر صفحة ٦٨٦، ٦٨٧ من هذا الكتاب.

بيان أن كثيراً من المفسرين رد ألفاظ القرآن من العموم إلى الخصوص كما عند كثير من المؤولة.

الوجه الرابع والثلاثون:

إنك تجد عند كثير من المعروفين بالتفسير من رد كثير من ألفاظ القرآن عن العموم إلى الخصوص نظير ما تجده من ذلك عند أرباب التأويلات المستنكرة، ومتى تأملت الحال فيما سوغوه من ذلك وجدتها عائدة من الضرر على الدين بأعظم مما عاد من ضرر كثير من التأويلات، وذلك لأنهم بالقصد إلى ذلك فتحوا لأرباب التأويلات الباطلة السبيل إلى التهافت فيها فعظمت بذلك الجناية من هؤلاء وهؤلاء على الدين وأهله.

وتجد الأسباب الداعية للطائفتين قصد الإغراب على الناس في وجوه التفسير والتأويل وادعاؤهم أن عندهم منها نوادر لا توجد عند عامة الناس لعلمهم أن الأمر الظاهر المعلوم يشترك الناس في معرفته فلا مزية فيه، والشيء النادر المستظرف يحل محل الإعجاب، وتتحرك الهمم لسماعه واستفادته لما جبل الناس عليه من إيثار المستظرفات والغرائب، وهذا من أكثر أسباب الأكاذيب في المنقولات والتحريف لمعانيها ونحلتها[1] معاني غريبة غير مألوفة وإلا فلو اقتصروا على ما يعرف من الآثار وعلى ما يفهمه

---

(١) النُّحْل: بالضم إعطاؤك الإنسان شيئاً بلا استعاضة وقيل هو الشيء المعطى، ونُحْلُ المرأة: مهرها، والاسم النحلة تقول أعطيتها مهرها نحلة بالكسر إذا لم ترد منها عوضاً، وفي القرآن: ﴿وَءَاتُواْ ٱلنِّسَآءَ صَدُقَـٰتِهِنَّ نِحْلَةً﴾ [النساء: ٤]. والمعنى: أنهم أعطوا هذه الألفاظ معاني غريبة.

اللسان ٦/٤٣٦٩، مادة نحل.

العامة من معانيها لسلم علم القرآن والسنّة من التأويلات الباطلة والتحريفات، وهذا أمر موجود في غيرهم كما تجد المتعنتين بوجوه القرآن[1] يأتون من القراءات البديعة المستشنعة في ألفاظها ومعانيها الخارجة عن قراءة العامة وما ألفوه، ما يغربون به على العامة، وأنهم قد أوتوا من علم القرآن ما لم يؤته سواهم، وكذلك أصحاب الإعراب يذكرون من الوجوه المستكرهة البعيدة المتعقدة ما يغربون به على الناس، وكذلك كثير من المفسرين يأتون بالعجائب التي تنفر عنها النفوس ويأباها القرآن أشد الإباء، كقول بعضهم: «طه» لفظة نبطية معناها يا رجل ويا إنسان، وقال بعضهم هي من أسماء النبي صلى الله عليه وسلم مع «يس» وعدوا في أسمائه «طه ويس»، وقال بعضهم في نون والقلم إنها الدواة كأنه لما رأى هذا الحرف قد اقترن بالقلم جعله الدواة وقال بعضهم في صاد: إنها فعل ماض[2] مثل رام وقاض، وكما قال بعضهم في قوله:

[1/92/أ] ب

﴿إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا رَجُلًا مَّسْحُورًا[3]﴾ [الفرقان: 8].

هو الذي له سَحَرْ أي رئة افترى أراد بقوله لموسى:

﴿إِنِّي لَأَظُنُّكَ يَٰمُوسَىٰ مَسْحُورًا﴾ [الإسراء: 101].

هذا المعنى، وأراد الكفار بقولهم:

---

(1) في هامش: (بعض التفاسير الغير مرضية).
(2) ب: (أمر)، والصواب ما أثبت.
(3) مسحوراً ليست في ب وهي بيت القصيد.

﴿إِنَّمَا سُكِّرَتْ أَبْصَٰرُنَا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَّسْحُورُونَ﴾ [الحجر: ١٥].

هذا المعنى، وكما قال آخرون في قوله:

﴿مَن كَانَ يَظُنُّ أَن لَّن يَنصُرَهُ ٱللَّهُ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ﴾ [الحج: ١٥].

أن المعنى يرزقه، واستشهدوا بقولهم أرض منصورة أي ممطورة، ولو تأمل هذا القائل سياق الآية وآخرها لعلم أن تفسير النصر بالرزق يزيل معنى الآيات عن وجهه الذي قصد به، وقال آخرون في قوله:

﴿فَٱلْيَوْمَ نُنَجِّيكَ بِبَدَنِكَ﴾ [يونس: ٩٢].

أي بدرعك وننجيك نلقيك على نجوة من الأرض، وقال آخرون في قوله:

﴿فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنْحَرْ﴾ [الكوثر: ٢].

إن المراد به ضع يدك على نحرك، وتكايس غيره وقال المعنى: استقبل القبلة بنحرك فهضموا معنى هذه الآية التي جمعت بين العبادتين العظيمتين الصلاة والنسك، وقال آخرون في قوله:

﴿أَعْجَبَ ٱلْكُفَّارَ نَبَاتُهُۥ﴾ [الحديد: ٢٠].

أنهم الزراع وهل أطلق سبحانه الكفار في موضع واحد على غير الكافرين به، وكما قيل في قوله:

﴿كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ﴾ [النور: ٣٥].

إن المشكاة هذا الموضع الذي يشكو المتعبد فيه إلى الله.

وأضعاف أضعاف ذلك من التفاسير المستنكرة المستكرهة التي قصد بها الإغراب والإتيان بخلاف ما يتعارفه الناس «كحقائق السلمي»[1] وغيره مما لو تتبع وبين بطلانه لجاء عدة أسفار كبار. ولولا قصد الإغراب والإتيان بما لم يسبق إليه غيره لما أقدم على ذلك. كما قال بعض الرافضة[2]: في قوله:

﴿مَرَجَ ٱلْبَحْرَيْنِ يَلْتَقِيَانِ﴾ [الرحمن: ١٩].

هما علي وفاطمة:

﴿بَيْنَهُمَا بَرْزَخٌ لَّا يَبْغِيَانِ﴾ [الرحمن: ٢٠].

هو النبي صلى الله عليه وسلم:

﴿يَخْرُجُ مِنْهُمَا ٱللُّؤْلُؤُ وَٱلْمَرْجَانُ﴾ [الرحمن: ٢٢].

هما الحسن والحسين.

وجناية هؤلاء على القرآن جناية عظيمة. وبسبب

---

(١) السلمي: هو محمد بن الحسين بن محمد بن موسى الأزدي السلمي النيسابوري أبو عبدالرحمن، ولد سنة ٣٢٥ بنيسابور، من علماء المتصوفة من كتبه «حقائق التفسير»، وفيه تحريف كثير على طريقة أهل التصوف، وتوجد نسخة منها في المحمودية بالمدينة (٥٢ تفسير).

ومنها: طبقات الصوفية و«الفرق بين الشريعة والحقيقة»، وغيرها.

قال محمد بن يوسف القطان كان يضع الأحاديث للصوفية، توفي سنة ٤١٢.

ميزان الاعتدال ٣/٥٢٣؛ الأعلام ٦/٩٩.

(٢) سبق التعريف بهم، انظر: ص ٢١٦.

ما اعتمدوه قال القائل: كلام الله لا يستفاد منه يقين؛ لاحتمال اللفظة منه عدة وجوه وقد فسرت بذلك كله، ولو شرح كتاب من كتب العلوم هذا الشرح لأفسده الشارح على صاحبه، ومسخ مقاصده، وأزالها عن مواضعها والمقصود أن حمل عمومات القرآن على الخصوص تعطيل لدلالتها، وإخراج لها عما قصد بها، وهضم لمعناها وإزالة لفائدتها كقول بعضهم في قوله تعالى:

[١/٩٢/ب]
ب

﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلَّذِينَ / يُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَٰكِعُونَ ﴾ [المائدة: ٥٥].

إن المراد به علي بن أبـي طالب. وهذا كذب قطعاً على الله أنه أراد علياً وحده.

بهذا اللفظ العام الشامل لكل من اتصف بهذه الصفة وقول هذا القائل أو غيره في قوله تعالى:

﴿ وَٱلَّذِى جَآءَ بِٱلصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِۦٓ ۙ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ ۝ لَهُم مَّا يَشَآءُونَ عِندَ رَبِّهِمْ ۚ ذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾

[الزمر: ٣٣، ٣٤].

أنه علي بن أبـي طالب.

وفي قوله:

﴿ فَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِهِۦ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَٱتَّبَعُواْ ٱلنُّورَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓ ۙ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴾ [الأعراف: ١٥٧].

إنه علي بن أبـي طالب.

وقول الآخر في قوله:

﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلْكُفَّارِ﴾ عمر بن الخطاب ﴿رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ﴾ أبو بكر، ﴿تَرَىٰهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا﴾ عثمان ﴿يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا﴾ [الفتح: ٢٩] علي.

وقول الآخر في قوله:

﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَذْهَبَ عَنَّا ٱلْحَزَنَ﴾ [فاطر: ٣٤].

هم الخبز.

وفي قوله:

﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِى ٱلزَّبُورِ مِنۢ بَعْدِ ٱلذِّكْرِ أَنَّ ٱلْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِىَ ٱلصَّٰلِحُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠٥].

إنها أرض فلسطين والأردن.

وفي قوله:

﴿وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْحِكْمَةَ وَفَصْلَ ٱلْخِطَابِ﴾ [ص: ٢٠].

هو «أما بعد» فهضموا هذا المعنى العظيم لإعطائه الحق في أتم بيان.

وفي قوله:

﴿خُذُوا۟ زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ﴾ [الأعراف: ٣١].

المراد به المشط. ومن هذا يضع الرافضة[1] المشط بين أيديهم في الصلاة.

---

(١) سبق التعريف بهم، ص ٢١٦.

فصــل

وقد يقع في كلام السلف تفسير اللفظ العام بصورة خاصة على وجه التمثيل لا على تفسير معنى اللفظة في اللغة بذلك، فيغير به المعنى، فيجعله معنى اللفظة في اللغة، كما قال بعضهم. في قوله:

﴿ثُمَّ لَتُسْـَٔلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ[1] ٱلنَّعِيمِ﴾ [التكاثر: ٨].

إنه الماء البارد في الصيف، فلم يرد به أن النعيم المسؤول عنه هو هذا وحده.

وكما قيل في قوله:

﴿وَيَمْنَعُونَ ٱلْمَاعُونَ﴾ [الماعون: ٧].

إنه القدر والفأس والقصعة فالماعون اسم جامعٍ لجميع ما ينتفع به فذكر بعض السلف هذا للسائل تمثيلاً وتنبيهاً بالأدنى على الأعلى. فإذا كان الويل لمن منع هذا فكيف بمن منع ما الحاجة إليه أعظم، وإذا كان العبد يسأل عن شكر الماء البارد فكيف بما هو أعظم نعيماً منه.

وفي قوله:

﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَذْهَبَ عَنَّا ٱلْحَزَنَ﴾ [فاطر: ٣٤].

هم الغداء والعشاء.

وفي قوله:

﴿رَبَّنَآ ءَاتِنَا فِى ٱلدُّنْيَا حَسَنَةً﴾ [البقرة: ٢٠١].

---

(١) ب: (من)، وهو خطأ.

[١/٩٣/أ] ب

أنها المرأة الموافقة. فهذا كله من التمثيل للمعنى لعام ببعض[1] / أنواعه. فإن أراد القائل أن الأدلة اللفظية موقوفة على عدم التخصيص، أنها موقوفة على عدم قصرها على هذا وأشباهه، فنعم هي غير مقصورة عليه ولا مختصة به، ولا يقال لفهم هذه الأنواع منها تخصيصاً.

ونظير هذا ما يذكره كثير من المفسرين في آيات عامة أنها في قوم مخصوصين من المؤمنين والكفار والمنافقين، وهذا تقصير ظاهر منهم وهضم لتلك العمومات المقصود عمومها، وكأن الغلط في ذلك إنما عرض من جهة أن أقواماً في عصر الرسول صلوات الله وسلامه عليه قالوا أقوالاً وفعلوا أفعالاً في الخير والشر، فنزلت بسبب الفريقين آيات حمد الله فيها المحسنين، وأثنى عليهم، ووعدهم جزيل ثوابه، وذم المسيئين، ووعدهم وبيل عقابه. فعمد كثير من المفسرين إلى تلك العمومات فنسبوها إلى أولئك الأشخاص وقالوا: إنهم المعنيون بها.

وكذلك الحال في أحكامٍ وقعت في القرآن كان بدوُّ افتراضها أفعالٌ ظهرت من أقوامٍ، فأنزل الله بسببها أحكاماً صارت شرائع عامة إلى يوم القيامة، فلم يكن من الصواب إضافتها إليهم، وأنهم هم المرادون بها إلا على وجه ذكر سبب النزول فقط، وأن تناولها لهم ولغيرهم تناولٌ واحد، فمن التقصير القبيح أن يقال في قوله تعالى:

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ﴾ [البقرة: ٢١].

---

(١) (ببعض): مكرر في ب، لكونها جاءت في آخر الصفحة.

إن المراد بالناس أهل مكة فيأتي إلى لفظٍ مِنْ أشمل ألفاظ العموم، أريد به الناس كلهم عربهم وعجمهم، قرناً بعد قرن إلى أن يطوي الله الدنيا فيقول: المراد به أهل مكة، نعم هم أسبق وأول من أريد به إذ كانوا هم المواجهين بالخطاب أولاً، وهذا كثير في كلامهم، كقولهم: المراد بقوله كذا وكذا أبو جهل[1] أو أُبَـي بن خلف[2] أو الوليد بن المغيرة[3]، أو عبدالله بن أبـي[4].

---

(١) هو عمرو بن هشام بن المغيرة المخزومي القرشي، أشد الناس عداوة للنبـي صلى الله عليه وسلم «كان يقال له «أبا الحكم» فسماه المسلمون «أبا جهل» قتل في معركة بدر سنة ٢.
الأعلام ٥/٨٧.

(٢) هو أبـي بن خلف بن حذافة بن جمح من مشركي قريش، ومن أكثر الناس عداوة وحقداً على الإسلام والمسلمين.
طعنه النبـي صلى الله عليه وسلم بالحربة يوم أحد فمات من أثرها عند رجوعه إلى مكة سنة ٣.
سيرة ابن هشام ٣/٢٣.

(٣) هو الوليد بن المغيرة بن عبدالله بن عمرو بن مخزوم، أبو عبدشمس من قضاة العرب في الجاهلية ولد سنة (٩٥ ق. هـ.) من زنادقة قريش وزعمائها هلك بعد الهجرة بثلاثة أشهر ودفن بالحجون، وهو والد خالد بن الوليد سيف الله المسلول.
الأعلام ٨/١٢٢.

(٤) هو عبدالله بن أبـي بن مالك بن الحارث بن عبيد الخزرجي، أبو الحبـاب المشهور بابن سلول، وسلول جده لأبيه من خزاعة رأس المنافقين في الإسلام، وكان سيد الخزرج في آخر جاهليتهم توفي سنة ٩.
الأعلام ٤/٦٥.
خلاصة تهذيب الكمال، ص ٢٠٠. الإصابة ٢/٣١٢، ٣١٣. تجريد أسماء الصحابة ١/٣١٥. الأعلام ٤/٩٠.

أو عبدالله بن سلام[1] من سادة المؤمنين كما يقولون في كل موضع ذكر فيه: ﴿وَمَنْ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلْكِتَٰبِ﴾.

إنه عبدالله بن سلام[2]، وهذا باطل قطعاً؛ فإن هذا مذكور في سورة مكية كسورة الرعد حيث لم يكن عبدالله بن سلام قد أسلم، ولا كان هناك.

وكذلك يقولون في قوله:

﴿وَإِذَا رَأَيْتَهُمْ تُعْجِبُكَ أَجْسَامُهُمْ ۖ وَإِن يَقُولُوا۟ تَسْمَعْ لِقَوْلِهِمْ ۖ كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُّسَنَّدَةٌ ۖ﴾ [المنافقون: ٤].

[١/٩٤/أ ب]

إن المراد به عبدالله بن أبي[3] وكان من أحسن / الناس جسماً، والصواب أن اللفظ عام في مَنِ اتصف بهذه الصفات وهي صحة الجسم وتمامه، وحسن الكلام وخلوه من روح الإيمان ومحبة الهدى وإيثاره كخلو الخُشُب المقطوعة التي قد تَسانَد بعضها إلى بعض من روح الحياة التي يعطيها النمو أو الزيادة والثمرة، واتصافهم بالجبن والخور الذي يحسب صاحبه أن كل صيحة عليه، فمن

---

(١) هو عبدالله بن سلام بن الحارث الإسرائيلي، أبو يوسف صحابي جليل، أسلم عند قدوم النبي ــ صلى الله عليه وسلم ــ إلى المدينة وكان اسمه الحصين، فسماه رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ «عبدالله» وشهد مع عمر فتح بيت المقدس والجابية ولما وقعت الفتنة بين علي ومعاوية اتخذ سيفاً من خشب واعتزلها توفي بالمدينة سنة ٤٣.
خلاصة تهذيب الكمال، ص ٢٠٠؛ تجريد أسماء الصحابة ٣١٥/١؛ الإصابة ٣١٢/٢، ٣١٣؛ الأعلام ٩٠/٤.

(٢) في هامش ب: (ليس المراد من عنده علم الكتاب عبدالله بن سلام).

(٣) سبق، انظر ص ٧٠١.

التقصير الزائد أن يقال: إن المراد بهذا اللفظ هو عبدالله بن أبـي.

ومن هذا قولهم في قوله ـ تعالى ـ:

﴿إِنَّ شَجَرَتَ ٱلزَّقُّومِ ۝٤٣ طَعَامُ ٱلْأَثِيمِ﴾

[الدخان: ٤٣، ٤٤].

إنه أبو جهل ابن هشام(١)، وكذلك قوله:

﴿فَلَا صَدَّقَ وَلَا صَلَّىٰ ۝٣١ وَلَٰكِن كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ﴾ [القيامة: ٣١، ٣٢].

إنه أبو جهل، وكذلك في قوله:

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ أَجْرَمُوا۟ كَانُوا۟ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يَضْحَكُونَ...﴾ إلى آخرها [المطففين: ٢٩].

وكذلك قوله:

﴿وَلَا تُطِعْ كُلَّ حَلَّافٍ مَّهِينٍ ۝١٠ هَمَّازٍ مَّشَّآءٍۭ بِنَمِيمٍ...﴾ إلى آخرها [القلم: ١٠، ١١].

إنه الوليد بن المغيرة(٢).

وكذلك قوله:

﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْتَرِى لَهْوَ ٱلْحَدِيثِ﴾

[لقمان: ٦].

---

(١) سبق، ص ٧٠١.
(٢) سبق انظر ص ٧٠١.

إنه النضر بن الحارث[1]. وفي قوله:

﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ﴾ [البقرة: ٨].

إنها في أناس معينين وأضعاف ذلك مما إذا طرق سمع كثير من الناس ظن أن هذا شيء أريد به هؤلاء ومضى حكمه وبقي لفظه وتلاوته حتى قال بعض من قدم العقل على النقل، وقد احتج عليه بشيء من القرآن «دعني من كلام قيل في أناس مضوا وانقرضوا».

ومن تأمل خطاب القرآن وألفاظه وجلالة المتكلم به وعظمة ملكه وما أراد به من الهداية العامة لجميع الأمم قرناً بعد قرن إلى آخر الدهر وأنه جعله إنذاراً لكل من بلغه من المكلفين لم يخف عليه أن خطابه العام إنما جعل بإزاء أفعال حسنة محمودة، وأخرى قبيحة مذمومة، وأنه ليس منها فعل إلا والشركة فيه موجودة أو ممكنة، وإذا كانت الأفعال مشتركة كان الوعد والوعيد المعلق بها مشتركاً ألا ترى أن الأفعال التي حكيت عن أبي جهل بن هشام[2] والوليد بن

---

(١) النضر بن الحارث بن علقمة بن كلدة بن عبدمناف من بني عبدالدار من قريش صاحب لواء المشركين يوم بدر وهو ابن خالة النبي صلى الله عليه وسلم أسره المسلمون في بدر وقتلوه «بالأثيل» قرب المدينة سنة ٢.
الأعلام ٣٣/٨؛ البيان والتبيين ٤٣/٤، ٤٤.

(٢) سبق، انظر ص ٧٠١.

المغيرة[1] والعاص بن وائل[2] وأضرابهم وعن عبدالله بن أبـي[3] وأضرابه كان لهم فيها شركاء كثيرون حكمهم فيها حكمهم.

ولهذا عدل الله سبحانه عن ذكرهم بأسمائهم وأعيانهم إلى ذكر أوصافهم وأفعالهم وأقوالهم، لئلا يتوهم متوهم اختصاص الوعيد بهم وقصره عليهم، وأنه لا يجاوزهم، فعلق سبحانه الوعيد وقصره / عليهم، وأنه لا يجاوزهم فعلق سبحانه الوعيد على الموصوفين بتلك الصفات دون أسماء من قامت به إرادة لتعميم الحكم وتناولـه لهم، ولأمثالهم ممن هو على مثل حالهم.

[١/٩٤/أ]
ب

وهكذا الحكم فيمن أثنى عليه ومدحه بما صدر منه من قول أو فعل عدل سبحانه عن ذكره باسمه وعينه إلى ذكره بوصفه وفعله ليتناول المدح لمن شركه في ذلك من سائر الناس، فإذا حمل السامع قوله:

﴿وَٱلَّذِى جَآءَ بِٱلصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِۦٓ أُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ﴾ [الزمر: ٣٣].

---

(١) سبق، انظر ص ٧٠١.

(٢) هو العاص بن وائل بن هاشم السهمي من قريش، أحد الحكام في الجاهلية وكان نديماً لهشام بن المغيرة وأدرك الإسلام، وهومن زنادقة قريش، مات بالأبواء نحو سنة ٣ (ق. هـ.) وهو والد الصحابـي الجليل عمرو بن العاص رضي الله عنه.
الأعلام ٣/٢٤٧.

(٣) انظر: ص ٧٠١.

وقوله:

﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦٓ أُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلصِّدِّيقُونَ﴾

[الحديد: ١٩].

ونظائرها على أبـي بكر الصديق أو علي بن أبـي طالب فقد ظلم اللفظ والمعنى، وقصر به غاية التقصير. وإن كان الصديق أول وأولى من دخل في هذا اللفظ العام، وأريد به.

ونظير ذلك ما ذكره بعضهم في قوله:

﴿إِنَّ ٱلْأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِن كَأْسٍ كَانَ مِزَاجُهَا كَافُورًا﴾ إلى قوله ﴿يُوفُونَ بِٱلنَّذْرِ وَيَخَافُونَ يَوْمًا كَانَ شَرُّهُۥ مُسْتَطِيرًا * وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا﴾ [الإنسان: ٥ ــ ٨].

أن المراد بذلك علي بن أبـي طالب فجمع إلى حمل هذا اللفظ العام المجاهرة بالكذب والبهت في دعواه نزولها في علي فإن السورة مكية، وعلي كان بمكة فقيراً قد رباه النبـي صلى الله عليه وسلم في حجره، فإن أبا طالب لما مات اقتسم بنو عبدالمطلب أولاده، لأنه لم يكن له مال فأخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم علياً ورباه عنده، وضمه إلى عياله فكان فيهم.

ومن تأمل هذه السورة علم يقيناً أنه لا يجوز أن يكون المراد بألفاظها العامة إنساناً واحداً فإنها سورة عجيبة التبيان افتتحت بذكر خلق الإنسان ومبدئه وجميع أحواله من بدايته إلى نهايته، وذكره أقسام الخلق في أعمالهم واعتقاداتهم ومنـازلهم من السعادة والشقـاوة فتخصيص العام فيهـا

بشخص واحد ظلم، وهضم ظاهر للفظها ومعناها، وشبيه بهذا ما ذكره بعضهم في قوله تعالى:

﴿وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ إِحْسَٰنًا ۖ حَمَلَتْهُ أُمُّهُۥ كُرْهًا وَوَضَعَتْهُ كُرْهًا ۖ﴾ [الأحقاف: ١٥].

أنها نزلت في أبـي بكر الصديق وابنه عبدالرحمن.

ونظيره ما تقدم[١] من تفسير قوله:

﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ ۚ﴾ [الفتح: ٢٩].

إلى آخر الآية وقسمة جُمَلِهَا بين العشرة من الصحابة ومن تـأمـل ذلـك علم أن هـذا تفسـير مختـل، مخـل بمقصود / الآية، معدول به عن سنن الصواب، وهذا باب يطول تتبعه جداً ولو أن الذين ارتكبوا ما ذكرنا من التفاسير المستكرهة المستغربة، وحملوا العموم على الخصوص، وأزالوا لفظ الآية عن موضوعه علموا ما في ذلك من تصغير شأن القرآن، وهضم معانيه من النفوس، وتعريضه لجهل كثير من الناس بما عظم الله قدره، وأعلى خطره، لأقلوا مما استكثروا منه ولزهدوا فيما أظهروا الرغبة فيه، وكان ذلك من فعلهم أحسن وأجمل وأولى بأن يوفى معه القرآن بعض حقه، من الإجـلال والتعظيم والتفخيم، ولو لم يكن في حمل تفسير القرآن على الخصوص دون العموم إلا ما يتصوره التالي له في نفسه، من أن تلك الآيات إنما قصد بها أقوام من الماضين

[١/٩٤/ب]

ب

---

(١) انظر: ص ٦٩٨.

دون الغابرين[1][2]، فيكون نفعه وعائدته على البعض دون البعض لكان في ذلك ما يوجب النفرة عن ذلك، والرغبة عنه، وبحكمة بالغة عدل الرب تعالى عن تسمية من ذكر هؤلاء أنه مراد باللفظ إلى ذكر الأوصاف والأفعال التي يأخذ كل أحد منها حظه، ولو سمى سبحانه أصحابها بأسمائهم لقال القائل لست منهم. يوضح ذلك:

بيان فوائد العموم

الوجه الخامس والثلاثون:

إن ألفاظ القرآن التي وقعت في باب الحمد والذم وقعت بما فيها من الفخامة والجلالة عامة، وكان عمومها من تفخيمها وجلالة قدرها وعظمة شأنها، وذلك أن من شأن من يقصد تفخيم كلامه، من عظماء الناس، أن يستعمل فيه أمرين: أحدهما: العدول بكلامه عن الخصوص إلى العموم، إلى حيث تدعو الحاجة إلى ذكر الخصوص، لأمر لا بد منه، ليكون خطابه كلياً شاملاً يدخل تحته الخلق الكثير، وكلما كان الداخلون تحت خطابه أعم وأكثر كان ذلك أفخم لكلامه وأعظم لشأنه فأين العظمة والجلالة في قوله:

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ﴾ [البقرة: ٢١].

---

(١) في هامش ب: (الغابر: هو المستقبل).

(٢) الغابر: من الأضداد فيطلق على الماضي وعلى المستقبل. قال الأزهري والمعروف الكثير أن الغابر الباقي.
لسان العرب ٣٢٠٥/٥، مادة (غبر).

إلى العظمة في قوله: ـ يا أهل مكة اعبدوا ربكم ـ فمن فخامة الكلام وجلالة المتكلم به أن يدخل في اللفظة الواحدة جميع ما يصلح له، فيدل باللفظ القصير على المعاني الكثيرة العظيمة، فتجمع العموم والإيجاز[1] والاختصار والبيان وحسن الدلالة، فتأتي بالمعنى طبق اللفظ لا يقصر عنه، ولا يوهم غيره، ومن علم هذا، وتدبر القرآن وصرف إليه فكره علم أنه لم يقرع الأسماع قط كلام أوجز ولا أفصح ولا أشد مطابقة بين معانيه / وألفاظه منه.

[١/٩٥/أ]
ب

وليس يوجد في الكتب المنزلة من عند الله كتاب جمعت ألفاظه من الإيجاز والاختصار والإحاطة بالمعاني الجليلة والجزالة والعذوبة وحسن الموقع من الأسماع والقلوب ما تضمنته ألفاظ القرآن، وقد شهد له بذلك أعداؤه، وسمع بعض الأعراب قارئاً يقرأ:

﴿ فَٱصۡدَعۡ بِمَا تُؤۡمَرُ ﴾ [الحجر: ٩٤].

فسجد، فقيل له: ليست بآية سجود، فقال: سجدت لفصاحة هذا الكلام.

فإذا تأملت طريقته وجدتها طريقة مخاطبة ملك الناس كلهم لعبيده، ومماليكه، وهذا أحد الدلائل الدالة على أنه كلامه الذي تكلم به حقيقة لا كلام غيره من المخلوقين، وإذا كان النبي صلى الله عليه وسلم قد أوتي جوامع الكلام، وبين كلامه وكلام الله ما لا يحصره نسبة، فكيف

---

(١) ب: (الإيجاز)، ولعل الصواب والإيجاز.

يجوز في الأوهام والعقول أن تحمل جوامع كلمات الرب تعالى على ما يناقض عمومها، ويحطها من مرتبة عظمة العموم ومحاسنه[1] وجلالة شأنه إلى حضيض الخصوص، بل الواجب أن يقال: إن خطاب الله عز وجل في كل ما أمر به ونهى عنه وحمد أو ذم عليه ووعد عليه بثوابه وعقابه، خرج في ذلك كله مخرجاً عاماً كلياً، بحسب ما تقتضيه جلالة الربوبية، ومرتبة الملك والسلطان العام لجميع الخلق.

ولو ترك المتأولون ألفاظه تجري على دلائلها الكلية، وأحكامها العامة، وظواهرها المفهومة منها، وحقائقها الموضوعة لها، لأفادتهم اليقين وجزموا بمراد المتكلم بها ولانحسمت بذلك مواد أكثر التأويلات الباطلة والتحريفات التي تأباها العقول السليمة، ولما تهيأ لكل مبطل أن يعمد إلى آيات من القرآن فينزلها على مذهبه الباطل، ويتأولها عليه، ويجعلها شاهدة له، وهي في التحقيق شاهدة عليه، ولسلم القرآن والحديث من الآفات التي جناها عليهما المتأولون، وألصقها بهما المحرفون، والله المستعان فهذا ما يتعلق بقوله: إن الأدلة النقلية موقوفة على العلم بعدم التخصيص بالأزمنة والأمكنة والأشخاص.

بيان أن دلالة الدليل لا تتوقف على عدم الإضمار

الوجه السادس والثلاثون:

قوله وعدم الإضمار، يقال: الإضمار على ثلاثة أنواع:

* النوع الأول

(*نوع يعلم انتفاؤه قطعاً وأن إرادته باطلة، وهو حال

---

(١) ب: (ومحايثة)، ولعل الصواب ما أثبت.

أكثر الكلام فإنه لو سلط عليه الإضمار فسد التخاطب، وبطلت العقود والأقارير والطلاق والعتاق والوصايا والوقوف والشهادات، ولم يفهم أحد مراد أحد إذ يمكنه أن يضمر كلمة تغير / المعنى، ولا يدل المخاطب عليها.

[١/٩٥/أ ب]

وباب الإضمار لا ضابط له فكل من أراد إبطال كلام متكلم ادعى فيه إضماراً يخرجه عن ظاهره، فيدعي ملحد الإضمار في قوله:

﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤].

أي وكلم ملك الله موسى. ويدعي في قوله:

﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥].

إضمار ملك الرحمن. كما ادعى بعضهم الإضمار في قوله: «ينزل ربنا»[1] أي ملك ربنا، وفي قوله:

﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ [الفجر: ٢٢].

أي ملك ربك، ولو علم هذا القائل أنه قد نهج[2] الطريق، وفتح الباب لكل ملحد على وجه الأرض وزنديق وصاحب بدعة يدعي فيما يحتج به لمذهبه عليه إضمار كلمة أو كلمتين نظير ما ادعاه غيره لاختار أن يخرس لسانه،

---

(١) سبق تحقيقه، انظر: ص ٣٨٧.

(٢) النهج: الطريق البين الواضح المستقيم.
والمعنى بَيَّنَ الطريق ووضحه.
لسان ٦/٤٥٥٤، مادة نهج.

ولا يفتح هذا الباب على نصوص الوحي، فإنه مدخل لكل ملحد ومبتدع ومبطل لحجج الله من كتابه، ومن رأى ما أضمره المتأولون من الرافضة[1] والجهمية والقدرية[2] والمعتزلة، مما حرفوا به الكلم عن مواضعه وأزالوه به عن ما قصد له من البيان والدلالة[3]. /.

[١/٩٦/ب]
ب

علم أن لهم أوفر نصيب من مشابهة أهل الكتاب الذين ذمهم الله بالتحريف واللي[4] والكتمان. أفترى يعجز الجهمي عن الإضمار في قوله: «إنكم ترون ربكم عياناً»[5]؟! فيضمر ملك ربكم ونعيمه وثوابه، ونحو ذلك، ويعجز الملحد عن الإضمار في قوله:

﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ يَبۡعَثُ مَن فِي ٱلۡقُبُورِ﴾ [الحج: ٧].

أي أرواح من في القبور. وإذا انفتح سد يأجوج ومأجوج أقبلوا من كل حدب ينسلون.

---

(١) انظر: ص ٢١٦.

(٢) انظر: ص ٢١٩.

(٣) بعد هذه الكلمة ترك الناسخ صفحة ونصف الصفحة بياضاً، وكتب فيها (بياض في الأصل) والذي يبدو أنه ليس هناك سقط وذلك لوجود الترابط الوثيق في الألفاظ والمعاني.

(٤) اللي: أصله الفتل تقول لويت الحبل ألويه لياً: فتلته. والمعنى: أنهم يلوون ألسنتهم عن الحق كما قال الله عز وجل:
﴿مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ يُحَرِّفُونَ ٱلۡكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ وَيَقُولُونَ سَمِعۡنَا وَعَصَيۡنَا وَٱسۡمَعۡ غَيۡرَ مُسۡمَعٖ وَرَٰعِنَا لَيَّۢا بِأَلۡسِنَتِهِمۡ وَطَعۡنٗا فِي ٱلدِّينِۚ﴾ [النساء: ٤٦].
لسان العرب ٤١٠٧/٥، مادة لوى. فتح القدير ٤٧٤/١.

(٥) سبق تحقيقه، ص ١٩١.

النوع الثاني: ما يشهد السياق والكلام به فكأنه مذكور في اللفظ وإن حذف اختصاراً كقوله تعالى:

﴿أَنِ ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْبَحْرَ فَٱنفَلَقَ﴾ [الشعراء: ٦٣].

فكل واحد يعلم أن المعنى، فضربه فانفلق، فذكره نوع من بيان الواضحات، فكان حذفه أحسن، فإن الوهم لا يذهب إلى خلافه.

وكذلك قوله تعالى:

﴿وَقَالَ لِفِتْيَٰنِهِ ٱجْعَلُوا۟ بِضَٰعَتَهُمْ فِى رِحَالِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَعْرِفُونَهَآ إِذَا ٱنقَلَبُوٓا۟ إِلَىٰٓ أَهْلِهِمْ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ * فَلَمَّا رَجَعُوٓا۟ إِلَىٰٓ أَبِيهِمْ﴾ [يوسف: ٦٢، ٦٣].

فكل أحد يفهم من هذا السياق أنهم جعلوها في رحالهم وأنهم وصلوا بها إلى أبيهم، ومثل هذا في القرآن كثير جداً. وفهم الكلام لا يتوقف على أن يضمر فيه ذلك مع أنه مراد ولا بد فكيف يتوقف فهم الكلام الذي لا دليل فيه على الإضمار بوجه وهو كلام مفيد قائم بنفسه، معط لمعناه على دليل منفصل، يدل على أن المتكلم لم يضمر فيه خلاف ما أظهره، وهل يتوقف أحد من العقلاء في فهم خطاب غيره له على هذا الدليل أو يخطر بباله.

والنوع الثالث: كلام يحتمل الإضمار ويحتمل عدمه، فهذا إذا قام الدليل على أن المتكلم به عالم ناصح مرشد، قصده البيان والهدى والدلالة والإيضاح بكل طريق، وحسم مواد اللبس ومواقع الخطأ، وأن هذا هو المعروف المألوف من

خطابه، وأنه اللائق بحكمته لم يشك السامع في أن مراده ما دل عليه ظاهر كلامه، دون ما يحتمله باطنه من إضمار ما لم يجعل للسامع عليه دليلاً، ولا له إلى معرفته سبيلاً، إلا أن يجوز عليه أنه أراد منه ذلك، وكلفه ما لا يطيقه، وعرضه للعناء والمشقة والعزلة، ولم يقصد البيان، ولا نكير على من ظن ذلك في المتكلم أن يظن بكلامه ما هو مناسب لظنه به. يوضحه:

الوجه السابع والثلاثون:

بيان أن الإضمار هو الإخفاء

[١/٩٧/أ]
ب

إن الإضمار هو الإخفاء، وهو أن يخفي المتكلم في نفسه معنى، ويريد من المخاطب أن يفهمه، فهذا إما أن يجعل له عليه دليلاً / من الخطاب أو لا. فإن جعل له عليه دليلاً من السياق، لم يكن ذلك إضماراً محضاً، بل يكون قد أظهره له بما دله عليه من السياق، ودلالة اللفظ قد تحصل من صريحه تارة، ومن سياقه، ومن قرائنه المتصلة به، فهذا لا محذور فيه إذا كان المخاطب قد دل السامع على مقصوده ومراده، وإن لم يجعل له عليه دليلاً، فإنه لم يقصد بيانه له، بل عدل عن بيانه إلى بيان المذكور، فلا يقال: إن كلامه دل عليه بالإضمار فإن هذا كذب صريح عليه، فتأمله فإنه واضح.

الوجه الثامن والثلاثون:

بيان أن دلالة الدليل لا تتوقف على عدم التقديم والتأخير

قوله وعدم التقديم والتأخير، فهذا أيضاً من نمط ما قبله، فإنه نظم الكلام الطبيعي المعتاد الذي علمه الله للإنسان نعمة منه عليه أن يكون جارياً على المألوف المعتاد

منه[1]، فالمقدم مقدم والمؤخر مؤخر، فلا يفهم أحد قط من المضاف والمضاف إليه في لغة العرب إلا تقديم هذا وتأخير هذا، وحيث قدموا المؤخر من المفعول ونحوه، وأخروا المقدم من الفاعل ونحوه، فلا بد أن يجعلوا في الكلام دليلاً على ذلك لئلا يلتبس الخطاب، فإذا قالوا: ضرب زيداً عمرو، لم يكن في هذا التقديم والتأخير إلباس، فإذا قالوا: ضرب موسى عيسى، لم يكن عندهم المقدم إلا الفاعل، فإذا أرادوا بيان أنه المفعول، أتوا بما يدل السامع على ذلك من تابع منصوب يدل على أنه مفعول، فلا يأتون بالتقديم والتأخير إلا حيث لا يلتبس على السامع، ولا يقدح في بيان مراد المتكلم كقوله تعالى:

﴿وَإِذِ ٱبْتَلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ رَبُّهُۥ بِكَلِمَـٰتٍ﴾ [البقرة: ١٢٤].

وقولـه:

﴿لَن يَنَالَ ٱللَّهَ لُحُومُهَا وَلَا دِمَآؤُهَا﴾ [الحج: ٣٧].

وقولـه:

﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الروم: ٤٧].

وقولـه:

﴿إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَةً﴾ [الشعراء: ٨].

وقولـه:

﴿وَمَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِۦٓ إِلَّآ أَن قَالُوٓا۟﴾[الأعراف: ٨٢].

---

(١) في هامش ب: (التقديم والتأخير).

ونحوه فهذا من التقديم الذي لا يقدح في المعنى، ولا في الفهم، وله أسباب تحسنه وتقتضيه مذكورة في علم المعاني والبيان.

وأما ما يدعى من التقديم والتأخير في غير ذلك كما يدعي من التقديم في قوله:

﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِۦ ۖ وَهَمَّ بِهَا لَوْلَآ أَن رَّءَا بُرْهَـٰنَ رَبِّهِۦ ۚ﴾

[يوسف: ٢٤].

وإن هذا قد تقدم فيه جواب لولا عليها، فهذا أولاً لا يجيزه النحاة، ولا دليل على دعواه، ولا يقدح في العلم بالمراد، وكذلك ما يدعون من التقديم والتأخير في قوله:

﴿ٱذْهَب بِّكِتَـٰبِى هَـٰذَا فَأَلْقِهْ إِلَيْهِمْ ثُمَّ تَوَلَّ عَنْهُمْ فَٱنظُرْ مَاذَا يَرْجِعُونَ﴾ [النمل: ٢٨].

[١/٩٧/ب] ب

/ قالوا: تقديره فألقه إليهم فانظر ماذا يرجعون ثم تول عنهم، فكأنهم لما فهموا من قوله: ﴿تَوَلَّ عَنْهُمْ﴾ مجيئه إليه ذاهباً عنهم احتاجوا إلى أن يتكلفوا ذلك، وهذا لا حاجة إليه، وإنما أمره بما جرت به عادة المرسل كتابه إلى غيره، ليعلم ما يصنع به، أن يعطيه الكتاب، ثم ينعزل عنه، حتى ينظر ماذا يقابله به، وليس مراده بقوله: ﴿تَوَلَّ عَنْهُمْ﴾ أي أقبل إلي، ولو أراد ذلك لقال: فألقه إليهم وأقبل، وقد علم من كونه رسولاً له أنه لا بد أن يرجع إليه، فليس في ذلك كبير فائدة بخلاف أمره بتأمله أحوال القوم عند قراءة كتابه، وقد انعزل عنهم ناحية.

أنواع التقديم والتأخير

النوع الأول

والتقديم والتأخير نوعان:

نوع يُخلّ تقديم المؤخر وتأخير المقدم فيه بفهم أصل المعنى، فهذا لا يقع في كلام من يقصد البيان والتفهيم، وإنما يقع في الألغاز والأحاجي، وما يقصد المتكلم تعمية المعنى فيه، وقد يقع بسبب شدة الاختصار وضيق القافية عن الترتيب المفهم كقول الفرزدق:

وما مثله في الناس إلا مملكاً
أبو أمه حي أبوه يقاربه[1]

فهذه شبيه باللغز ومعناه: وما مثله في الناس حي يقاربه إلا مملك أبو أمه أبوه. وهذا النوع لا يقع في كلام الله ولا رسوله.

النوع الثاني: التقديم والتأخير الذي لا يخل بأصل المعنى، وإن أخل بالغرض المقصود، فيكون مراعاته من باب إخراج الكلام على مقتضى الحال، وهذا هو الذي يتكلم

---

(١) انظر: شرح ديوان الفرزدق، ص ١٠٨، جمعه وعلق عليه عبدالله سليمان الصاوي: وقال: هذا البيت لم يرد في أصول الديوان ولكنه ورد في عدة مراجع موثوق بها شاهد للتعقيد المعنوي».
وانظر: أيضاً أسرار البلاغة للجرجاني، ص٢٠.
كتاب سيبويه وشرح شواهده للأعلم ١/١٤.
تحصيل عين الذهب للشنتمري، ص ٢٢.
وهذا البيت من قصيدة للفرزدق يمدح بها إبراهيم بن هشام بن إسماعيل المخزومي خال هشام بن عبدالملك.
والمعنى: وما مثله في الناس حي يقاربه إلا هذا الملك الذي أبو أمه أبو هذا الممدوح، وبعبارة أوضح: ما مثل هذا الممدوح في الناس إلا الخليفة الذي هو ابن أخته.

عليه علماء المعاني والبيان قال سيبويه[1][2]: وهو يذكر الفاعل والمفعول، «كأنهم يقدمون الذي بيانه أهم لهم، وهم بشأنه أعنى، وإن كانا جميعاً يهمانهم ويعنيانهم» انتهى كلامه.

وهذا يقع في باب الاستفهام، والنفي، والمبتدأ والخبر، والفاعل والمفعول فمن ذلك أنك إذا قلت: أفعلت كذا؟ وبدأت بالفعل كان الشك في الفعل نفسه، وكان الغرض بالاستفهام علمك بوجوده، وإذا قلت أنت فعلت كذا؟ فبدأت بالاسم كان الشك في الفاعل من هو، وكان التردد فيه ففرق بين قولك: أكتبت الكتاب، وبين قولك أأنت كتبته، وهذا كما أنه قائم في الاستفهام، فكذلك هو في التقرير فإذا قلت: أأنت فعلت هذا؟ كان المقصود تقريره / بأنه هو الفاعل، كما قال قوم إبراهيم له: [١/٩٨/أ] ب

﴿ءَأَنتَ فَعَلْتَ هَـٰذَا بِـَٔالِهَتِنَا يَـٰٓإِبْرَٰهِيمُ﴾ [الأنبياء: ٦٢].

فلم يكن مرادهم السؤال عن الفعل هل وجد أم لا، ولو أرادوا ذلك لقالوا أكسرت أصنامنا؟ وإنما مرادهم السؤال عن الفاعل، ولهذا كان الجواب قوله:

---

(١) انظر: كتاب سيبويه ١/٣٤، بتحقيق وشرح عبدالسلام محمد هارون، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٧، الطبعة الثانية.

(٢) هو عمرو بن عثمان بن قنبر الحارثي بالولاء، أبو بشر الملقب «سيبويه»، إمام في النحو، ولد سنة ١٤٨، في إحدى قرى شيراز، وتوفي بالأهواز سنة ١٨٠.
طبقات النحويين واللغويين، ص ٦٦، ٧٢؛ مراتب النحويين، ص ١٠٦؛ الأعلام ٥/٨١.

﴿بَلْ فَعَلَهُۥ كَبِيرُهُمْ هَٰذَا﴾ [الأنبياء: ٦٣].

فالقائل: أفعلت؟ سائل عن الفعل من غير تردد بين الفاعل وغيره، وإذا قال: أأنت فعلت؟ كان قد ردد الفعل بينه وبين غيره، ولم يكن منه تردد في نفس الفعل، ومن هذا استفهام الإنكار كقوله تعالى:

﴿أَفَأَصْفَىٰكُمْ رَبُّكُم بِٱلْبَنِينَ﴾ [الإسراء: ٤٠].

وقولــه:

﴿أَصْطَفَى ٱلْبَنَاتِ عَلَى ٱلْبَنِينَ﴾ [الصافات: ١٥٣].

وقولــه:

﴿أَجَعَلْنَا مِن دُونِ ٱلرَّحْمَٰنِ ءَالِهَةً يُعْبَدُونَ﴾ [الزخرف: ٤٥].

فهذا إذا قدم الاسم فيه استحال الكلام من إنكار الفعل إلى الإنكار في الفاعل مثل قوله:

﴿ءَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ﴾ [المائدة: ١١٦].

﴿ءَآللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ﴾ [يونس: ٥٩].

وقول أهل النار:

﴿أَنَحْنُ صَدَدْنَٰكُمْ عَنِ ٱلْهُدَىٰ﴾ [سبأ: ٣٢].

فهذا سؤال عن فعل وقع فتوجه الإنكار إلى نسبته إلى الفاعل الذي نسب إليه، وهذا كما إذا بلغك قول عن من لم تكن تظنه به، قلت: أفلان قال ذلك؟ وأما قوله تعالى:

﴿ءَآلذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ ٱلْأُنثَيَيْنِ أَمَّا ٱشْتَمَلَتْ عَلَيْهِ أَرْحَامُ ٱلْأُنثَيَيْنِ﴾ [الأنعام: ١٤٣].

فإن الإنكار وإن توجه إلى نفس التحريم، والمراد إنكاره من أصله فإنه خطاب لمن قد أثبت تحريماً في أشياء، وحلا في نظائرها، فسئل عن عين المحرم، أهو هذا، فيشمل التحريم نظيره مما حلله، أو الآخر، فيشمل نظيره أيضاً، فكأنهم قيل لهم: أخبرونا عن هذا التحريم الذي زعمتم فيم هو أفي هذا أم في ذاك أم في الثالث؟ ليتبين بطلان قولهم، وتظهر فريتهم على الله. وهذا كما تقول لمن يدعي أمراً، وأنت تنكره: متى كان هذا، أفي ليل أم نهار؟ وكذلك تقول: من أمرك بهذا؟ أو من أذن لك فيه؟ وأنت لا تريد أن أمراً أمره به، وأذن له فيه، ولكن أخرجت الكلام مخرج من كان قد يتنزل[1] مع مخاطبه إلى أن ذلك قد كان ثم طالبه ببيان عينه ووقته ومكانه والآمر به لكي يضيق عليه الجواب، ويظهر كذبه حيث لا يمكنه أن يحيل على شيء مما سئل عنه فيفتضح. وكذلك إذا قلت: أتفعل كذا؟ كنت مستفهماً له عن نفس الفعل، وإذا قلت: أأنت تفعل كذا؟ كنت مستفهماً له عن كونه هو الفاعل فقوله تعالى:

﴿أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: ٩٩].

مخرجه غير مخرج قوله:

[١/٩٨/ب]
ب

﴿أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ / مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٢٨].

وقولـه:

﴿أَيَحْسَبُ ٱلْإِنسَٰنُ أَلَّن نَّجْمَعَ عِظَامَهُۥ﴾ [القيامة: ٣].

---

(١) ب: (يترك) ولعل الصواب ما أثبت.

وقولــه:

﴿أَنُلْزِمُكُمُوهَا وَأَنتُمْ لَهَا كَارِهُونَ﴾ [هود: ٢٨].

فأنت تجد تحت قولك: أأنت الذي تقهرني؟ أن القاهر لي غيرك لا أنت، وكذلك قوله:

﴿أَفَأَنتَ تُكْرِهُ النَّاسَ﴾ [يونس: ٩٩].

﴿أَفَأَنتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ أَوْ تَهْدِي الْعُمْيَ﴾ [الزخرف: ٤٠].

وكذلك الشأن في تقديم المفعول وتأخيره كقوله تعالى:

﴿قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا﴾ [الأنعام: ١٤].

﴿أَفَغَيْرَ اللَّهِ أَبْتَغِي حَكَمًا﴾ [الأنعام: ١١٤].

وقولــه:

﴿قُلْ أَرَأَيْتَكُمْ[1] إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ السَّاعَةُ أَغَيْرَ اللَّهِ تَدْعُونَ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ۝ بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ﴾
[الأنعام: ٤٠، ٤١].

فلو أُخِّر لكان الاستفهام عن مجرد الفعل فلما قدم كان الاستفهام عن الفعل وكون المفعول المقدم مختصاً بـه.
وكذلك قوله:

﴿أَبَشَرًا مِّنَّا وَاحِدًا نَّتَّبِعُهُ﴾ [القمر: ٢٤].

لما كان الإنكار متوجهاً إلى كون المتبوع بشراً، وأنه

---

(١) ب: (أرأيتم).

منهم، وأنه واحد وردوه[1]، ولم يقع إنكارهم على مجرد الاتباع في قوة كلامهم أنه لو كان ملكاً أو من غيرنا لا تلحقنا غضاضة برئاسته علينا أو عصبة كثيرة لا يمتنع من متابعتهم لاتبعناهم. وكذلك التقديم بدل التأخير في النفي. فإذا قلت: ما فعلت، كنت قد نفيت عنك الفعل ولم تتعرض لكونه فعل أو لم يفعل. وإذا قلت ما أنا فعلت، كنت قد نفيته عن نفسك مدعياً بأن غيرك فعله. ومن هـا هنا كان ذلك تعريضاً بالقذف يوجب الحد[2] في أصح القولين، وبه عمل الصحابة في قول القائل: «أنا زنيت»، كما رفع إلى عمر بن الخطاب رجل لاحى[3] آخر فقال: «ما أنا بزان ولا أمي بزانية». فضربه الحد[4]، وهذا مذهب مالك وأحمد في إحدى الروايتين عنه، وكذلك إذا قلت: ما ضربت زيداً كنت قد نفيت الضرب لزيد عنك، ولم تتعرض لضرب وقع منك على غيره نفياً وإثباتاً، وإذا قلت ما زيداً ضربت كنت مفهماً أن الضرب قد وقع منك على إنسان غير زيد.

---

(١) ورموه كذا في الأصل، ولعل الصواب ما أثبت.

(٢) في حاشية ب: (التعريف بالقذف يوجب الحد).

(٣) لاحى آخر: أي نازع آخر.
لسان العرب ٤٠١٥/٥، مادة لحا.

(٤) رواه ابن أبـي شيبة في المصنف ٥٣٨/٩، في كتاب الحدود، باب من كان يرى في التعريض عقوبة.
ورواه عبدالرزاق في المصنف ٤٢٥/٧.
ورواه البيهقي في السنن الكبرى ٢٥٢/٨.
وأخرجه ابن حزم في المحلى ٢٦٨/١٣، ٢٦٩.

وكذلك الأمر في المبتدأ والخبر، فهذا التقديم والتأخير يرجع إلى إيراد الكلام على مقتضى الحال التي يقصدها المتكلم، ومن عرف أسلوب كلام العرب وطريقتهم في كلامهم، فهم أحكام التقديم والتأخير، وهذا غير مُخْرِج لاستفادة السامع اليقين من كلام المتكلم، ولا يوقف لفهمه على دليل يدل على أنه أراد تأخير ما قدمه، وتقديم ما أخره ليفهم خلاف المعنى الظاهر من كلامه.

بيان أن دلالة الدليل لا تتوقف على نفي المعارض العقلي

[٥/٩٩/١]

ب

الوجه التاسع[١] والثلاثون:

قوله: وموقوف على نفي المعارض العقلي لئلا يفضي إلى القدح في العقل، الذي يفتقر إليه النقل. جـوابه / : أنا لا نسلم أن القدح فيما عارض النقل من المعقول قدح فيما يحتاج إليه النقل، فإن صحة النقل[٢]. . . . . .

لا شيء عنده بإثبات موجود لا داخل العالم ولا خارجه ولا متصل به، ولا منفصل عنه ولا فوقه ولا تحته.

وتأمل دلائلهم على ذلك يتبين أن العقل صريح مع رسل الله كما معهم الوحي الصحيح.

وتأمل أقوالهم على تناقضها واختلافها في كلامه كيف؟ تجدها مخالفة لصريح العقل مخالفة بينه. ودلائلهم على تلك

---

(١) ب: (الثامن) ولعل الصواب ما أثبته.

(٢) في حاشية ب: (سقط من ها هنا شيء).

والظاهر أن ها هنا سقط كما جاء في الحاشية، ويمكن أن تكتمل الجملة الثانية لو قيل... ولو تأملت ما يقوله المبطل في الله وجدت لا شيء عنده... الخ أو عبارة نحوها.

الأقوال المختلفة أبطل منها. وكيف يجد العقل الصريح أنا نشهد بما جاءت به الرسل أن الله سبحانه تكلم بكلام سمعه[1] منه جبريل وبلغه إلى من أمر بتبليغه، وكلم نبيه موسى، وكلم ملائكته بكلام حقيقي سمعوه منه، وأنه يتكلم بمشيئته وإرادته، وكل قول خالف هذا، فهو خلاف العقل الصريح وإن زخرفت له الألفاظ ونسجت له الشبه.

وتأمل ما جاءت به النصوص، إن كلماته لا نهاية لها وهل يقتضي العقل الصريح غير ذلك؟.

وتأمل ما جاءت به النصوص من شمول قدرته ومشيئته لجميع الكائنات أعيانها وصفاتها وأفعالها وما خالف ذلك فهو مخالف لصريح العقل.

كما أن النصوص جاءت بأن أفعال العباد أعمال لهم واقعة باختيارهم وإرادتهم، ليست أفعالاً لله، وإن كانت[2] مفعولة له تجد ما خالف ذلك مخالفاً لصريح العقل.

وتأمل ما جاءت به النصوص، أنه سبحانه لم يزل ملكاً، رباً غفوراً، رحيماً، محسناً، قادراً، لا يعجزه الفعل، ولا يمتنع عليه. وكيف لا تجد ما خالف ذلك مخالفاً لصريح العقل كقول الفلاسفة[3] أنه لا يفعل باختياره ومشيئته، وقول المتكلمين: أنه كان من الأزل إلى حيث خلق هذا العالم

---

(١) في هامش ب: (في كلام الله تعالى).

(٢) في هامش ب: (عقيدة أهل السنة).

(٣) انظر: ص ١٩١.

معطلاً عن الفعل غير متمكن منه والفعل مستحيل، ثم انقلب من الإحالة الذاتية إلى الإمكان الذاتي بأن تجدد سبب اقتضى ذلك، فانظر أي هذه المذاهب مخالف لصريح العقل كما هو مخالف لصحيح النقل، وتأمل قولهم ــ في الإرادة والقدرة والعلم ــ كيف أثبتوا إرادة لا تفعل وقدرة لا تفعل وعلماً لا يعقل. فقابلهم طائفة من الفلاسفة[1][2] كيحيى[3] بن عدي النصراني[4] قولها في الكلمة انها الله كقول[5] المتكلمين في السمع والبصر والعلم والقدرة والحياة أنها نفس الذات، فانظر مخالفة هذه الطوائف لصريح العقل، وتأمل قولهم: إن السمع هو عين / البصر، والبصر هو عين السمع[6]، والبصر هو عين العلم، والكل صفة واحدة، فهل في مخالفة العقل الصريح أشد من ذلك، وتأمل قولهم: إن الرب تعالى علة ثابتة في الأزل لجميع المعلومات،

[١/٩٩/ب]
ب

(١) في هامش ب: (سقط من ها هنا شيء).
قلت والذي يبدو أن الكلام متصل فليس هناك سقط لترابط المعنى والسياق بعد زيادة الكاف في يحيى.
(٢) انظر: ص ١٩١.
(٣) ب: (ليحيى) ولعل الصواب ما أثبت.
(٤) هو يحيى بن عدي بن حميد بن زكريا، أبو زكريا ولد سنة ٣٨٠ بتكريت فيلسوف متكلم، انتهت إليه رئاسة المنطق في عصره، قرأ على الفارابي وترجم عن السريانية كثيراً إلى العربية من كتبه: «تهذيب الأخلاق» و «مقالة أرسطو في علم ما بعد الطبيعة» وهو نصراني يعقوبي النحلة توفي سنة ٣٦٤، ودفن في بيعة القطيعة.
الفهرست، ص ٣٦٩؛ الأعلام ١٥٦/٨؛ أخبار الحكماء، ص ٢٣٦ ــ ٢٣٨.
(٥) ب: (لقول) ولعل الصواب ما أثبت.
(٦) ب: (والبصر هو عين البصر) ولعل الصواب ما أثبت.

ووجودها في آن واحد مستحيل، فجعلوه علة ثابتة لنا، هو ممتنع الوجود في غير وقته، وهذا قول الفلاسفة[1]، فقابلهم المتكلمون في ذلك، ولم يجعلوا الفعل ممكناً له في الأزل بحال، ولم يفرقوا بين نوع الفعل وعينه[2] وخالف الفريقان صريح العقل.

فتأمل قول الفريقين في الموجب بالذات، والفاعل بالاختيار كيف؟

تجدهم قد خرجوا فيه عن صريح العقل، وقالوا ما يشهد العقل ببطلانه.

وتأمل قولهم في أن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد، كيف خرجوا عن صريح العقل في المصدر والصادر عنه.

وتأمل قولهم في إنكار قيام الأفعال الاختيارية به سبحانه التي ترجموها بمسألة حلول الحوادث كيف خرجوا فيها عن المعقول الصريح، وكابروه أبين مكابرة، والتزموا لأجله تعطيل الحي الفعال عن كل فعل، والتزموا لأجله حصول مفعول بلا فعل، ومخلوق بلا خلق، فإن الفعل عندهم عين المفعول والخلق نفس المخلوق، وهذا مكابرة لصريح العقل.

---

(١) انظر: ص ١٩١.

(٢) نوع الفعل مثل: اتصافه سبحانه بالكلام.
وعين الفعل. مثل: تكليمه لموسى عليه السلام.

وتأمل خروجهم عن العقل الصريح في إنكار الحكم[١] والغايات التي يفعل الرب تعالى لأجلها[٢] [وانه لا][٣] يرى عياناً لا فوق الذاتي ولا تحته، ولا خلفه ولا أمامه، ولا عن يمينه ولا عن يساره، ثم زادوا جواز تعلق الرؤية بكل موجود من الأصوات والروائح والمعاني، وتعلق الإدراكات الخمس بذلك، فجوزوا سماع الرائحة، وشم الأصوات، وسماع الطعوم، فخرجوا عن صريح المعقول كما خرجوا عن صحيح المنقول: أن المسلمين يرون ربهم من فوقهم.

وتأمل خروجهم عن صريح العقل في مسألة الطفرة[٤] والأحوال[٥] والكسب[٦] ومسألة النبوات[٧]، وأن النبوة

(١) في هامش ب: (إثبات الحكم).
(٢) في ب: (سقط من ها هنا شيء).
(٣) (وانه لا): ليست في ب وبإثباتها تستقيم العبارة.
(٤) ذكر ابن القيم معناها في ص ١٨٥. وانظر: في معناها والرد عليها الفصل في الملل والأهواء والنحل ٥/٦٤، ٦٥.
(٥) سبق التعريف بها، ص ٣٣٩.
(٦) سبق التعريف بها، ص ٣٣٩.
(٧) اختلف في النبوة هل هي صفة ثبوتية أو صفة إضافية فهي مجرد تعلق الخطاب الإلهي به، بقول الرب تعالى: «إني أرسلتك».
قال ابن تيمية: «والصحيح أن النبوة تجمع بين هذا وهذا فهي تتضمن صفة ثبوتية في النبي وصفة إضافية هي مجرد تعلق الخطاب الإلهي به بقول الرب: «إني أرسلتك...» ثم قال: ليس من شرط أدلتها أن تكون حالة في ذات النبي ولكن يجوز أن تكون له أدلة قائمة بذات النبي كما كان في محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ أدلة من دلائل النبوة كما هو مبسوط في دلائل نبوته». النبوات لابن تيمية، ص ٢٥٦، ٢٥٧.

لا ترجع إلى صفة وجودية وإنما هي تعلق الخطاب القديم بالشيء والتعلق أمر عدمي.

وتأمل خروجهم عن صريح العقل بتجويزهم رؤية الشيء في غير جهة من الذاتي[1]. وقولهم: بأن المتولدات[2] لا فاعل لها، وقولهم: بأن الله مريد بإرادة يخلقها لا في محل فخالفوا صريح العقل من وجهين من إثبات كونه مريداً من غير قيام صفة الإرادة به، ومن جعلهم صفة الإرادة قائمة / بغير محل ومن ذلك خروجهم عن صريح العقل في قولهم: إن الرب تعالى عالم بلا علم، سميع بلا سمع، بصير بلا بصر، قادر بلا قدرة، حي بلا حياة، فأنكر ذلك عليهم طوائف العقلاء ففر بعضهم إلى أن قال علمه وسمعه وبصره وقدرته وحياته هي ذاته، وقال ـ أعقلهم عند نفسه وعند اتباعه ـ: إنه سبحانه علم كله، وقدرة كله، وحياة كله، وسمع كله، وبصر كله إلى إضعاف أضعاف ما ذكرنا من

[١/١٠٠/أ]
ب

---

(١) الذاتي، انظر: ص ٨١٣.

(٢) التولد هو: أن يوجب فعلٌ لفاعله فعلاً آخر، نحو حركة اليد والمفتاح وكمن رمى سهماً فجرح به إنساناً أو غيره، وكحرق النار وتبريد الثلج وسائر الآثار الظاهرة من الجمادات.
واختلفوا في الفاعل، فقال بعضهم: ما تولد من فعل إنسان أو حي فهو من فعل الإنسان أو الحي.
واختلفوا فيما تولد من غير حي فقال بعضهم: هو من فعل الله.
وقال آخرون: هو من فعل الطبيعة.
انظر: تفصيل القول في ذلك والرد عليه في الفصل في الملل والأهواء والنحل ٥/٥٩، وما بعدها ٥/١٤٠؛ المواقف في علم الكلام، ص ٣١٦، وما بعدها؛ الإرشاد ٢٣٠/٢٣١.

أقوالهم التي خرجوا فيها عن صريح العقل فهل تجد في نصوص الوحي التي عارضوا فيها بين العقل والنقل مثل ذلك أو قريباً منه فتأملها، وتأمل أقوالهم تعلم أي النوعين معه العقل، ومن الذي خرج عن صريحه وبالله التوفيق[1] *)] [2].

الوجه الأربعون:

بيان أن دلالة الأدلة على صدق الرسول أبين وأظهر من تلك الشبه العقلية

إن الأدلة القاطعة قد قامت على صدق الرسول «صلوات الله وسلامه عليه» في كل ما يخبر به، ودلالتها على صدقه أبين وأظهر من دلالة تلك الشبه العقلية على نقيض ما أخبر به عند كافة العقلاء، ولا يستريب في ذلك إلا موؤف[3] في عقله، مصاب في قلبه وفطرته. فأين الشبه النافية لعلو الله على خلقه وتكلمه بمشيئته وتكليمه لخلقه[4] ولصفات كماله ولرؤيته بالأبصار في الدار الآخرة، ولقيام أفعاله به إلى براهين نبوته وصدقه التي زادت على الألف، وتنوعت كل تنوع، فكيف يقدح في البراهين العقلية الضرورية بالشبه[5] الخيالية المتناقضة إلا من هو من أفسد

---

(١) في ب: (تم بلغ بحمد الله مقابلة حسب الطاقة).

(٢) ما بين (* ــــ *) من قوله: (طاووس انه كان لا يرى طلاقاً)، ص ٦٢٨ إلى قوله: (عن صريحه وبالله التوفيق)، ص ٧٢٩، إضافة من ب.
وفي ب تبدأ الإضافة من الورقة ٧٦ حتى الورقة ١٠٠ أي قرابة ست وأربعين صفحة.
وبهذا تنتهي نسخة ب.

(٣) أي في عقله آفة.

(٤) ظ، م: (بخلقه)، والصواب ما أثبته.

(٥) ظ: (بالتشبه).

الناس عقلاً ونظراً، وهل ذلك إلا من جنس الشبه التي أوردوها في التشكيك في الحسيات والبديهيات؟ فإنها وإن عجز كثير من الناس عن حلها، فهم يعلمون أنها قدح فيما[1] علموه بالحس والإضطرار، فمن قدر على حلها وإلا لم يتوقف جزمه بما علمه بحسه[2] واضطراره على حلها، وكذلك الحال في الشبه[3] التي عارضت ما أخبر به [الرسول «صلى الله عليه وسلم»][4] سواء، فإن المصدق به وبما جاء به يعلم أنها لا تقدح في صدقه، ولا في الإيمان به، وإن عجز عن حلها فإن تصديقه بما جاء به الرسول ضروري، وهذه الشبه عنده لا تزيل ما علمه بالضرورة، فكيف إذا تبين بطلانها على التفصيل؟ يوضحه:

الوجه الحادي والأربعون:

بيان أن المعارضة واقعة بين ما فهمه النفاة من النصوص وبين العقل الصريح.

وهو أن الرسول «صلوات الله وسلامه عليه» بين مراده، وقد بين لنا ـ أكثر مما تبين لنا ـ كثيراً من دقائق المعقولات الصحيحة. فمعرفتنا بمراد الرسول من كلامه فوق معرفتنا بتلك الدقائق، إذا كانت صحيحة المقدمات في نفسها صادقة[5] النتيجة غير كاذبة، فكيف إذا كان الأمر فيها بخلاف ذلك؟ فتلك التي تسمى معقولات قد تكون خطأ،

---

(١) ظ: (في).

(٢) ظ، م: (عمله بحسنه)، ولعل الصواب ما أثبته.

(٣) ظ: (التشبيه).

(٤) (الرسول «صلى الله عليه وسلم»): إضافة من م.

(٥) ظ، م: (صادقاً)، ولعل الصواب ما أثبته.

ولكن لم يتفطن لخطئها. وأما كلام المعصوم، فقد قام البرهان القاطع على صدقه، وأنه حق، ولكن قد يحصل الغلط في فهمه، فيفهم منه ما يخالف صريح العقل، فيقع التعارض بين ما فهم من النقل، وبين ما اقتضاه صريح العقل، فهذا لا يدفع. ولكن إذا تأمله من وهبه الله حسن القصد وصحة التصور، تبين[1] له أن المعارضة واقعة بين ما فهمه النفاة من النصوص، وبين العقل الصريح، وأنها غير واقعة بين ما دل عليه النقل[2] وبين العقل.

ومن أراد معرفة هذا فليوازن بين مدلول النصوص وبين العقل الصريح، ليبين له مطابقة أحدهما للآخر، ثم يوازن بين أقوال النفاة وبين العقل الصريح، فإنه يعلم حينئذ أن النفاة أخطأوا خطأً بين الخطأ على السمع، بأن[3] فهموا منه خلاف مراد المتكلم، وخطأً على العقل بخروجهم عن حكمه فخرجوا عن العقل والسمع جميعاً.

الوجه الثاني والأربعون:

بيان أن العلم بانتفاء المعارض مطلقاً لا سبيل إليه.

إن المعارضين بين العقل والنقل وبين ما أخبر به الرسول قد اعترفوا بأن العلم بانتفاء المعارض مطلقاً لا سبيل إليه، إذ[4] ما من معارض بنفسه إلا ويحتمل أن يكون له معارض آخر، وهذا مما اعتمد عليه صاحب نهاية

---

(١) ط، م: (بين) والصواب ما أثبت.
(٢) م: (العقل).
(٣) ظ: (فإن).
(٤) ظ: (إذا).

العقول[1]، وجعل السمعيات لا يحتج بها على العلم بحال، وحاصل هذا أنا لا نعلم ثبوت ما أخبر به الرسول، حتى نعلم انتفاء ما يعارضه، ولا سبيل إلى العلم بانتفاء المعارض مطلقاً لما تقدم، وأيضاً فلا يلزم من انتفاء العلم بالمعارض العلم[2] بانتفاء المعارض، ولا ريب أن هذا القول من أفسد أقوال العالم، وهو من أعظم أصول أهل الإلحاد والزندقة[3]، وليس في عزل الوحي عن مرتبته أبلغ من هذا.

الوجه الثالث والأربعون:

بيان أن الرسول قد بلغ البلاغ المبين

أن الله سبحانه قد أخبر في كتابه أن على[4] الرسول البلاغ المبين، فقال تعالى:

﴿وَمَا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ٱلْمُبِينُ﴾ [النور: ٥٤]، [العنكبوت: ١٨].

وقال تعالى:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾ [المائدة: ٦٧].

---

(١) هو الرازي محمد بن عمر بن الحسين، وقد سبقت ترجمته، ص ٦٤٠، وكتابه: «نهاية العقول» يوجد منه نسختان مخطوطتان في دار الكتب المصرية بالقاهرة، الأولى برقم (٧٤٨) توحيد، والثانية رقم (٥٦٥) طلعت علم الكلام.

(٢) ظ: (بالعلم).

(٣) سبق، انظر: ص ٦٤٦.

(٤) ظ: (على أن).

وقـــال:

﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٤٤].

وقد شهد الله له ـ وكفى به شهيداً ـ بالبلاغ الذي أمر به فقال:

﴿فَتَوَلَّ[1] عَنْهُمْ فَمَآ أَنتَ بِمَلُومٍ﴾ [الذاريات: ٥٤].

وشهد له أعقل الخلق وأفضلهم وأعلمهم بأنه قد بلغ، فأشهد الله عليهم بذلك في أعظم مجمع وأفضله، فقال في خطبته بعرفات في حجة الوداع: «إنَّكم[2] مسؤولون عني فماذا[3] أنتم قائلون؟» قالوا: نشهد أنك بلغت وأديت ونصحت، فرفع إصبعه إلى السماء مستشهداً بربه الذي فوق سمواته، وقال: «اللهم اشهد»[4]، فلو لم يكن قد عرف المسلمون وتيقنوا ما أرسل به / وحصل لهم منه العلم اليقين [(*)١/٧٣] لم يكن قد حصل منه البلاغ المبين، ولما رفع الله عنه اللوم، ولما شهد له أعقل الأمة بأنه قد بلغ وبين. وغاية ما عند النفاة أنه بلغهم ألفاظاً لا تفيدهم علماً ولا يقيناً، وأحالهم في

---

(١) ظ، م: (فتولى) والصواب ما أثبته.

(٢) ظ، م: (أنتم) والصواب ما أثبته.

(٣) ظ، م: (فإذا).

(٤) سبق تحقيقه، انظر ص ١٨١.

(*) هذا الترقيم من المخطوطة الأصل ظ.

طلب العلم واليقين على عقولهم[1]، ونظرهم وأبحاثهم، لا على ما أوحى إليه، وهذا معلوم البطلان بالضرورة.

الوجه الرابع والأربعون:

بيان أن الرسول وهو أعقل الخلق قبل الوحي لم يكن يدري الإيمان ولا الكتاب

إن عقل رسول الله «صلى الله عليه وسلم» أكمل عقول[2] أهل الأرض على الإطلاق، فلو وزن عقله بعقولهم، لرجح بها كلها، وقد أخبر ـ سبحانه ـ أنه قبل الوحي لم يكن يدري الإيمان، كما لم يكن يدري الكتاب.

فقال تعالى:

﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ۚ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا ۚ﴾ [الشورى: ٥٢].

وقال تعالى:

﴿أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَـَٔاوَىٰ * وَوَجَدَكَ ضَآلًّا فَهَدَىٰ﴾ [الضحى: ٦، ٧].

وتفسير هذه الآية بالآية التي في آخر الشورى[3]، فإذا كان أعقل خلق الله على الإطلاق إنما حصل له الهدى بالوحي، كما قال تعالى:

﴿قُلْ إِن ضَلَلْتُ فَإِنَّمَآ أَضِلُّ عَلَىٰ نَفْسِى ۖ وَإِنِ ٱهْتَدَيْتُ فَبِمَا يُوحِىٓ إِلَىَّ رَبِّىٓ ۚ﴾ [سبأ: ٥٠].

---

(١) م: (علومهم).

(٢) م: (عقل).

(٣) وهي الآية المذكورة قبلها.

فكيف يحصل لسفهاء العقول وأخفاء الأحلام[1] وفراش[2] الألباب، الاهتداء إلى حقائق الإيمان بمجرد عقولهم دون نصوص الأنبياء:

﴿لَّقَدْ جِئْتُمْ شَيْـًٔا إِدًّا * تَكَادُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنشَقُّ ٱلْأَرْضُ وَتَخِرُّ ٱلْجِبَالُ هَدًّا﴾ [مريم: ٨٩، ٩٠].

الوجه الخامس والأربعون:

بيان أن الله قد أقام الحجة على عباده بالكتاب والسنة وهي أدلة لفظية

إن الله سبحانه قد[3] أقام الحجة على خلقه بكتابه ورسله، فقال:

﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ[4] عَلَىٰ عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا﴾ [الفرقان: ١].

وقـــال:

﴿وَأُوحِىَ إِلَىَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَ﴾ [الأنعام: ١٩].

فكل من بلغه هذا القرآن فقد أنذر به، وقامت عليه حجة الله به. وقال تعالى:

---

(١) ظ: (الأحكام).

(٢) الفراش: دواب مثل البعوض يطير. قال جرير:

أزرى بحلمكم الغياش فأنتم ... مثل الفراش غشين نار المصطلى

وفي المثل: أطيش من فراشة، والفراش: الخفيف الطياشة من الرجال، والمعنى: أنهم فراش الألباب لما فيهم من الطيش والخفة.

لسان العرب ٥/٣٣٨٤.

(٣) ظ، م: (إذا) ولعل الصواب ما أثبته.

(٤) م: (القرآن).

﴿رُّسُلًا[(1)] مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥].

وقال تعالى:

﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء: ١٥].

وقال تعالى:

﴿كُلَّمَا أُلْقِيَ فِيهَا فَوْجٌ سَأَلَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ[(2)] نَذِيرٌ * قَالُوا بَلَىٰ قَدْ جَاءَنَا نَذِيرٌ فَكَذَّبْنَا وَقُلْنَا مَا نَزَّلَ اللَّهُ مِن شَيْءٍ إِنْ أَنتُمْ إِلَّا فِي ضَلَالٍ كَبِيرٍ﴾

[الملك: ٨، ٩].

﴿وَقَالُوا لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ * فَاعْتَرَفُوا بِذَنبِهِمْ فَسُحْقًا لِّأَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ [الملك: ١٠، ١١].

وقال تعالى:

﴿وَسِيقَ الَّذِينَ كَفَرُوا إِلَىٰ جَهَنَّمَ زُمَرًا حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوهَا فُتِحَتْ أَبْوَابُهَا وَقَالَ لَهُمْ خَزَنَتُهَا أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَتْلُونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِ رَبِّكُمْ وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا قَالُوا بَلَىٰ وَلَٰكِنْ حَقَّتْ كَلِمَةُ الْعَذَابِ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ [الزمر: ٧١].

وقال:

﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَاءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا قَالُوا شَهِدْنَا عَلَىٰ أَنفُسِنَا﴾ [الأنعام: ١٣٠].

---

(١) ظ، م: (ورسلاً).

(٢) ظ: (يأتيكم).

فلو كان كلام الله ورسوله لا يفيد اليقين والعلم، والعقل معارض للنقل، فأي حجة تكون قد قامت على المكلفين بالكتاب[1] والرسول؟. وهل[2] هذا القول إلا مناقض لإقامة حجة الله على خلقه بكتابه من كل وجه؟ وهذا ظاهر لكل من فهمه ولله الحمد.

الوجه السادس والأربعون:

بيان أن الله بين لعباده غاية البيان

إن الله سبحانه وصف نفسه بأنه بين لعباده غاية البيان، وأمر رسوله بالبيان، وأخبر أنه أنزل عليه كتابه ليبين للناس، ولهذا قال الزهري[3]: «من الله البيان، وعلى رسوله البلاغ، وعلينا التسليم»[4]، فهذا البيان الذي تكفل[5] به سبحانه، وأمر به رسوله، إما أن يكون المراد به بيان اللفظ وحده، أو المعنى وحده، أو اللفظ والمعنى جميعاً، ولا يجوز أن يكون المراد به بيان اللفظ دون المعنى، فإن هذا لا فائدة فيه، ولا يحصل به مقصود الرسالة، وبيان المعنى وحده بدون دليله، وهو اللفظ الدال عليه ممتنع، فعلم قطعاً أن المراد بيان اللفظ والمعنى.

والله تعالى أنزل كتابه، ألفاظه ومعانيه، وأرسل رسوله ليبين اللفظ والمعنى، فكما أنا نقطع ونتيقن أنه بين اللفظ،

---

(١) م: (في الكتاب).

(٢) م: (وعلى).

(٣) انظر ترجمته ص ١٨٤.

(٤) الجامع لأخلاق الراوي وآداب السامع ٢/١١٢.

(٥) م: (يتكفل).

فكذلك نقطع ونتيقن أنه بين المعنى، بل كانت عنايته[1] ببيان[2] المعنى أشد من عنايته[3] ببيان[4] اللفظ، وهذا هو الذي ينبغي، فإن المعنى هو المقصود، وأما اللفظ[5] فوسيلة إليه ودليل عليه، فكيف تكون عنايته بالوسَيلة أهم من عنايته بالمقصود؟ وكيف نتيقن بيانه للوسيلة، ولا نتيقن بيانه للمقصود؟ وهل هذا إلا من أبين المحال؟

فإن جاز عليه أن لا يبين المراد من ألفاظ القرآن، جاز عليه أن لا يبين بعض ألفاظه، فلو كان المراد منها خلاف حقائقها وظواهرها ومدلولاتها، وقد كتمه عن الأمة، ولم يبينه لها، كان ذلك[6] قدحاً في رسالته وعصمته، وفتحاً[7] للزنادقة[8] والملاحدة من[9] الرافضة[10] وإخوانهم، باب كتمان بعض ما أنزل عليه وهذا مناف للإيمان به وبرسالته، يوضحه:

---

(١) ظ: (غريته)؛ م: (غاية) ولعل الصواب ما أثبته.

(٢) ظ، م: (بيان) ولعل الصواب ما أثبته.

(٣) م: (غاية).

(٤) م: (بيان).

(٥) ظ، م: (اللفظة) ولعل الصواب ما أثبت.

(٦) ظ: (كذلك).

(٧) ظ، م: (وفتحانه)؛ وفي م: لعله (فتحاً).

(٨) سبق التعريف بهم ص ٦٤٦.

(٩) م: (والرافضة).

(١٠) سبق، انظر ص ٢١٦.

الوجه السابع والأربعون:

هل الأدلة اللفظية لا تفيد علماً ولا ظناً أو تفيد ظناً؟

إن القائل بأن الدلالة اللفظية لا تفيد اليقين، إما أن يقول[1]: إنها تفيد ظناً أَوْ لا تفيد علماً ولا ظناً، فإنْ قال: لا تفيد علماً، ولا ظناً فهو مع مكابرتـه للعقل والسمـع والفطرة الإنسانية من أعظم / الناس كفراً وإلحاداً، وإن قال: بل تفيد ظناً غالباً، وإنْ لم تفد يقيناً، قيل له: فالله[2] سبحانه قد ذم الظن المجرد وأهله، فقال تعالى:

[٧٤/١]

﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا﴾ [النجم: ٢٨].

فأخبر أنه ظن[3] لا يوافق الحق ولا يطابقه. وقال تعالى:

﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَمَا تَهْوَى ٱلْأَنفُسُ وَلَقَدْ جَآءَهُم مِّن رَّبِّهِمُ ٱلْهُدَىٰٓ﴾ [النجم: ٢٣].

وقال أهل النار:

﴿إِن نَّظُنُّ إِلَّا ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِينَ﴾ [الجاثية: ٣٢].

ولكان قوله تعالى عنهم:

﴿وَبِٱلْـَٔاخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾ [البقرة: ٤].

خبراً غير مطابق، فإنَّ علمهم بالآخرةِ إنما استفادوه من

---

(١) ظ، م: (قبول) ولعل الصواب ما أثبته.
(٢) م: (الله).
(٣) ظ: (الظن).

الأدلة اللفظية، لا سيما وجمهور المتكلمين يصرحون بأن المعاد إنما علم بالنقل، فإذا كان النقل لا يفيد يقيناً، لم يكن في الأمة من يوقن بالآخرة[1]، إذ الأدلة العقلية لا مدخل لها فيها وكفى بهذا بطلاناً وفساداً. فإنه سبحانه لم يكتف من عباده بالظن، بل أمرهم بالعلم، كقوله:

﴿فَٱعۡلَمۡ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [محمد: ١٩].

وقولـه:

﴿ٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلۡعِقَابِ وَأَنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾ [المائدة: ٩٨].

وقولـه:

﴿وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّكُم مُّلَٰقُوهُۗ﴾ [البقرة: ٢٢٣].

ونظائر ذلك. وإنما يجوز اتباع الظن في بعض المواضع للحاجة، كحادثة يخفى على المجتهد حكمها، أو في الأمور الجزئية كتقويم السلع ونحوه.

وأما ما بينه الله في كتابه وعلى لسان رسوله، فمن لم يتيقن بل ظنه ظناً، فهو من أهل الوعيد، ليس من أهل الإيمان، فلو كانت الأدلة اللفظية لا تفيد اليقين، لكان ما بينه الله ورسوله بالكتاب والسنة لم يتيقنه أحد من الأمة.

---

(١) م: (في الآخرة).

الوجه الثامن والأربعون:

بيان أن قلوب المؤمنين مطمئنة بذكره وهو كتابه

إن الله سبحانه أخبر أن قلوب المؤمنين مطمئنة بذكره، وهو كتابه الذي هدى به عباده، فقال تعالى:

﴿وَيَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ ءَايَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ ۗ قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِىٓ إِلَيْهِ مَنْ أَنَابَ ﴿٢٧﴾ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكْرِ ٱللَّهِ ۗ أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ﴾ [الرعد: ٢٧، ٢٨].

أجابهم سبحانه عن سؤالهم ـ ترك[١] إنزال آيات الاقتراح ـ بجوابين، أحدهما: أنها لا توجب إيماناً، بل الله هو الذي يهدي من يشاء، ويضل من يشاء، لا الآيات التي اقترحتموها. الثاني: أنه نبههم على أعظم الآيات وأشدها اقتضاء للإيمان[٢]، وأنها في اقتضائها للإيمان أبلغ من الآيات التي تقترحونها، وهي كتابه الذي هو ذكره، وما تضمنه من الحق الذي تطمئن إليه القلوب، وتسكن إليه النفوس، ولو كان باطلاً لم يزد القلوب إلا شكاً وريباً، فإن الكذب ريبة، والصدق طمأنينة، فلو كانت كلماته وألفاظه لا تفيد اليقين بمدلولها، لم تطمئن به القلوب، فإنّ الطمأنينة هي سكون القلب إلى الشيء ووثوقه به، وهذا لا يكون إلا مع اليقين، بل هو اليقين بعينه.

ولهذا تجد قلوب أصحاب الأدلة السمعية مطمئنة بالإيمان بالله وأسمائه وصفاته وأفعاله وملائكته واليوم

---

(١) م: (ننزل).
(٢) ظ، م: (الإيمان).

الآخر، لا يضطربون في ذلك ولا يتنازعون فيه، ولا يعرض لهم الشك عند الموت، ولا يشهدون على أنفسهم، ويشهدون عليهم غيرهم بالحيرة والوقوف والشك، فيكفي في صحة مدلولها الأدلة اللفظية وبطلانها مدلول الشبه[1] العقلية التي تخالفها هذا القدر وحده.

فمتى رأيت أصحاب الأدلة السمعية يقول أحدهم عند الموت: «نهاية إقدام العقول عقال»[2]، أو يقول: «لعمري لقد طفت المعاهد كلها»[3]، أو يقول: «فيك يا أغلوطة الفكر»[4]، أو يقول: «والله ما أدري على أي عقيدة أموت»[5]، إلى أضعاف ذلك من أحوال أصحاب الشبه العقلية، وبالله التوفيق.

الوجه التاسع والأربعون:

بيان أن دلالة الدليل لا تتوقف على نقل اللغة

قوله: إن العلم بمدلول الأدلة اللفظية موقوف على نقل اللغة، كلام ظاهر البطلان، فإن دلالة القرآن والسنة على معانيها من جنس دلالة لغة كل قوم على ما يعرفونه ويعتادونه من تلك اللغة، وهذا لا يخص[6] العرب[7]، بل هو أمر

---

(١) م: (النسبة).

(٢) سبق، انظر ص ١٦٧.

(٣) سبق، انظر ص ١٦٦.

(٤) سبق، انظر ص ٦٦٨.

(٥) سبق، انظر ص ١٦٧.

(٦) ظ، م: (يختص)، ولعل الصواب ما أثبته.

(٧) م: (العرف).

ضروري لجميع بني آدم، يتوقف العلم بمدلول ألفاظهم على كونهم من أهل تلك اللغة التي وقع بينهم بها التخاطب، ولهذا لم يرسل الله رسولاً إلا بلسان قومه، ليبين لهم، فتقوم عليهم الحجة بما فهموه من خطابه لهم.

فدلالة اللفظ هي العلم بقصد المتكلم به، ويراد بالدلالة أمران: نقل الدال، وكون اللفظ بحيث يفهم معنى، ولهذا يقال: دله بكلامه دلالة، ودل الكلام على هذا دلالة، فالمتكلم دال بكلامه، وكلامه دال بنظامه، وذلك يعرف من عادة المتكلم في ألفاظه، فإذا كانت عادته أنه قصد[1] بهذا اللفظ هذا المعنى، علمنا متى خاطبنا به أنه أراده من وجهين: أحدهما أن دلالة اللفظ مبناها على عادة المتكلم التي يقصدها بألفاظه، ولهذا استدل على مراده بلغته التي عادته أن يتكلم بها، فإذا عرف السامع ذلك المعنى، وعرف أن عادة المتكلم إذا تكلم بذلك اللفظ أن يقصده، علم أنه مراده قطعاً وإلا لم يعلم مراد المتكلم أبداً وهو محال.

الثاني: إن المتكلم إذا كان قصده إفهام المخاطبين كلامه، وعلم السامع من طريقته وصفته أن ذلك قصده، لا أن قصده التلبيس والإلغاز / أفاده[2] مجموع العلمين [٧٥/١] اليقين بمراده، ولم يشك فيه، ولو تخلف عنه العلم لكان ذلك قادحاً في أحد العلمين، إما قادحاً في علمه بموضوع ذلك

---

(١) ظ، م: (قضى)، ولعل الصواب ما أثبته.
(٢) ظ: (أفادت).

اللفظ، وإما في علمه بعبارة المتكلم به وصفاته وقصده. فمتى عرف موضوعه وعرف عادة المتكلم أفاده ذلك القطع. يوضحه:

الوجه الخمسون:

بيان أن إفادة كلام الله لليقين فوق استفادة ذلك من كلام كل متكلم

إن السامع متى سمع المتكلم يقول: لبست ثوباً، وركبت فرساً، وأكلت لحماً، وهو عالم بمدلول هذه الألفاظ من عرف المتكلم، وعالم أن المتكلم لا يقصد بقوله: لبست ثوباً معنى ذبحت شاة، ولا من قوله: ركبت فرساً معنى لبست ثوباً علم مراده قطعاً.

إن من قصد خلاف ذلك عد ملبساً مدلساً، لا مبيناً مفهماً، وهذا مستحيل على الله ورسوله أعظم استحالة. وإن جاز على أهل التخاطب فيما بينهم، فاءذاً إفادة كلام الله ورسوله لليقين فوق استفادة ذلك من كلام كل متكلم وهو أدل على كلام الله ورسوله من دلالة كلام غيره على مراده.

وكلما كان السامع أعرف بالمتكلم وصفاته وقصده وبيانه وعادته، كان استفادته للعلم بمراده أكمل وأتم.

الوجه الحادي والخمسون:

بيان أن مراد المتكلم يعرف من أسلوبه وتركيبه

إن معرفة مراد المتكلم تعرف بإطراد استعماله ذلك اللفظ في ذلك المعنى، في مجاري كلامه ومخاطباته، فإذا ألف منه إطلاق ذلك اللفظ، أو اضطراده في استعماله في معنى، ألف منه أنه متى أطلقه أراد ذلك المعنى وألف منه تجريده في

موارد استعماله من اقتران ما يدل على خلاف موضوعه أفاد ذلك علماً يقيناً لا ريب فيه لمراده.

الوجه الثاني والخمسون:

بيان أن عامة ألفاظ القرآن نصوص صريحة

إن من تأمل عامة ألفاظ القرآن وجدها نصوصاً صريحة دالة على معناها دلالة لا تحتمل غيرها بوجه من الوجوه، وهذا كأسماء الأنبياء، وأسماء الأجناس، وكأسماء الأعلام، وكأسمائه سبحانه، التي أطلقها على نفسه، فإنها لا تصلح أن يكون المراد بها غيره البتة ظاهرة كانت أم مضمرة[1]، وكأسماء يوم القيامة، والجنة، والنار، والسماء، والأعداد، وذكر الثقلين، وخطابهم، وعامة ألفاظ القرآن، فهل يفهم أحد قط من قوله: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ * مَلِكِ ٱلنَّاسِ * إِلَٰهِ ٱلنَّاسِ﴾ [الناس: ١، ٣].

غير الله سبحانه؟ ومن:

﴿ٱلْوَسْوَاسِ ٱلْخَنَّاسِ﴾ [الناس: ٤].

غير الشيطان؟ ومن: ﴿صُدُورِ ٱلنَّاسِ﴾ [الناس: ٥].

---

(١) المضمرة: مثل قوله تعالى: ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدْنِي﴾.

وقوله: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَيُّ ٱلْقَيُّومُ﴾ وقوله: ﴿لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ سُبْحَٰنَكَ إِنِّي كُنتُ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾، وقوله: ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾..

وغيرها مما عبر فيها عن الله بالضمير. وهي ليست أسماء استقلالاً، فلا يقال: هو أو أنا أو أنت اسم من أسماء الله، بل حيث وردت في سياق جملة تدل على ذلك، كما في الآيات السابقة، وإطلاق لفظ أسماء على الضمير العائد على الله فيه تجوز.

غير بني آدم؟ وهل يفهم من قوله:

﴿ قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴾ [الصمد: ١].

غير ذات رب العالمين؟ وأنه واحد لا شريك له وأنه لم يولد[1] من غيره، ولم يلد منه غيره، وليس له من يماثله ويكافئه، وهل يفهم من:

﴿ تَبَّتْ يَدَآ أَبِى لَهَبٍ وَتَبَّ ﴾ إلى آخرها [المسد: ١، ٥].

غير ما دلت عليه؟ وهكذا جميع سور القرآن وآياته مفيدة لليقين بالمراد منها، وإن أشكل على كثير من الناس كثير من ألفاظه، فإن هذا لا يخرجه عن إفادته اليقين، ولا يسلب الأدلة اللفظية عن إفادتها اليقين، بل كل علم من علوم بني آدم اليقينية القطعية تشتمل على مسائل[2] يتيقنها أصحاب ذلك العلم وهي مسلمة[3] عندهم ومجهولة عند كثير منهم، ولا يخرج ذلك العلم عن كونه يقينياً قطعياً. فعزل الأدلة اللفظية جملة عن اليقين لألفاظ يسيرة مشتبهة على بعض الناس كعزل العلوم اليقينية القطعية عن موضوعها لمسائل يسيرة فيها غير يقينية ولا قطعية.

الوجه الثالث والخمسون:

بيان أن دلالة الدليل لا تتوقف على نقل النحو والتصريف

إن قوله: إن فهم الأدلة اللفظية موقوف على نقل النحو والتصريف، جوابه: إن القرآن نقل إعرابه كما نقلت ألفاظه

---

(١) ظ، م: (لم يلد)، ولعل الصواب ما أثبته.

(٢) ظ: (بل يتيقنها).

(٣) ظ، م: (مشتملة)، وصححها ناسخ م فقال: لعلها (مسلمة).

ومعانيه، لا فرق في ذلك كله، فألفاظه متواترة، وإعرابه متواتر، ونقل معانيه أظهر من نقل ألفاظه، وإعرابه، كما تقدم بيانه. فإن القرآن، لغته، ونحوه، وتصريفه، ومعانيه، كلها منقولة بالتواتر، لا يحتاج في ذلك إلى نقل غيره، بل نقل ذلك كله بالتواتر أصح من نقل كل لغة نقلها ناقل على وجه الأرض، وقواعد الإعراب، والتصريف الصحيحة مستفادة منه، مأخوذة من إعرابه وتصريفه، وهو الشاهد على صحة غيرها مما يحتج له بها، فهو الحجة لها والشاهد، وشواهد الإعراب والمعاني منه أقوى وأصح من الشواهد من غيره، حتى إن فيه من قواعد الإعراب، وقواعد علم المعاني والبيان، ما لم تشتمل عليه ضوابط النحاة وأهل علم المعاني إلى[1] الآن كما أن فيه من قواعد البراهين العقلية والأدلة القطعية ووجوهها ما لم تشتمل عليه قواعد الأصوليين والجدليين إلى[2] الآن وفيه من علم الأحكام وفقه القلوب وأعمال الجوارح وطرق الحكم بين العباد ما لم تتضمنه قواعد الفقهاء إلى الآن وهذا أمر يتسارع الجهال والمقلدون إلى إنكاره والذين أوتوا العلم يعرفونه حقاً. فبطل قول هؤلاء إن الأدلة اللفظية تتوقف دلالتها على عصمة رواة مفردات / تلك الألفاظ ورواة إعرابها وتصريفها، وظهر تدليسهم وتلبيسهم في هذا القول، وبالله التوفيق.

---

(١) ظ: (وإلى).

(٢) ظ، م: (وإلى)، ولعل الصواب ما أثبته.

الوجه الرابع والخمسون:

بيان أن عامة ألفاظ القرآن منقولة بالتواتر

أن يقال: هب أنه يحتاج إلى نقل ذلك، لكن عامة ألفاظ القرآن منقول معناها وإعرابها بالتواتر، لا يحتاج الناس فيه إلى النقل عن عدول أهل العربية كالخليل[1]، وسيبويه[2]، والأصمعي[3]، وأبي عبيدة[4] والكسائي[5]،

---

(١) هو الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي، أبو عبدالرحمن، ولد سنة ١٠٠ في البصرة، إمام من أئمة اللغة، وواضع علم العروض وهو أستاذ سيبويه. توفي بالبصرة سنة ١٧٠.
مراتب النحويين، ص ٥٤، ٧٢؛ طبقات النحويين واللغويين، ص ٤٧، ٥١؛ الأعلام ٢/٣١٤.

(٢) انظر: ص ٧١٨.

(٣) هو عبدالملك بن قريب بن علي بن أصمع الباهلي، أبو سعيد الأصمعي، ولد بالبصرة سنة ١٢٢، رواية العرب وأحد أئمة اللغة والشعر والبلدان، وكان كثير التطواف بالبوادي، توفي بالبصرة سنة ٢١٦.
مراتب النحويين، ص ٨٠، ١٠٥؛ طبقات النحويين واللغويين، ص ١٦٧، ١٧٤؛ الأعلام ٤/٣٠٧.

(٤) هو معمر بن المثنى، أبو عبيدة التيمي مولاهم البصري النحوي، روى عن هشام بن عروة، وأبي عمرو بن العلاء، وأبي الوليد بن داب وغيرهم، وعنه أبو عثمان بكر بن محمد المازني وابن حاتم سهل بن محمد السجستاني وأبو عبيد القاسم بن سلام، وهو صاحب كتاب:
«المجاز» وذكره ابن حبان في الثقات وقال: كان الغالب عليه معرفة الأدب والشعر وكان يرى رأي الخوارج ويبغض العرب، مات سنة ٢١٠.
طبقات النحويين واللغويين، ص ١٧٥، ١٧٨؛ تهذيب التهذيب ١٠/٢٤٦، ٢٤٨؛ مراتب النحويين، ص ٧٧، ٧٩.

(٥) هو علي بن حمزة بن عبدالله الأسدي بالولاء الكوفي، أبو الحسن الكسائي، إمام في اللغة والنحو والقراءة، من أهل الكوفة، وهو مؤدب الرشيد العباسي وابنه الأمين، توفي سنة ١٨٩، في الري عن سبعين عاماً.
طبقات النحويين واللغويين، ص ١٢٧، ١٣٠؛ ومراتب النحويين، ص ١٢٠، ١٢١؛ الأعلام ٤/٢٨٣.

والفراء[1] حتى الألفاظ الغريبة في القرآن مثل «أبسلوا» و «قسمة ضيزى» و «عسعس»[2] ونحوها معانيها منقولة في اللغة بالتواتر، لا يختص بنقلها الواحد والاثنان، فلم تتوقف دلالتها على عصمة رواة معانيها فكيف في الألفاظ الشهيرة كالشمس والقمر والليل والنهار والبر والبحر والجبال والشجر والدواب، فهذه الدعوى باطلة في الألفاظ الغريبة، والألفاظ الشهيرة.

الوجه الخامس والخمسون:

من أمثلة إيهام المتكلمين

إن أصحاب هذا القانون الذي عزلوا به نصوص الوحي عن إفادتها للعلم واليقين، قالوا: إن أظهر الألفاظ لفظ الله، وقد اختلف الناس فيه أعظم اختلاف، هل

---

(1) هو يحيى بن زياد بن عبدالله بن منظور الديلمي، مولى بني أسد، أبو زكريا المعروف بالفراء، ولد سنة ١٤٤ بالكوفة، عالم بالنحو واللغة، انتقل إلى بغداد وعهد إليه المأمون بتربية ابنيه. وكان يميل إلى مذهب المعتزلة توفي في طريقه إلى مكة سنة ٢٠٧.
مراتب النحويين، ص ١٣٩، ١٤١؛ طبقات النحويين واللغويين، ص ١٣١، ١٣٣؛ الأعلام ١٤٥/٨، ١٤٦.

(2) أُبسلوا: أبسلته، رهنته، وفي القرآن: ﴿أُولَٰئِكَ الَّذِينَ أُبْسِلُوا بِمَا كَسَبُوا﴾ [الأنعام: ٧٠]. قيل معناه: افتضحوا أو حبسوا أو جوزوا، وقال ابن كثير في تفسيره: وكل هذه الأقوال متقاربة في المعنى وحاصلها الإسلام للهلكة والحبس عن الخير والارتهان عن درك المطلوب».
المصباح المنير ٦٢/١؛ تفسير ابن كثير ١٤٤/٢.
* ضيزى: ضاز في الحكم أي جار، وضازه حقه يضيزه ضيزاً نقصه وبخسه ومنعه ومعنى «قسمة ضيزى» أي جائرة. لسان العرب ٢٦٢٣/٤، ٢٦٢٤.
* عسعس: عسعس الليل عسعسة: أقبل بظلامه وفي القرآن ﴿وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ﴾ قيل: هو إقباله وقيل: هو إدباره قال الفراء: أجمع المفسرون على أن معنى «عسعس» أدبر. لسان العرب ٢٩٤١/٤، وانظر: ص ٧٥٧ من النص.

هو مشتق أم لا؟ وهل هو مشتق من التأله[1] أو من الوله، أو من لاه إذا احتجب. وكذلك اسم الصلاة، وفيه من الاختلاف ما فيه، وهل هو مشتق من الدعاء أو من الاتباع أو من تحريك الصلوين؟ فإذا كان هذا في أظهر الأسماء فما الظن بغيره؟ فتأمل هذا الوهم والإيهام واللبس والتلبيس فإن جميع أهل الأرض، علمائهم وجهالهم، ومن يعرف الاشتقاق ومن لا يعرفه، وعربهم وعجمهم، يعلمون أن «الله» اسم لرب العالمين، خالق السموات والأرض الذي يحيي ويميت، وهو رب كل شيء ومليكه، فهم لا يختلفون في أن هذا الاسم يراد به هذا المسمى، وهو أظهر عندهم وأعرف وأشهر من كل اسم وضع لكل مسمى. وإن كان الناس متنازعين في اشتقاقه فليس ذلك بنزاع منهم في معناه. وكذلك «الصلاة» لم يتنازعوا في معناها الذي أراده الله ورسوله، وإن اختلفوا في اشتقاقها[2] وكذلك قوله:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ﴾ [الأنفال: ٦٤].

لم يتنازعوا في المراد به، وأنه محمد بن عبدالله بن عبدالمطلب، وإن اختلفوا في اشتقاقه، هل هو من النبأ أو من النبوة، فليس ذلك نزاعاً منهم في مسماه، وكذلك مواضع كثيرة تتنازع النحاة في وجه دلالتها مع اتفاقهم على المعنى كقوله:

---

(١) ظ: (بالتأله).

(٢) ظ: (اشتقاقها).

﴿وَإِن كُنتَ مِن قَبْلِهِۦ لَمِنَ ٱلْغَٰفِلِينَ﴾ [يوسف: ٣].

فالبصريون يجعلونها مخففة من الثقيلة، واللام فارقة بين المخففة والنافية، والكوفيون يجعلونها نافية واللام بمعنى إلا.

وليس هذا نزاعاً في المعنى، وإن كان نزاعاً في وجه الدلالة عليه. وكذلك قوله:

﴿يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّوا۟ۗ﴾ [النساء: ١٧٦].

يقدره البصريون كراهة أن يضلوا، والكوفيون لئلا يضلوا. وكذلك اختلافهم في التنازع[1] وأمثال ذلك. إنما هو نزاع في وجه دلالة اللفظ على ذلك المعنى مع اتفاقهم على أن المعنى واحد، وهذا القدر لا يخرج اللفظ عن إفادته للسامع اليقين[2] بمسماه.

الوجه السادس والخمسون:

بيان أن هذه المقدمات العشر مدارها على احتمال اللفظ أكثر من معنى

أن يقول: هذه الوجوه العشرة مدارها على حرف واحد، وهو أن الدليل اللفظي يحتمل أزيد من معنى واحد، فلا نقطع بإرادة المعنى الواحد فهذه الوجوه العشرة مضمونها كلها احتمال اللفظ لمعنيين فصاعداً حتى لا يعرف

---

(١) إذا تنازع عاملان معمولاً جاز إعمال أيهما شئت باتفاق، تقول ضربت وأهنت زيداً. واختار إعمال الأول الكوفيون لسبقه، واختار إعمال الثاني البصريون لقربه، وما جاء في القرآن والحديث من التنازع فهو على إعمال الأقرب إلى المعمول وهذا يرجح رأي البصريين.
ضياء السالك ١٠٣/٢، الطبعة الأولى.

(٢) م: (المتيقن).

عين[1] مراد المتكلم فيقول: من المعلوم أن أهل اللغة لم يسوغوا للمتكلم أن يتكلم بما يريد به خلاف ظاهره إلا مع قرينة تبين المراد، والمجاز إنما يدل مع القرينة بخلاف الحقيقة، فإنها تدل على التجرد وكذلك الحذف والإضمار لا يجوز إلا إذا كان في الكلام ما يدل عليه وكذلك التخصيص ليس لأحد أن يدعيه إلا مع قرينة تدل عليه.
فلا يسوغ العقلاء لأحد أن يقول: جاءني زيد، وهو يريد ابن زيد إلا مع قرينة كما في قوله:

﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف: ٨٢].

واسأل العير[2] عند من يقول: إنه من هذا الباب فإنه يقول: القرية والعير لا يسألون فعلم أنه أراد أهلها. ومن جعل القرية اسماً للسكان والمسكن، والعير اسماً للركبان والمركوب، لم يحتج إلى هذا التقدير، وإذا كانت هذه الأنواع لا تجوز مع تجرد الكلام عن القرائن المبينة للمراد، فحيث / تجردت علمنا قطعاً أنه لم يرد بها ذلك وليس لقائل أن يقول: قد تكون القرائن موجودة ولا نعلم بها لأن من القرائن ما يجب أن يكون لفظياً كمخصصات الأعداد وغيرها، ومنها ما يكون معنوياً كالقرائن الحالية [٧٧/١]

---

(١) م: (غير).
(٢) في سورة يوسف:
﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ ٱلَّتِى كُنَّا فِيهَا وَٱلْعِيرَ ٱلَّتِىٓ أَقْبَلْنَا فِيهَا ۖ وَإِنَّا لَصَٰدِقُونَ﴾ [يوسف: ٨٢].

والمقالية[1][2] والنوعان لا بد أن يكونا ظاهرين للمخاطب ليفهم من تلك القرائن مراد المتكلم، فإذا تجرد الكلام عن القرائن فهم[3] معناه المراد عند التجرد، وإذا اقترن بتلك القرائن فهم معناه المراد عند الاقتران فلم يقع لبس في الكلام المجرد ولا في الكلام[4] المقيد، إذ كل من النوعين مفهم لمعناه المختص به.

وقد اتفقت اللغة والشرع على أن اللفظ المجرد إنما يراد به ما ظهر منه، وما[5] يقدر من احتمال مجاز أو اشتراك أو حذف أو إضمار ونحوه إنما يقع مع القرينة أما مع عدمها فلا والمراد معلوم على التقديرين، يوضحه:

الوجه السابع والخمسون:

بيان أن في القرآن ألفاظاً استعملت في معان لم تكن تعرفها العرب

إن غاية ما يقال: إن في القرآن ألفاظاً استعملت في معان لم تكن تعرفها العرب، وهي الأسماء الشرعية، كالصلاة والزكاة والصيام والاعتكاف ونحوها، والأسماء الدينية[6] كالإسلام والإيمان والكفر والنفاق ونحوها، وأسماء

---

(١) ظ: (والعقلية)؛ م: (والعقالية)، ولعل الصواب ما أثبت.

(٢) القرينة الحالية مثل أن تقول للمسافر: «في حفظ الله» فإن في العبارة حذفاً يدل عليه تجهز المخاطب للسفر وهي القرينة الحالية والقرينة المقالية مثل رأيت أسداً يخطب، فلفظ يخطب تدل على أن المراد بالأسد الرجل الشجاع فهي قرينة مقالية.
التعريفات للجرجاني، ص ١٥٢، طبعة مصطفى البابي الحلبي سنة ١٣٥٧.

(٣) ظ، م: (فإن فهم)، ولعل الصواب حذف (فإن).

(٤) ظ، م: (ولا الكلام في)، ولعل الصواب ما أثبته.

(٥) ظ، م: (وإنما)، ولعل الصواب ما أثبته.

(٦) ظ: (الدينة).

مجملة لم يرد ظاهرها، كالسارق والسارقة، والزاني والزانية، ونحوه. وأسماء مشتركة كالقرء[1]، وعسعس[2]، ونحوهما، فهذه الأسماء لا تفيد اليقين بالمراد منها، فيقال: هذه الأسماء جارية في القرآن ثلاثة أنواع. نوع بيانه معه، فهو مع بيانه يفيد اليقين[3] بالمراد منه، ونوع بيانه في آية أخرى، فيستفاد اليقين بالمراد من مجموع الإثنين، ونوع بيانه موكول[4] إلى الرسول «صلى الله عليه وسلم» فيستفاد اليقين من المراد منه ببيان الرسول، ولم نقل نحن ولا أحد من العقلاء: إن كل لفظ[5] فهو مفيد لليقين بالمراد منه بمجرده من غير احتياج إلى لفظ آخر، متصل به، أو منفصل عنه، بل نقول: إن مراد المتكلم يعلم من لفظه المجرد تارة، والمقرون تارة، ومنه ومن لفظ آخر يفيدان اليقين بمراده تارة، ومنه ومن بيان آخر بالفعل أو القول يحيل[6] المتكلم عليه تارة، وليس في القرآن خطاب أريد منه العلم بمدلوله إلا وهو داخل في هذه الأقسام.

أنواع البيان في القرآن:
الأول
الثاني
الثالث

---

(١) القرء: والقرء هو الحيض والطهر وذلك لأن القرء هو الوقت فقد يكون للحيض أو الطهر ومنه قول الشاعر:

إذا ما السماء لم تغم ثم أخلفت ... قروء الثريا أن يكون لها قطر

يريد وقت نوئها الذي يمطر فيه الناس.
لسان العرب ٣٥٦٤/٥، ٣٥٦٥.

(٢) سبق، انظر ص ٧٦٩.

(٣) ظ، م: (بيان)، ولعل الصواب ما أثبته.

(٤) م: (موكولاً).

(٥) ظ، م: كرر (لفظ).

(٦) ظ: (يجعل)؛ م: (يجفل).

فالبيان المقترن[1] كقوله:

مثال النوع الأول

﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ﴾
[البقرة: ١٨٧].

وكقوله:

﴿لَّا يَسْتَوِى ٱلْقَٰعِدُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ غَيْرُ أُو۟لِى ٱلضَّرَرِ وَٱلْمُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ﴾ [النساء: ٩٥].

وقوله:

﴿فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا﴾[العنكبوت: ١٤].

ونظائر ذلك.

والبيان المنفصل: كقوله:

مثال النوع الثاني

﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ﴾[البقرة: ٢٣٣].

و[2]قوله:

﴿وَفِصَٰلُهُۥ فِى عَامَيْنِ﴾ [لقمان: ١٤].

مع قوله:

﴿وَحَمْلُهُۥ وَفِصَٰلُهُۥ ثَلَٰثُونَ شَهْرًا﴾ [الأحقاف: ١٥].

فأفاد مجموع اللفظين بأن مدة الحمل ستة أشهر[3]، وكذلك قوله:

---

(١) انظر ص ٢١٠.

(٢) (الواو): ليست في ظ ولا م، ولعل الصواب إثباتها.

(٣) انظر ص ٥٢٣. والمراد هنا أقل مدة الحمل.

﴿وَإِن كَانَ رَجُلٌ يُورَثُ كَلَٰلَةً أَوِ ٱمْرَأَةٌ وَلَهُۥٓ أَخٌ أَوْ أُخْتٌ فَلِكُلِّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا ٱلسُّدُسُ﴾ [النساء: ١٢].

مع قوله:

﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ ٱللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِى ٱلْكَلَٰلَةِ﴾ الآية [النساء: ١٧٦].

أفاد مجموع النصين[1]، العلم بالمراد من الكلالة وأنه من لا ولد له وإن سفل، ولا والد له وإن علا[2] وكذلك قوله:

﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ﴾ [الطلاق: ٦].

مع قوله:

﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ فَارِقُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ [الطلاق: ٢].

أفاد مجموع الخطابين في الرجعيات دون البوائن. ومنه قوله:

﴿وَٱلَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ * وَٱلصُّبْحِ إِذَا تَنَفَّسَ﴾ [التكوير: ١٧/١٨].

مع قوله: ﴿كَلَّا وَٱلْقَمَرِ * وَٱلَّيْلِ إِذْ[3] أَدْبَرَ * وَٱلصُّبْحِ إِذَآ أَسْفَرَ﴾ [المدثر: ٣٢ ـ ٣٤].

فإن مجموع الخطابين يفيدان العلم بأن الرب سبحانه أقسم بإدبار هذا وإقبال هذا، أو بإقبال كل منهما على من

---

(١) ظ: (النصبين).

(٢) سبق. ص ٥٦٩.

(٣) ظ، م: (إذا).

فسر[1] «أدبر» بأنه دبر النهار أي جاء في دبره، وعسعس[2] بأقبل، فعلى هذا القول يكون الإقسام بإقبال الليل وإقبال النهار. وعلى القول الأول يكون قد وقع الإقسام بإدبار الليل وإقبال النهار، وقد يقال: وقع الإقسام في الاثنين[3] بالنوعين[4].

مثال النوع الثالث

وأما البيان الذي يحيل المتكلم عليه فكما أحال الله سبحانه وتعالى رسوله في بيان ما أمر به عباده من الصلاة، والزكاة والحج وفرائض الإسلام التي إنما علم مقاديرها وصفاتها وهيئاتها من بيان الرسول «صلى الله عليه وسلم» فلا يخرج خطاب القرآن عن هذه الوجوه. ولم يخاطب الله عباده بلفظ إلا وقد بين لهم مراده به بأحد هذه الوجوه الأربعة[5]، فصار الخطاب مع بيانه مفيداً لليقين بالمراد منه، وإن لم يكن بيانه متصلاً به، وذلك لا يعزل كلام الله ورسوله عن إفادة العلم واليقين.

بيان أن حصول اليقين بمدلول الأدلة السمعية أظهر من حصوله بمدلول الأدلة العقلية

الوجه الثامن والخمسون:

إن حصول اليقين بمدلول الأدلة السمعية والعلم بمراد المتكلم بها أيسر وأظهر من حصوله بمدلول الأدلة العقلية.

---

(١) ظ، م: (فسوه)، ولعل الصواب ما أثبته.

(٢) سبق الحديث عن معنى عسعس، ص ٧٦٩.

(٣) ظ، م: (سين)، والصواب ما أثبته.

(٤) في الاثنين: أي الليل والنهار. بالنوعين: أي الإقبال والإدبار.

(٥) وهي المذكورة في ص ٧٥٤ وهي: أن مراد المتكلم يعلم من لفظه المجرد تارة، والمقرون تارة، ومنه ومن لفظ آخر يفيد أن اليقين بمراده تارة، ومنه ومن بيان آخر بالفعل أو القول يحيل المتكلم عليه تارة، ولم يمثل المصنف للمجرد لوضوحه.

فإن الأدلة السمعية تدل بقصد الدال وإرادته، وعلم المخاطب بذلك أيسر عليه من علمه باقتضاء الدليل / العقلي بمدلوله. ولهذا كان أول ما يفعله الطفل معرفة مراد أبويه بخطابهما له قبل علمه بالأدلة العقلية، وأيضاً فمن قصد تعليم غيره مقتضى الدليل العقلي، لم[1] يمكنه ذلك حتى يعرفه مدلول الألفاظ التي صاغ بها الدليل العقلي، فعلمه بمدلول الدليل السمعي الدال على مقتضى الدليل العقلي أسبق إليه وأيسر عليه. وهذا هو الترتيب الطبيعي الموجود في الناس، كما يخاطب المعلم المتعلم[2] بالألفاظ الدالة على الدليل العقلي، فلا بد أن يعرف مدلول تلك الألفاظ أولاً، ثم يرتب مدلولها في ذهنه ترتيباً ينتج له العلم بالنتيجة، وليس أحد من البشر يستغني عن التعلم السمعي، كيف وآدمُ أبوهم أول من علمه الله أصول الأدلة السمعية؟ وهي الأسماء كلها وكلمه قبيلاً[3] ونبأه وعلمه بخطاب الوحي ما لم يعلمه بمجرد العقل[4]، وهكذا جميع الأنبياء من ذريته، علمهم بالأدلة السمعية وهي الوحي ما لم يعلموه بمجرد عقولهم، وحصل لهم من اليقين

[١/٧٨]

---

(١) ظ: (كمن)؛ م: (كمن)، ولعل الصواب ما أثبته.
(٢) ظ، م: (العلم للمتعلم).
(٣) قبيلاً: أي معاينة وفي القرآن:

﴿أَوْ تَأْتِيَ بِٱللَّهِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ قَبِيلًا﴾ [الإسراء: ٩٢].

لسان العرب ٥/٣٥٢٠. فتح القدير ٣/٢٥٨.
(٤) ظ: (العطلي).

والعلم بالأدلة السمعية التي هي خطاب الله لهم ما لم يحصل لهم بمجرد العقل، وأحيلوا هم وأممهم على الأدلة[1] السمعية، ولم يحالوا على العقل وهداهم الله بالأدلة السمعية لا بمجرد العقل وأقام حجته على أممهم بالأدلة السمعية لا بالعقل. يوضحه:

الوجه التاسع والخمسون:

بيان أن النبوة خطاب سمعي

وهو ما اتفقت عليه أهل الملل[2] أن النبوة خطاب سمعي بوحي يوحيه الملك إلى النبي عن الرب تعالى ليست مجرد معرفة الحقائق بقوة قدسية في البشر تَمَيَّزَ[3] بها عن غيره وقوة تخيل وتخييل يتمكن بها من[4] التصور وحسن البصيرة وقوة تأثير يتمكن بها من التصرف في عناصر العالم كما يقول المتفلسفة[5] ويقولون إن ما يحصل للنبي من المعارف إنما هو بواسطة القياس العقلي كغيره من البشر لكن هو أسرع وأكمل إدراكاً للحد الأوسط من غيره ويزعمون أن علم الرب كذلك والقائلون بأن اليقين والعلم إنما يحصل من الأدلة العقلية لا من الأدلة السمعية هم هؤلاء وعنهم تلقي[6] هذا الأصل، ومنهم أخذ، فهو أحد أصول الفلسفة[7]

---

(١) ظ، م: (أدله)، ولعل الصواب ما أثبت.

(٢) ظ: (الملك).

(٣) أي: النبي.

(٤) ظ، م: (آخر) بدل (من) ولعل الصواب ما أثبت.

(٥) سبق. انظر ص ١٩١.

(٦) ظ: (نللي).

(٧) انظر ص ١٩١.

والإلحاد والزندقة[1] الذي يتضمن عزل النبوات وما جاءت به الرسل عن الله من الأدلة السمعية ـــ وتولية القواعد المنطقية والآراء الفلسفية فأخذه[2] منهم متأخرو الجهمية فصالوا به على أهل الكتاب والسنة ولقد كان قدماؤهم[3] لا يصرحون بذلك ولا يتجاسرون عليه فكشف المتأخرون القناع[4] وألقوا جلباب الدين وصرحوا بعزل الوحي عن دَرَجِهْ[5] والمسلمون[6] بل وأهل الملل[7] قاطبة يعلمون بالضرورة أن[8] أكمل التعليم تعليم الله لصفيه آدم الأسماء كلها وأكمل التكليم تكليمه سبحانه لكليمه موسى، وأعلى أنواع العلوم وأعظمها إفادة لليقين العلوم التي ألقاها الله سبحانه إلى أنبيائه بواسطة السمع. وأن نسبة العلوم العقلية المشتركة بين الناس إليها أقل وأصغر من نسبة علوم العجائز والأطفال إلى تلك العلوم فبين العلوم الحاصلة من الأدلة السمعية للرسل واتباعهم وبين العلوم الصحيحة الحاصلة بأفكار العقلاء من التفاوت أضعاف ما بين الخردلة إلى الجبل

---

(١) انظر ص ٦٤٦.

(٢) ظ، م: (فاذه)، ولعل الصواب ما أثبته.

(٣) م: (قدمائهم).

(٤) ظ: (النساع).

(٥) الإدراج: جمع درج وهو الطريق يقال: خَلِّ دَرَجَ الضَّبِ ودَرَجُه طريقه، أي لا تعرض له. والمعنى أنهم صرحوا بعزل الوحي عن طريقه.
لسان العرب ١٣٥٢/٢، مادة (درج).

(٦) ظ، م: (والمسلمين).

(٧) ظ: (الملك).

(٨) ظ، م: (وإن)، ولعل الصواب حذف الواو.

العظيم فكيف النسبة[1] بين العلوم السمعية اليقينية للرسل واتباعهم، وبين الشبه[2] الخيالية التي هي من جنس شبه السوفسطائية[3] في التحقيق، فدعوى هؤلاء المخدوعين المخادعين أن ما جاءت به الأنبياء لا يفيد اليقين وأن تلك الهذيانات التي بنوا عليها واستدلوا بها هي المفيدة لليقين من جنس دعوى فرعون وقوله:

﴿مَآ أُرِيكُمْ إِلَّا مَآ أَرَىٰ وَمَآ أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ ٱلرَّشَادِ﴾
[غافر: ٢٩].

وقال عن موسى وما[4] جاء به:

﴿إِنِّيٓ أَخَافُ أَن يُبَدِّلَ دِينَكُمْ أَوْ أَن يُظْهِرَ فِي ٱلْأَرْضِ ٱلْفَسَادَ﴾
[غافر: ٢٦].

فدعوى هؤلاء من جنس دعواه سواء وبالله التوفيق.

الوجه الستون:

بيان أن دلالة الأدلة السمعية على مدلولها من جنس دلالة الآيات المعينة على مدلولها

إن دلالة الأدلة السمعية على مدلولها من جنس دلالة الآيات المعينة على مدلولها وهذان النوعان هما أكمل الأدلة وهما المستلزمان للعلم بالرب تعالى وأسمائه وصفاته والمعاد وإثبات صدق الرسل بخلاف الأدلة العقلية الكلية التي

---

(١) ظ، م: (التشبيه)، ولعل الصواب ما أثبته.
(٢) ظ، م: (التشبيه)، ولعل الصواب ما أثبته.
(٣) انظر ص ٦٤٦.
(٤) ظ، م: (وجاء به)، ولعل الصواب ما أثبته.

طريقها صناعة المنطق فإنها إذا صحت مقدماتها وكانت يقينية وكانت منتجة فإنما تنتج مطلوباً كلياً لا يحصل به إثبات رب معين ولا رسول معين ولا إثبات شيء من أصول الإيمان التي لا سعادة للعبد بدونها فإن غاية ما عند هؤلاء أن الممكن يفتقر إلى واجب فبعد تقرير إمكان العالم والتخلص من الشبه الواردة على الإمكان إنما استفادوه إثبات وجود واجب. ومعلوم أن فرعون وهامان ونمرود بن كنعان[(١)] والمجوس[(٢)] والصابئة[(٣)] لا يشكون في إثبات وجود واجب / بل عباد الأصنام أهدى من هؤلاء حيث اعترفوا برب قيوم خالق قادر يفعل بمشيئته وقدرته وأصحاب هذه الأدلة[(٤)] العقلية التي تفيد اليقين لم يصلوا فيما استفادوه بها إلى هذا ولا قريب منه بل أثبتوا وجوداً واجباً وهل هو هذا الفلك أو فلك وراءه؟ أو[(٥)] وجود مطلق أو علة أولى أو الوجود الكلي العام الساري في الموجودات؟ كما قال بكل من ذلك طائفة. وأما كونه الله الذي لا إله إلا هو الحي القيوم القاهر فوق عباده الذي استوى على عرشه يعلم ما تخفيه[(٦)] الضمائر، ويرى ويسمع

[٧٩/١]

---

(١) هو نمرود بن كنعان بن كوش بن سام بن نوح ملك بابل وهو المذكور في قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِى حَآجَّ إِبْرَٰهِـۧمَ فِى رَبِّهِۦٓ أَنْ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ... ﴾ [البقرة: ٢٥٨]. تفسير ابن كثير ٣١٣/١.

(٢) سبق، انظر: ص ٣٤٩.

(٣) سبق، انظر: ص ١٦٢.

(٤) ظ: (الأدلية).

(٥) ظ، م: (ووجود)، ولعل الصواب ما أثبته.

(٦) ظ، م: (تحته)، والصواب ما أثبت.

ويتكلم ويكلم ويرضى ويغضب ويخلق ما يشاء فهذا لا تدل عليه مقدماتهم المنطقية وأدلتهم الكلية فلا تفيد شيئاً من مطالب الإيمان المشتركة بين أهل الملل[1] البتة، وأما أدلة الرب سبحانه بآياته السمعية والخلقية[2] فهي التي دلت عباده على توحيده وصفات كماله ونعوت جلاله وصدق رسله وصحة معاد[3] الأبدان وقيام الناس من قبورهم إلى دار شقاوة وسعادة فلولا هذه الآيات السمعية لم يعرفوا شيئاً من ذلك، وقد أخبر سبحانه عن هذه الآيات السمعية والخلقية[4] بقوله:

﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ۗ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ﴾ [فصلت: ٥٣].

فبين سبحانه أنه يري عباده من الآيات المشهودة العيانية في الآفاق وفي أنفسهم ما تبين لهم به أن آياته السمعية القرآنية حق وصدق، فآيات الرب تعالى العيانية الأفقية والنفسية مستلزمة لإثبات الأدلة السمعية. ثم دلالة آياته السمعية التي لا تفيد اليقين عند هؤلاء أكمل دلالة على المطالب الإيمانية من الأدلة الكلية المؤلفة من القياسات[5] المنطقية، بل دلالتها على تلك المطالب كدلالة الشمس على

---

(١) ظ: (الملك).

(٢) ظ: (الخليقة).

(٣) ظ: (معادن).

(٤) ظ: (الخليقة).

(٥) ظ: (القياسان).

النهار ودلالة ضوء الصبح على الصباح ودلالة الدخان على النار والمصنوع على الصانع ودلالة النجوم على الطرق ونحو ذلك. وهذا يبين[1] أن أضعف أنواع الأدلة هي الأدلة القياسية العقلية التي هي عند كثير من الفلاسفة والمتكلمين أكمل الأدلة ثم الدليل القياسي التمثيلي أقوى وأظهر دلالة من الدليل القياسي الشمولي خلاف ما يدعيه المنطقيون ومن اتبعهم، فأدلة هؤلاء (هي)[2] آخر المراتب وأضعفها وأدلة القرآن في أعلى مراتب الأدلة وأشدها ارتباطاً بمدلولها واستلزاماً له خلاف لمن عكس ذلك كابن سينا[3] وابن الخطيب[4] والآمدي[5] وأشباههم.

فدلالة المقال أكمل من دلالة الحال ودلالة الحال المعينة

---

(١) ظ، م: (وهل أيبين).

(٢) لفظ: (هي): سقط من م.

(٣) هو الحسين بن عبدالله بن سينا أبو علي شرف الملك الفيلسوف الرئيس، ولد سنة ٣٧٠ في إحدى قرى بخارى كان هو وأبوه من أهل دعوة الحاكم من القرامطة الباطنيين.
من كتبه: «الشفاء» و«الإشارات»، توفي سنة ٤٢٨.
لسان الميزان ٢/٢٩١ ـ ٢٩٣؛ الأعلام ٢/٢٤١ ـ ٢٤٤؛ الموسوعة العربية الميسرة، ص ١٩.

(٤) سبق، انظر: ص ٦٤٠.

(٥) هو علي بن أبي علي بن محمد بن سالم التغلبي الفقيه الأصولي، أبو الحسن الملقب سيف الدين الآمدي، ولد سنة ٥٥١، ونسبته إلى «آمد»، وهي مدينة كبيرة في ديار بكر مجاورة لبلاد الروم ومن كتبه: «أبكار الأفكار» في علم الكلام و«منائح القرائح» وهو مختصر الكتاب السابق و«رموز الكنوز» و«منتهى السول في علم الأصول»... وغيرها، توفي سنة ٦٣١.
وفيات الأعيان ٣/٢٩٣، ٢٩٤؛ طبقات الشافعية ٨/٣٠٦ ـ ٣٠٧؛ شذرات الذهب ٥/١٤٤.

أكمل من الدلالة الكلية المنطقية ودلالة كلام الله أكمل من دلالة كل كلام وإفادته اليقين فوق إفادة كل دليل اليقين بمدلوله ودلالة آياته[1] العيانية على مدلولها فوق إفادة كل دليل عقلي لمدلوله. فقول من قال إنها لا تفيد اليقين بمدلولها لأنها أدلة لفظية والأدلة العقلية لا تفيد لكونها أمثال جزئية لا أقيسة كلية فيسمون آياته السمعية أدلة لفظية[2] وآياته العيانية تمثيلات جزئية ويقولون هذا تمثيل لا دليل وفي الأول هذا دليل لفظي لا عقلي فقول هؤلاء قلب للحقائق وعكس لما فطر الله عليه عباده وقدح في المعلوم قطعاً ويقيناً بالشبه الخيالية والأقيسة المنطقية وقد أفسدوا من الفطر وغيروها عما فطرت عليه خلائق لا يحصيهم إلا الله وهؤلاء للملل[3] بمنزلة السوس في الخشب والثياب وغيرهما ولهذا سماهم أنصار الله ورسوله سوس الملل[4] وإذا شئت أن تعرف حقيقة الأمر فانظر إلى أهل الأدلة السمعية وأهل الأدلة المنطقية العقلية ووازن بين معارف هؤلاء وعلومهم وإيمانهم وهدايتهم ونفع الخلق بهم وسيرتهم وبين علوم أولئك ومعارفهم وسيرتهم، وضرر[5] الخلق بهم وإخراجهم لمن أنشبوا مخالبهم فيه من العقل والدين خروج الشعرة من العجين.

---

(١) ظ، م: (آيات)، ولعل الصواب ما أثبته.
(٢) ظ، م: (القطعية)، ولعل الصواب ما أثبته.
(٣) ظ: (للملك).
(٤) ظ: (الملك).
(٥) ظ، م: (ضرار).

الوجه الحادي والستون:

بيان أن من أعظم المحال أن يكون المصنفون قد بينوا مرادهم ويكون الله ورسوله لم يبينا مرادهما

إنه من أعظم المحال أن يكون المصنفون في جميع العلوم قد بينوا مرادهم وعلم الناس مرادهم منها يقيناً سواء كان ذلك المعلوم[1] مطابقاً للحق أو غير مطابق له ويكون الله ورسوله لم يبين مراده بكلامه، ولا تيقنت الأمة إلى الآن ما أراد بكلامه فهذا لا يقوله إلا من هو من أجهل الناس بالله ورسوله وكلامه ونحن لا ننكر أن في أرباب المعقولات من هو في غاية البعد عن معرفة الله ورسوله وما جاء به وأنه لم يحصل له اليقين من كلام الله ورسوله وذلك لبعده منه وعدم الثقة[2] به / وسوء ظنه به واعتقاده أن كلامه خطابة لا برهان وإنه تخييل خيل به إلى النفوس وشبه لها الأمور العقلية وأخرجها في الصور المحسوسة وأن القرآن إنما هو خطاب للعرب الجهال الذين هم من أجهل الأمم بالعلوم والحقائق وأنهم لم تمكن[3] دعوتهم إلا بالطريق الخطابية التخييلية لا بالطريق البرهانية العقلية الحكمية وأن طريق الحكمة والبرهان هي طرق الفلاسفة[4] والمنطقيين والصابئة[5] وأتباعهم فلا ريب أن القرآن في حق مثل هذا لا يفيده اليقين بل هو عمى عليه وضلال في حقه كما قال تعالى:

[١/ ٨٠]

---

(١) ظ، م: (العلوم)، ولعل الصواب ما أثبته.

(٢) ظ، م: (الفسه).

(٣) م: (لم يكن).

(٤) سبق، انظر: ص ١٩١.

(٥) سبق، انظر: ص ١٦٢.

﴿قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ هُدًى وَشِفَآءٌ ۖ وَٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ يُنَادَوْنَ مِن مَّكَانٍۭ بَعِيدٍ﴾ [فصلت: ٤٤].

قال مجاهد: بعيد من قلوبهم فهم ما يتلى عليهم»[١] وقال الفراء: تقول للرجل الذي لا يفهم كلامك: أنت تنادي من مكان بعيد»[٢] وقال صاحب النظم: أي أنهم لا يسمعون ولا يفهمون كما أن من دعي من مكان بعيد لم يسمع ولم يفهم وهذا حال هؤلاء الذين لا يستفيدون من كلام الله ورسوله يقيناً ولا علماً وهذه أيضاً حال الجهال ومن نشأ بالبوادي ومن لا فهم له من أهل البله والبلادة وأمثال هؤلاء فإن هؤلاء لا يستفيدون من كلام الله ورسوله علماً ولا يقيناً. فقول القائل الأدلة اللفظية لا تفيد اليقين لم يذكر المفعول بل حذفه فإن أراد أنها[٣] لا تفيد اليقين لهاتين الطائفتين[٤] فصدق، وإن أراد أنها لا تفيده للراسخين في العلم وأهل الذكاء الذين هم أحسن الناس قصوداً[٥] وأصحهم أذهاناً فقد كذب عليهم وبهتهم فإنهم قد استفادوا

---

(١) انظر: تفسير ابن كثير ٤/١٠٣، الجملة الأولى فقط: وكذا فتح القدير ٤/٥٢٠.

(٢) فتح القدير ٤/٥٢٠.

(٣) ظ، م: (فإن إفادتها)، ولعل الصواب ما أثبته.

(٤) يريد الطائفتين المذكورتين آنفاً وهما:

١ ــ الجهال ومن نشأ في البوادي.

٢ ــ أهل البله والبلادة.

(٥) م: (قصدوا).

منها من اليقين ما لم يستفده أهل منطق اليونان وأتباع الفلاسفة[1] وأفراخ الصابئة[2] وورثة الملاحدة[3] وأوقاح الجهمية من قواعدهم الباطلة، فدعواهم أنهم[4] لم يستفيدوا منها يقيناً مكابرة لهم في الأمور الوجدانية الحاصلة لهم.

وإن قالوا نحن لم نستفد منها يقيناً قيل لهم: لا يلزم من ذلك أن لا تفيد اليقين لأهل العلم والإيمان. وقد قال من لم يستفد العلم واليقين من القرآن للنبي صلى الله عليه وسلم ما حكاه الله عنهم بقوله:

﴿وَقَالُواْ قُلُوبُنَا فِيٓ أَكِنَّةٖ مِّمَّا تَدۡعُونَآ إِلَيۡهِ وَفِيٓ ءَاذَانِنَا وَقۡرٞ وَمِنۢ بَيۡنِنَا وَبَيۡنِكَ حِجَابٞ﴾ [فصلت: ٥].

ولم يمنع هذا ارتفاع هذه الموانع واستفادة الهدى واليقين في حق المؤمنين المصدقين بل كان في حقهم هدى وشفاء.

وإن قال: هي لا تفيد اليقين في نفسها وليست موضعاً لذلك فهذا غاية البهت والإلحاد. يوضحه:

الوجه الثاني والستون:

بيان المراد بقولهم لا تفيد اليقين

أن يقال لهم: ما تريدون بهذا النفي؟ أتريدون بالأدلة اللفظية جنس كلام بني آدم الدال على مرادهم في الخطاب والتصنيف وغيره، أو كلام الله ورسوله؟ وهل مرادكم بهذا

---

(١) انظر: ص ١٩١.

(٢) أنظر: ص ١٦٢.

(٣) سبق، انظر: ص ٣٠٠.

(٤) ظ، م: (انكم)، ولعل الصواب ما أثبته.

السلب أن شيئاً منها لا يفيد اليقين، أو أن مجموعها لا يفيده، وإن أفاده بعضها.

وهل المراد أنه لا يستفيد أحد منها اليقين البتة؟ أو أن الناس كلهم لا يستفيدون منها اليقين بل يستفيده بعضهم دون البعض.

وهل المراد بها لا تفيد اليقين بمراد المتكلم بها؟ أو لا تفيد اليقين بثبوت ما أخبر بثبوته ونفي ما أخبر بنفيه وإن تيقنا مراده فهما مقامان والفرق بينهما معلوم فهذه ثمانية تقادير فبينوا مرادكم منها فإن أحداً من العقلاء لا يمكنه (أن)[1] ينفي حصول اليقين منها على هذه التقادير كلها.

وإذا كان المراد نفي اليقين على بعض التقادير المذكورة، فبينوه بالدعوى ليتوارد النفي والإثبات على محل واحد، والظاهر والله أعلم، أنكم تريدون أن كلام الله ورسوله لا يستفاد منه علم ولا يقين في باب معرفة الله وأسمائه وصفاته وأفعاله وإثبات ملائكته وصفاتهم وأنواعهم، وإذا لم يفد اليقين في ذلك، وهو أعظم أقسام القرآن وأظهرها وأكثرها وروداً فيه، فكيف يفيد في باب المعاد والأحكام كما تقدم تقريره؟

الوجه الثالث والستون:

بيان أن مضمون هذا القانون جحد الرسالة

إن هذا القانون مضمونه جحد الرسالة في الحقيقة، وإنْ أَقرَّبها صاحبه بلسانه، بل مضمونه إن ترك الناس بلا رسول

---

(١) (ان): سقط من م.

يرسل إليهم خير من أن يرسل إليهم رسول، وإن الرسل لم يهتد بهم أحد في أصول الدين، بل ضل بهم الناس، وذلك أن القرآن على ما اعتقده أرباب هذا القانون لا يستفاد منه علم ولا حجة، بل إذا علمنا بعقولنا سبباً اعتقدناه، ثم نظرنا في القرآن فإن كان موافقاً لذلك أقررناه على ظاهره؛ لكونه معلوماً بذلك الدليل العقلي الذي استفدناه به لا بكون الرسول أخبر به، وإن كان ظاهره / مخالفاً لما عرفناه[1] واستنبطناه بعقولنا، اتبعنا العقل وسلكنا في السمع طريقة التأويل، أو الإعراض والتفويض، فأي فائدة حصلت إذاً بإخبار الرسول، بل مضمون ذلك أنا حصلنا على العناء الطويل لاستخراج[2] وجوه التأويلات المستلزمة، أو التعرض[3] لاعتقاد الباطل والضلال بحمل الكلام على ظاهره، فكانت الأدلة اللفظية مقتضية لضلال هؤلاء، ولعناء[4] أولئك فأين[5] الهدى والشفاء الذي حصل بها لهؤلاء وهؤلاء؟ ومن العجب اعتراف أرباب هذا القانون بهذا، وجوابهم عنه بجواب أهل الإلحاد، وهو أن المخاطبين لم يكونوا يفهمون الحقائق، فضربت لهم الأمثال من غير أن يكون المخبر ثابتاً في نفس الأمر، فراجع كتب القوم تجد ذلك فيها.

---

(١) ظ: (عرفنا).

(٢) ظ: (باستخراج).

(٣) ظ، م: (التعريض)، ولعل الأولى ما أثبته.

(٤) ظ، م: (والعناء).

(٥) م: (في أي).

الوجه الرابع والستون:

بيان اختلاف أصحاب هذا القانون

إن أصحاب هذا القانون في قول مختلف، يؤفك عنه من أفك، فتارة يقولون: نحن نعلم انتفاء الظاهر قطعاً، وأنه غير المراد، وإن كنا لا نعلم عين المراد، وتارة يقولون: بل الرسول خاطب الخلق خطاباً جمهورياً، يوافق ما عندهم وما ألفوه، ولو خاطبهم بإثبات موجود لا داخل العالم ولا خارجه، ولا يتكلم ولا يكلم، ولا يرى عياناً ولا يشار إليه لقالوا: هذه صفات معدوم لا موجود فوقعوا في التعطيل، فكان الأصلح أن يأتي بألفاظ دالة على ما يناسب ما نحلوه وألفوه فيخلصهم من التعطيل.

فكيف[1] يجمع هذا القول وقولهم: إن الظاهر غير مراد، فإن كان قد أراد منهم الظاهر بطل قولهم: إن الظاهر غير مراد، وإن أراد منهم التأويل يبطل قولهم[2]: إنه قصد خطابهم بما يخيل إليهم، ويتمكنون معه من إثبات الصانع، ويتخلصون من التعطيل فأي تناقض أشد من هذا؟ فإن أراد الظاهر فقد أراد عندكم إفهام الباطل الذي دل عليه لفظه، وإن لم يرد الظاهر بل أراد منهم التأويل، لم يحصل الغرض الذي ذكرتموه ولم يخلصوا[3] من التعطيل وهذه لا حيلة لكم في دفعه.

فهما طريقتان باطلتان مضادتان لقصد الرسالة، هؤلاء

---

(١) م: (فكيف يكون يجمع)؛ وفي ظ: (يكون ملغاة).
(٢) ظ: (قولكم).
(٣) م: (ولم يتخلصوا).

يقولون: أراد منهم أن يتخيلوا ما ينفعهم، وإن لم يكن حقاً في نفس الأمر، وأصحاب التأويل يقولون، أراد منهم ضد ذلك المعنى الذي دل عليه كلامه، ونصه، وتارة يقولون: أراد منهم تأويل النصوص، وتارة يقولون: أراد منهم[1] تفويضها وقد نزه الله ورسوله عن أن يريد المعاني الباطلة، أو يقصر في بيان ما أراده فإن الأول كذب وتدليس وتلبيس، والثاني تقصير في البيان، وإذا كان الرسول منزهاً عن هذا وهذا، فالرب تعالى أولى بتنزيهه عن الأمرين.

وقد قام الدليل القطعي على تنزيه الله ورسوله عن ذلك، فلا يقدح فيه بالشبه[2] الخيالية الفاسدة.

الوجه الخامس والستون:

بيان أن أصحاب هذا القانون جعلوا الأصل المحكم ما يدعونه من العقليات

إن الله سبحانه قسّم الأدلة السمعية إلى قسمين، محكم ومتشابه وجعل المحكم أصلاً للمتشابه، وأُمّاً له يرد إليه فما[3] خالف ظاهر المحكم فهو متشابه يرد إلى المحكم، وقد اتفق المسلمون على هذا، وأن المحكم هو الأصل والمتشابه مردود إليه، وأصحاب هذا القانون جعلوا الأصل المحكم ما يدعونه من العقليات، وجعلوا القرآن كله مردوداً إليه فما[4] خالفه فهو متشابه، وما[5] وافقه فهو المحكم، ولم يبق

---

(١) ظ، م: (منها)، ولعل الصواب ما أثبته.

(٢) ظ، م: (التشبيه)، ولعل الصواب ما أثبته.

(٣) ظ، م: (فمن)، والأولى ما أثبته.

(٤) ظ، م: (فمن)، والأولى ما أثبته.

(٥) ظ، م: (ومن)، والأولى ما أثبته.

عند أهل القانون في القرآن محكم يرد إليـه المتشابـه، ولا هو أم الكتاب وأصله.

الوجه السادس والستون:

بيان أن هذا القول يؤدي إلى أن لا سبيل لأحد أن يعرف أن شيئاً من القرآن محكم

إنه على قول أرباب القانون: لا سبيل لأحد أن يعرف أن شيئاً من القرآن محكم، فإن ذلك إنما يعرف إذا حصل اليقين بانتفاء[1] المعارض العقلي، وهذا النفي غير معلوم. إذ غاية ما يمكن انتفاء العلم بالمعارض لا العلم بانتفاءه.

فإن قلتم: نحن نقول: إن صرف اللفظ عن ظاهره وإخراجه عن كونه محكماً لا يجوز إلا عند قيام الدليل العقلي القطعي على أن ظاهره محال ممتنع، قيل: وأنتم تقولون مع ذلك إن حمله على ظاهره لا يجب إلا إذا قام الدليل العقلي على أن ظاهره حق فما لم يعضده دليل عقلي لم يجزم بثبوته، فالمعتمد إذاً عندكم[2] في النفي والإثبات على الدليل العقلي والقرآن عديم التأثير لا يجزم بنفي ما نفاه ولا بإثبات ما أثبته، وهذا قول من لم يؤمن بما أنزل الله من الكتاب ولا بما أرسل به الرسول.

الوجه السابع والستون:

بيان أن أصحاب هذا القانون لا يمكنهم إنكار أن الأدلة اللفظية تفيد ظناً غالباً

إن أصحاب القانون لا يمكنهم إنكار أن الأدلة اللفظية تفيد ظناً غالباً وإن لم تفدهم يقيناً، وما عندهم مما يسمونه أدلة عقلية على نفي ما دل عليه القرآن والسنّة من الصفات

---

(١) ظ: (باقتضاء).

(٢) م: (عندهم).

إنما هي أقوال باطلة لا تفيد عند[1] التحقيق لا علماً ولا ظناً، بل جهلاً مركباً يظن صاحبها / أن معه علماً، وإنما معه الجهل المركب، فهي في العلوم كأعمال من خالف الرسل في الأعمال:

[٨٢/١]

﴿ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ ٱلظَّمْـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمْ يَجِدْهُ شَيْـًٔا وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥ ۗ وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلْحِسَابِ ﴾

[النور: ٣٩].

فهذا مثل أعمال هؤلاء وعلوم أولئك، ولا ريب أن الظن المستفاد من الأدلة السمعية خير من هذا الجهل المركب، إلا أن يقول أرباب القانون: إن الأدلة اللفظية لا يستفاد منها علم ولا ظن البتة، ولا يبتعد[2] هذا من قولهم.

وهم يقولون: إن ظاهرها باطل وتشبيه وتجسيم، وإذا انتهى الأمر إلى هنا انتقلنا إلى إثبات أن محمداً رسول الله، فإن زاعم ذلك غير مقر برسالته[3] في نفس الأمر كما تقدم والله أعلم.

بيان أن هذا يتضمن القدح في أعظم آيات الرب الدالة على ربوبيته

الوجه الثامن والستون:

إن هذا يتضمن القدح في أعظم آيات الرب الدالة على ربوبيته وحكمته، وجحد ما هو من أعظم نعمه على عباده.

---

(١) ظ: (عنه).

(٢) م: (يستعد).

(٣) ظ، م: (مقربه ساكنه)، ولعل الصواب ما أثبته.

أما الأول: فلأن الله سبحانه جعل من آيات ربوبيته الهداية العامة لخلقه[1]. كما قال:

﴿ سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ۝ ٱلَّذِى خَلَقَ فَسَوَّىٰ ۝ وَٱلَّذِى قَدَّرَ فَهَدَىٰ ﴾ [الأعلى: ١ ـ ٣].

وقال فرعون لموسى:

﴿ قَالَ فَمَن رَّبُّكُمَا يَٰمُوسَىٰ ۝ قَالَ رَبُّنَا ٱلَّذِىٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ ﴾ [طه: ٤٩، ٥٠].

فهدى كل نفس لجلب[2] ما يصلحها وينفعها ودفع ما يضرها ويفسدها.

وخص النوع الإنساني[3] بأنواع أخر من الهداية التي يعرفها ويتمكن من النطق بها لهداية غيره، ومن أعلى أنواع هذا الهدى هدى البيان[4]، والدلالة[5] وتعريف الإنسان ومعرفته مراده ومراد غيره، وذلك إنما هو بصفة النطق التي هي أظهر ما في الإنسان، ولذلك شبه الله سبحانه بها ما أخبره به من الغيب.. فقال:

﴿ فَوَرَبِّ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ إِنَّهُۥ لَحَقٌّ مِّثْلَ مَآ أَنَّكُمْ تَنطِقُونَ ﴾ [الذاريات: ٢٣].

---

(١) ظ: (بخلقه).
(٢) م: (بجلب).
(٣) ظ: (الإنسان).
(٤) م: (البيتان).
(٥) ظ، م: (الدالة).

وأما أن ذلك من أعظم نعم الله على عباده، فلأن الإنسان إنما يميز عن سائر الحيوان بكمال هذه القوة وتمامها فيه، واقتداره منها على ما لم تقتدر عليه الحيوانات العجم.

ولذلك عدد ذلك من نعمه على عباده في جملة ما أنعم به عليهم، فقال:

﴿ٱلرَّحْمَٰنُ * عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ * خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ * عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ﴾ [الرحمن: ١ ـ ٤].

وقــال:

﴿ٱقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ * ٱلَّذِى عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ * عَلَّمَ ٱلْإِنسَٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾ [اقرأ: ٣ ـ ٥].

وقــال:

﴿أَلَمْ نَجْعَل لَّهُۥ عَيْنَيْنِ * وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ * وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ﴾ [البلد: ٨ ـ ١٠].

فإنكار حصول العلم واليقين من كلام المتكلم قدح في أعظم آيات الله، وجحد لما هو من أعظم نعمه.

وكنا نظن أن قائل ذلك أراد: أن بعض الأدلة اللفظية لا تفيد العلم واليقين، حتى رأيناه قد صرح بأن شيئاً منها لا يفيد اليقين البتة، ولا قدح في آياته، ولا جحد لنعمه أبلغ من ذلك.

الوجه التاسع والستون:

بيان أن هذا القول لم يعرف قبل هؤلاء

إن هذا القول الذي قاله أصحاب القانون لم يعرف عن طائفة من طوائف بني آدم لا طوائف المسلمين ولا اليهود ولا النصارى ولا أحد من أهل الملل[1]، ولا طوائف الأطباء، ولا النحاة، ولا أهل اللغة، ولا أهل المعاني والبيان ولا غيرهم قبل هؤلاء، وذلك لظهور العلم بفساده، فإنه يقدح فيما هو أظهر العلوم الضرورية لجميع الخلق، فإن بني آدم يتخاطبون ويكلم بعضهم بعضاً مخاطبة ومكاتبة. وقد أنطق الله سبحانه بعض الجمادات وبعض أنواع الحيوانات بمثل نطق بني آدم، فلم يسترب سامع ذلك النطق في حصول العلم واليقين به، بل كان ذلك عنده من أعظم العلوم الضرورية.

فقالت النملة لأمة النمل:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّمْلُ ٱدْخُلُوا۟ مَسَٰكِنَكُمْ لَا يَحْطِمَنَّكُمْ سُلَيْمَٰنُ وَجُنُودُهُۥ وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ [النمل: ١٨].

فلم يشك النمل ولا سليمان في مرادها وفهموه يقيناً، ولما علم سليمان مرادها يقيناً تبسم ضاحكاً منه، وخاطب الهدهد، وخاطبه الهدهد، فحصل للهدهد العلم اليقيني بمراد سليمان من[2] كلامه، وحصل لسليمان ذلك من كلام

---

(١) ظ: (الملك).

(٢) م: (عن).

الهدهد، وذهب الهدهد[1] بكتاب[2] سليمان لما حصل له اليقين من كلامه، وأرسل سليمان الهدهد والكتاب، وفعل ما حكى الله لما حصل له اليقين بمراد الهدهد من كلامه.

وأنطق سبحانه الجبال بالتسبيح مع داود، وعلم سليمان منطق الطير، وسمع[3] الصحابة تسبيح الطعام مع رسول الله «صلى الله عليه وسلم»[4] وسمع رسوله تسليم[5] الحجر عليه[6] أفيقول مؤمن أو عاقل: إن اليقين لم يكن

---

(١) ظ: (الهدد).

(٢) ظ، م: (وكتاب)، ولعل الصواب ما أثبته.

(٣) ظ، م: (وأسمع)، ولعل الصواب ما أثبته.

(٤) رواه البخاري (فتح الباري ٦/٥٨٧)، عن عبدالله بن مسعود، في كتاب المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام، ح ٣٥٧٩، ولفظه عن علقمة عن عبدالله قال: كنا نعد الآيات بركة وأنتم تعدونها تخويفاً، كنا مع رسول الله «صلى الله عليه وسلم» في سفر فقل الماء، فقال: اطلبوا فضلة من ماء، فجاؤا بإناء فيه ماء قليل فأدخل يده في الإناء ثم قال: حي على الطهور المبارك والبركة من الله، فقد رأيت الماء ينبع من بين أصابع رسول الله «صلى الله عليه وسلم» ولقد كنا نسمع تسبيح الطعام وهو يؤكل».
ورواه الترمذي ١٠/١١٠، في أبواب المناقب، باب منه، ح ٣٧١٢.
وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

(٥) ظ، م: (تسبيح)، والصواب ما أثبت.

(٦) رواه مسلم ٤/١٧٨٢، من طريق جابر بن سمرة، في كتاب الفضائل، باب فضل نسب النبي «صلى الله عليه وسلم» وتسليم الحجر عليه قبل النبوة، ح ٢، ولفظه عن جابر بن سمرة قال: قال رسول الله «صلى الله عليه وسلم»: إني لأعرف حجراً بمكة كان يسلم عليّ قبل أن أبعث، إني لأعرفه الآن».
ورواه الترمذي ١٠/٩٨، بنحوه، في كتاب المناقب، باب ما جاء في آيات نبوة النبي «صلى الله عليه وسلم» وما قد خصه الله به، ح ٣٧٠٣.
وقال الترمذي: حديث حسن غريب ورواه أحمد.

يحصل للسامع بشيء من مدلول هذا الكلام؟ فعلم أن هذا القول في غاية السفسطة[1] وجحد الحقائق وقلبها وإفساد العقول والفطر.

الوجه السبعون:

بيان أن حاصل مرادهم يدور على ثلاث مقدمات

إن حاصل كلام أرباب القانون يدور على ثلاث مقدمات:

الأولى: إن العلم بمراد المتكلم موقوف على حصول العلم بما يدل على مراده.

الثانية: إنه لا سبيل إلى العلم بمراده إلا بانتفاء هذه الأمور العشرة.

الثالثة: / إنه لا سبيل إلى العلم بانتفائها. [٨٣/١]

فهذه ثلاث مقدمات، الأولى منها صادقة، والأخريان[2] كاذبتان، أما المقدمة الأولى فصحيحة، والعلم بمراد المتكلم كثير[3] ما يكون علماً اضطرارياً كالعلم بمخبر الأخبار المتواترة، فإن الإنسان إذا سمع مخبراً يخبر بأمر حصل عنده، ظن، ثم يقوى بالمخبر الآخر حتى يصير علماً ضرورياً، فكذلك إذا سمع كلام المتكلم فقد يعلم مراده ابتداءً بالضرورة، وقد يظنه، ثم يتكرر كلام المتكلم

---

(١) انظر صفحة ٦٤٦.

(٢) ظ، م: (الأخر)، والصواب ما أثبته.

(٣) ظ، م: كرر لفظ (كثير).

أو يتكرر سماعه له ولما يدل على مراده فيصير علمه بمراده ضرورياً.

وقد يكون الكلام بالمراد استدلالاً نظرياً وحينئذ فقد يتوقف على مقدمة واحدة، وقد يتوقف على مقدمتين أو أكثر بحسب حاجة السامع، وما عنده من القوة القريبة والبعيدة وسرعة إدراكه وبطئه وقلة تحصيله وكثرته وحضور ذهنه وغيبته وكمال بيان المتكلم وضعفه، فدعوى المدعي أن كل استدلال بدليل لفظي فإنه يتوقف على عشر مقدمات فهذا باطل قطعاً.

وأبطل منه دعواه أن كل مقدمة فهي ظنية، فإن عامة المقدمات التي يتوقف عليها فهم مراد المتكلم قطعية في الغالب.

وأبطل من ذلك دعواه، أنه[1] لا يعلم المراد إلا بعد العلم بانتفاء[2] الدليل الدال على نقيضه، فإن هذا باطل قطعاً، إذ من المعلوم أن العلم بثبوت أحد الضدين[3] ينفي العلم بثبوت الضد الآخر، فنفس العلم بالمراد ينفي كل احتمال يناقضه.

وهكذا الكلام في نفي المعارض العقلي والسمعي، فإنه

---

(١) ظ، م: (لأنه)، والصواب ما أثبته.

(٢) ظ، م: (انتقال)، ولعل الصواب ما أثبته.

(٣) سبق انظر، ص ٢٩٥.

إذا علم المراد علم قطعا أنه لا ينفيه دليل آخر[1] لا عقلي ولا سمعي، لأن ذلك نقيض له.

وإذا علم ثبوت الشيء علم انتفاء نقيضه وحينئذ فينقلب هذا القانون عليهم بأن نقول: العلم بمدلول كلام الله ورسوله علم يقيني قطعي لا يحتمل النقيض فنحن نستدل على بطلان كل ما يخالفه ويناقضه بثبوت العلم به.

فإن ثبوت أحد الضدين[2] يستلزم نفي الضد الآخر، وحينئذ فيقطع ببطلان كل شبهة عقلية تناقض مدلول كلام الله ورسوله وإن لم ينظر فيها على التفصيل.

وهذا الأصل العظيم أصح من قانونهم وأقرب إلى العقل والإيمان وتصديق الرسل، وإقرار كلام الله ورسوله على حقيقته، وما يظهر منه يوضحه.

الوجه الحادي والسبعون:

بيان أن هؤلاء مضطربون في العقل

وهو أن أرباب هذا القانون الذي منعهم استفادة اليقين من كلام الله ورسوله مضطربون في العقل الذي يعارض النقل أشد اضطراب، فالفلاسفة[3] مع شدة اعتنائهم بالمعقولات أشد الناس اضطراباً في هذا الباب من طوائف أهل الملل، ومن أراد معرفة ذلك فليقف على مقالاتهم في

---

(١) ظ: (الآخر).

(٢) سبق انظر، ص ٢٩٥.

(٣) انظر صفحة ١٩١.

كتب أهل المقالات، كالمقالات الكبير للأشعري[1][2] والآراء والديانات للنوبختي[3] وغير ذلك، وأما المتكلمون: فاضطرابهم في هذا الباب من أشد اضطراب في العالم، فتأمل اختلاف فرق الشيعة[4] والخوارج[5] والمعتزلة وطوائف أهل الكلام ومقالاتهم المذكورة في كتب المقالات.

وقد ذكرها أبو الحسن الأشعري في كتاب «مقالات

---

(١) ظ، م: (الأشعري)، ولعل الصواب ما أثبته.

(٢) سبق ترجمته، ص٢٦٠، وقد ألف الإمام أبو الحسن الأشعري ثلاثة كتب في المقالات:
١ ــ مقالات غير الإسلاميين وهو في مقالات الفلاسفة والملحدين.
٢ ــ مقالات الإسلاميين: وهو في مقالات المسلمين.
٣ ــ جمل المقالات: جمع فيه بين مقالات الملحدين ومقالات الموحدين.
ولعل المذكور هنا هو الثالث.
تبيين كذب المفتري، ص ١٣١، ١٣٤؛ الأعلام ٤/٢٦٣؛ مقدمة مقالات الإسلاميين، ص ٢٨، ٢٩.

(٣) النوبختي هو الحسن بن موسى بن الحسن بن محمد النوبختي، أبو محمد عارف بالفلسفة قال في الأعلام: «كانت تدعيه الشيعة والمعتزلة» ولعله جمع بين التشيع والاعتزال فكثير من الشيعة معتزلة. نسبه إلى جده (نوبخت) من كتبه «اختصار الكون والفساد لأرسطوطاليس، والرد على أصحاب التناسخ، والفرق والمقالات، والآراء والديانات كبير ولم يتمه وقد ذكره فؤاد سزكين باسم كتاب الآراء وديانات الشيعة». وقال: ولم يبق من هذا الكتاب إلا مقتبسات عند المسعودي في مروج الذهب ١/١٥٦؛ وعند ابن الجوزي في تلبيس إبليس (القاهرة ١٣٤٠)، ص ٤٣، ٤٤، ٤٩. وتوفي سنة ٣١٠.
صون المنطق والكلام، ص ٣٢٥؛ لسان الميزان ٢/٢٥٨؛ الأعلام ٢/٢٢٤؛ تاريخ التراث العربي المجلد الأول ٣/٢٩٠.

(٤) سبق صفحة ٢١٦.

(٥) سبق صفحة ٣٠٦.

المصلين»[1] وغيره ممن صنف في المقالات، وكل[2] منهم يدعي أن صريح العقل معه، وأن مخالفه قد خرج عن صريح العقل فنحن نصدق جميعهم ونبطل عقل[3] كل فرقة بعقل الفرقة الأخرى، ثم نقول للجميع: بعقل من منكم يوزن كلام الله ورسوله؟ وأي عقولكم تجعل معياراً له؟؟ فما وافقه قبل وأقر على ظاهره وما خالفه رد أو أوِّل أو فوض.

وأي عقولكم هو إحدى المقدمات العشرة التي تتوقف إفادة كلام الله ورسوله لليقين على العلم بعدم معارضته له؟

أعقل أرسطو[4] وشيعته، . . . .

---

(١) سبق ذكر ترجمته، ص ٢٦٠.
وكتابه مقالات المصلين هو المسمى مقالات الإسلاميين وقد سبق ذكره، ص ٧٨٢.
وقد طبع في جزئين بتحقيق الأستاذ محمد محيي الدين عبدالحميد ـ طبع ونشر مكتبة النهضة المصرية. الطبعة الثانية سنة ١٣٨٩. وقد طبع بتحقيق ريتر في إستانبول سنة ١٩٢٩م.
تبيين كذب المفتري، ص ١٣١؛ الأعلام ٤/٢٦٣؛ درء تعارض العقل والنقل ١١/٥٦٢.

(٢) ظ: (كلي).

(٣) ظ، م: (عقد)، والصواب ما أثبته.

(٤) هو أرسطوطاليس، ولد سنة ٣٨٤ق. م. ، فيلسوف يوناني تتلمذ على «أفلاطون» وعلم الإسكندر الأكبر (ملك مقدونية)، وكان يحاضر ماشياً، فسمي هو وأتباعه بـ «المشائين»، ألف «الأورغانون» في المنطق وينقسم إلى ثلاثة أقسام: كتاب المقولات ومبحثه التصورات، وكتاب العبارة ومبحثه الأقوال المؤلفة من التصورات، وكتاب التحليلات ومبحثه الاستدلال. كما ألف كتاب «الطبيعة»، وكتاب «في أجرام السماء»، وله رسالة في الأخلاق «الأخلاق إلى نيفوما خوس، كما ألف في السياسة والإلهيات. وتوفي سنة ٣٢٢ق. م.
تاريخ الفلسفة الغربية، بيراترندرسل، ص ٢٥٨، ٢٧٨، ٣٢٤، ٣٣١؛ أخبار الحكماء لابن القفطي، ص ٢٢ ـ ٢٦؛ الموسوعة العربية الميسرة، ص ١١٧.

أم عقل[1] أفلاطون[2] وشيعته، أم فيثاغورس[3]، أم انبادقليس[4]، . . . .

---

(١) ظ: (أم أعقل).

(٢) أفلاطون، ولد سنة ٤٢٧ق. م. ، فيلسوف يوناني تتلمذ على «سقراط»، رسم في الجمهورية صورة للمدينة الفاضلة كما تخيلها وتمناها، وفلسفة «أفلاطون» يمكن أن تقسم إلى ثلاثة أقسام هي: الجدل، والطبيعة، والأخلاق. توفي سنة ٣٤٧ق. م.
من كتبه: «اليسيز» في الصداقة ــ أيون في الشعر وشرح الإلياذة (الملحمة) ــ وبولينيا في الدستور وقد اشتهر أفلاطون في محاوراته. وقد قسمها الباحثون إلى ثلاثة أقسام: محاورات الشباب ــ محاورات الكهولة ــ محاورات الشيخوخة.
تاريخ الفلسفة الغربية، ص ١٧٦ ــ ٢٥٧؛ أخبار الحكماء، ص ١٣، ٢١؛ الملل والنحل ٢/١٩٠؛ تاريخ الفلسفة اليونانية، ص ٦٢، ٦٥.

(٣) هو فيثاغورس بن منسارخس، من أهل ساميا، ولد في ساموس سنة ٥٧٢ق. م. ، فيلسوف ورياضي شهير. من أقواله: «إن العالم أشبه بعلم الأعداد منه بعالم العناصر الأربعة: الماء والهواء والنار والتراب. ولفيثاغورس نظرية هندسية مدونة باسمه، توفي سنة ٤٩٧ق. م.
تاريخ الفلسفة اليونانية، ص ٢٠، ليوسف كرم؛ أخبار الحكماء، ص ١٧٠، ١٧١؛ الملل والنحل ٢/١٧٣؛ الموسوعة العربية الميسرة، ص ١٣٤٢.

(٤) في ظ، م: (بندقليس)؛ وفي أخبار الحكماء، ص ١٢: (ابندقليس)؛ وفي الملل والنحل ٢/١٦٦: (انبذقلس) وهو انبادقليس أو انبادوقليس. ولد سنة ٤٩٠ق. م. ، وهو متأثر بآراء فيثاغورس. واشتهر بالطب والفلسفة والشعر والخطابة. ويقول «أرسطو»: إنه منشىء علم البيان، استخدم علمه في سبيل الخير فكان الناس يتسابقون إليه، وطلبوا أن يتوجوه ملكاً على المدينة فأبى، وكان يجوب «صقلية» وجنوب إيطاليا لنشر ما لديه من علم، ثم عبر البحر إلى «المورة» وتوفي هناك فيما يرجح سنة ٤٣١ق. م.
تاريخ الفلسفة اليونانية، ص ٣٥؛ تاريخ الفلسفة الغربية، ص ٩٨ ــ ١٠٥؛ أخبار الحكماء، ص ١٢، ١٣؛ الملل والنحل ٢/١٦٦.

أم سقراط(1)، أم تامسطيوس(2)، أم الإسكندر ابن فيلبس(3)، أم عقل الفارابي(4)، أم عقل جهم بن

---

(١) هو سقراط بن سفر نيسوقوس، ولد سنة ٤٦٩ق. م.، اشتغل بالزهد ورياضة النفس والبعد عن ملاذ الدنيا، واعتزل في الجبل، وأقام في غَارٍ بِهِ. كان حديثه في الإلهيات والأخلاقيات. لم يكن له تأليف ولا كتب، وبسبب آرائه المخالفة للرؤساء ثوروا عليه العامة وألجأوا الملك إلى قتله، فحبسه ثم سقاه السم (٣٩٩ق. م.).

تاريخ الفلسفة اليونانية، ص ٥٠ ــ ٥٧؛ تاريخ الفلسفة الغربية، ص ١٤٣ ــ ١٥٩؛ أخبار الحكماء، ص ١٣٥ ــ ١٤٠؛ الملل والنحل ٢/١٨٥.

(٢) أحد الفلاسفة، وهو الشارح لكلام «أرسطوطاليس»، وكان كاتباً لـ«ليوليانس» الذي ارتد عن النصرانية إلى مذهب الفلاسفة وزمانه بعد زمان «جالينوس»، ومن كتبه: «كتاب ليوليانس» في التدبير، وكتاب «الرسالة إلى ليوليان الملك».
أخبار الحكماء، ص ٧٥ ــ ٧٦؛ الملل والنحل ٣/٨٥، ٨٦.

(٣) لعله الإسكندر بن فيليبس (الإسكندر الأكبر، ولد سنة ٣٥٦ قبل الميلاد، ملك مقدونيا)، تتلمذ على أرسطو، أسس مدينة الإسكندرية، كان له نشاط عسكري بارز، فتح مصر وتوغل جنوده حتى الهند وبلغ «سوسة». توفي سنة ٣٢٣ق. م. وعمره ٣٣ سنة.

تاريخ الفلسفة اليونانية، ص ١١٣؛ الموسوعة العربية الميسرة، ص ١٥١، ١٥٢؛ درء تعارض العقل والنقل ١/٣١٢ ــ ١٠/٣٠٠.

(٤) هو محمد بن محمد بن طرخان بن أوزلغ، أبو نصر الفارابي، أصله تركي، ولد سنة ٢٦٠ في (فاراب) على نهر جيحون، وانتقل إلى بغداد ونشأ فيها، سمي المعلم الثاني لشرحه كتب أرسطو المعلم الأول، من كتبه: مبادىء الموجودات، وإبطال أحكام النجوم وغيرها... قال ابن كثير: «ولم أر الحافظ ابن عساكر ذكره في تاريخه لنتنه وقباحته». توفي سنة ٣٣٩.

آراء أهل المدينة الفاضلة؛ أخبار الحكماء، ص ١٨٢ ــ ١٨٤؛ البداية والنهاية ١١/٢٥١؛ الأعلام ٧/٢٠.

صفوان[1]، أم عقل النظام[2]، أم عقل العلاف[3]، أم عقل الجبائي[4][5]، أم عقل بشر المريسي[6]، أم عقل

---

(١) هو جهم بن صفوان السمرقندي، أبو محرز، من موالي بني راسب، رأس الجهمية وإليه ينتسبون لأنه أول من نشر المذهب. قال الذهبي: الضال المبتدع، رأس الجهمية، هلك في زمان أصغر التابعين وما علمته روى شيئاً ولكنه زرع شراً عظيماً. قتله سلم بن أحوز سنة ١٢٨.
ميزان الاعتدال ١/٤٢٦؛ تاريخ التراث العربي، المجلد الأول ٤/٢٢؛ الأعلام ٢/١٤١.

(٢) هو إبراهيم بن سيار بن هانىء البصري، أبو إسحاق النظام، من أئمة المعتزلة، وإليه تنسب «النظامية» إحدى فرق المعتزلة، وكان من أنبه تلاميذ أبي الهذيل العلاف، وكان شاعراً وفقيهاً وفيلسوفاً طبيعياً. من كتبه: «التوحيد» و«العالم». توفي سنة ٢٣١.
سير أعلام النبلاء ١٠/٥٤١، ٥٤٢؛ تاريخ التراث العربي، المجلد الأول ٤/٦٨؛ الأعلام ١/٤٣.

(٣) هو محمد بن الهذيل بن عبدالله بن مكحول العبدي، مولى عبدالقيس، أبو الهذيل العلاف، ولد سنة ١٣٥ في البصرة، وكان من أئمة المعتزلة. كف بصره في آخر عمره. توفي سنة ٢٣٥ بسامراء.
سير أعلام النبلاء ١٠/٥٤٢، ٥٤٣؛ تاريخ التراث العربي، المجلد الأول ٤/٦٦؛ الأعلام ٧/١٣١.

(٤) هو محمد بن عبدالوهاب الجبائي البصري، ولد سنة ٢٣٥، من أئمة المعتزلة بالبصرة، وإليه تنسب فرقة الجبائية، ونسبته إلى «جبى» من قرى البصرة له تفسير مطول، رد عليه الأشعري. توفي سنة ٣٠٣، ودفن بـ«جبى».
تاريخ التراث العربي، المجلد الأول ٤/٧٥؛ الأعلام ٦/٢٥٦.

(٥) ظ: (الجبائين).

(٦) هو بشر بن غياث بن أبي كريمة، عبدالرحمن المريسي العدوي بالولاء، أبوعبدالرحمن، فقيه معتزلي عارف بالفلسفة، وإليه تنتسب الطائفة المريسية القائلة بالإرجاء، أخذ الفقه عن القاضي أبي يوسف وقال برأي الجهمية، وكان أبوه يهودياً، وهو من أهل بغداد، ينسب إلى درب المريس، قالوا في وصفه: كان قصيراً، دميم=

الإسكافي[1]، أم عقل حسين النجار[2]، أم أبـي يعقوب الشحام[3]، أم أبي الحسين الخيـاط[4]، أم أبـي القاسم

= المنظر، وسخ الثياب، وافر الشعر، كبير الرأس والأذنين، وقد رد عليه الدارمي في كتاب «النقض على بشر المريسي». توفي سنة ٢١٨.
ميـزان الاعتـدال ١/٣٢٢؛ تـاريخ التـراث العـربـي، المجلد الأول ٤/٦٥؛ الأعلام ٢/٥٥.

(١) هو محمد بن عبدالله الإسكافي، أبو جعفر، كان معتزلياً مشهوراً ببغداد، وإليه تنسب الإسكافية، كان من أتباع جعفر بن حرب، ويقال: إنه ألف سبعين كتاباً في علم الكلام. توفي سنة ٢٤٠.
سير أعلام النبلاء ١٠/٥٥٠، ٥٥١؛ تاريخ التراث العربـي، المجلد الأول ٤/٧١؛ الأعلام ٦/٢٢١.

(٢) هو الحسين بن محمد النجار الرازي، أبو عبدالله، وإليه تنسب الفرقة النجارية، من أهل «قم»، له كتب منها: البدل في الكلام والمخلوق والإرجاء والقضاء والقدر، والثواب والعقاب.. وغيرها، وأكثر معتزلة الري من النجارية، وقد وافقوا المعتزلة في نفي الصفات، ووافقوا الصفاتية في خلق الأعمال وأنكروا الرؤية. وقد توفي في حدود سنة ٢٢٠.
مقالات الإسلاميين ١/٢١٦؛ الملل والنحل، ص ١٣٩، تحقيق محمد فتح الله بدران؛ الأعلام ٢/٢٥٣.

(٣) هو يوسف بن عبدالله، أبو يعقوب الشحام، من أهل البصرة. كان رئيس المعتزلة في أيامه، أخذ عن أبـي الهذيل العلاف، ومن تلاميذه أبو علي محمد بن عبدالوهاب الجبائي، ولي الخراج في أيام الواثق، وكان من أحذق الناس بالجدل، وله كتاب في تفسير القرآن، توفي نحو ٢٨٠ وعمره ثمانون سنة.
تاريخ التراث العربـي، المجلد الأول ٤/٧٥؛ الأعلام ٨/٢٣٩.

(٤) هو عبدالرحيم بن محمد بن عثمان، أبو الحسين الخياط، شيخ المعتزلة ببغداد، وإليه تنسب فرقة منهم تسمى «الخياطية»، كان أبو القاسم البلخي وأبو علي الجبائي من تلامذته. من كتبه: «الانتصار في الرد على ابن الراوندي، والاستدلال، ونقض نعت الحكمة». توفي سنة ٣٠٠.
تاريخ التراث العربـي، المجلد الأول ٤/٧٤، ٧٥؛ الأعلام ٣/٣٤٧.

البلخي[1]، أم ثمامة بن أشرس[2]، أم جعفر بن مبشر[3]، أم جعفر بن حرب[4][5]، أم أبي الحسين الصالحي[6]،

---

(١) هو عبدالله بن أحمد بن محمود الكعبي البلخي، أبو القاسم، أصله من بلخ، عاش ببغداد وتتلمذ بها على أبي الحسين الخياط، ثم عاد إلى بلخ، من أئمة المعتزلة، عرف أتباعه باسم الكعبية، له كتب منها: «التفسير ـ وتأييد مقالة أبي الهذيل ـ ومقالات الإسلاميين». توفي سنة ٣١٩.
تاريخ التراث العربي، المجلد الأول ٤/٧٧؛ الأعلام ٤/٦٦.

(٢) هو ثمامة بن أشرس النميري، أبو معن، أحد مشاهير المعتزلة، أخذ بعض الآراء عن أبي الهذيل العلاف ودرس عليه الجاحظ، ويعرف أتباعه باسم الثمامية. توفي سنة ٢١٣.
ميزان الاعتدال ١/٣٧١، ٣٧٢؛ تاريخ التراث العربي، المجلد الأول ٤/٦٣؛ الأعلام ٢/١٠١.

(٣) هو جعفر بن مبشر بن أحمد بن محمد، أبو محمد الثقفي، من أئمة المعتزلة من أهل بغداد، متكلم زاهد عفيف بليغ، أخو الفقيه حبيش بن مبشر. روى عن عبدالعزيز بن أبان، وعنه عبيدالله بن محمد الترمذي. توفي سنة ٢٣٤.
سير أعلام النبلاء ١٠/٥٤٩؛ لسان الميزان ٢/١٢١؛ فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، ص ٢٨٣.

(٤) هو جعفر بن حرب الهمداني، أبو الفضل، ولد سنة ١٧٧، أصله من بغداد، تتلمذ على أبي الهذيل العلاف بالبصرة وكان يميل إلى الزيدية. توفي سنة ٢٣٦.
سير أعلام النبلاء ١٠/٥٤٩، ٥٥٠؛ لسان الميزان ٢/١١٣؛ تاريخ التراث العربي، المجلد الأول ٤/٧٠؛ الأعلام ٢/١٢٣.

(٥) ظ، م: (بن حرميه) والصواب ما أثبته كما في طبقات المعتزلة، ص ٢٨١.

(٦) أبو الحسين الصالحي، أحد أئمة المعتزلة، ذكره القاضي عبدالجبار في الطبقة السابعة من طبقات المعتزلة، وقال: وله كتب كثيرة وكان يميل إلى الإرجاء، وله في ذلك مناظرات مع أبي الحسين الخياط.
انظر: طبقات المعتزلة، ص ٢٨١، للقاضي عبدالجبار؛ فرق طبقات المعتزلة، لابن المرتضى، ص ٧٨، بتحقيق علي سامي النشار وزميله.

أم أبـي الحسين البصري(١)، أم أبـي معاذ التومني(٢)، أم معمر بـن عباد(٣)، أم هشام الفوطي(٤)(٥)، أم عباد بـن سليمان(٦)؟

---

(١) هو محمد بن علي بن الطيب البصري، ولد في البصرة، ودرس ببغداد على القاضي عبدالجبار، كان من أئمة المعتزلة، درس علم الكلام والفلسفة والعلوم الطبيعية والفقه، من كتبه: «المعتمد» في أصول الفقه، و«تصفح الأدلة» و«غرر الأدلة» و«شرح الأصول الخمسة» و«كتاب في الإمامة»، وغيرها. توفي سنة ٤٣٦ ببغداد.
البداية والنهاية ٥٨/١٢، ٥٩؛ تاريخ التراث العربي، المجلد الأول ٨٦/٤؛ الأعلام ٢٧٥/٦.

(٢) أبو معاذ التومني، من أئمة المرجئة، وإليه تنسب فرقة التومنية. من آرائه أن من قتل نبياً أو لطمه كفر، وليس من أجل اللطمة أو القتل كفر، ولكن من أجل الاستخفاف والعداوة والبغض له. وكان يزعم أن الموصوف بالفسق من أصحاب الكبائر، ليس بعدو لله ولا ولي له.
الملل والنحل ١٩١/١، ١٩٢؛ مقالات الإسلاميين ٢٢١/١، ٢٢٢.

(٣) هو معمر بن عباد السلمي، أبو معتمر أو عمرو، وأصله من البصرة. عاش في عصر هارون الرشيد في بغداد، من غلاة المعتزلة، وكان من أعظم القدرية غلواً، ناظر النظام، وتنسب إليه فرقة تعرف بـ«العمرية». توفي سنة ٢١٥.
سير أعلام النبلاء ٥٤٦/١٠؛ الملل والنحل ٨٣/١، ٨٤؛ تاريخ التراث العربي، المجلد الأول ٦٤/٤؛ الأعلام ٢٧٢/٧.

(٤) هو هشام بن عمرو الفوطي، أحد أئمة المعتزلة، وكان من المقربين للخليفة المأمون، تولى القضاء، وتوفي سنة ٢٤٢.
سير أعلام النبلاء ٥٤٧/١٠؛ فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، ص ٢٧١، ٢٧٢.

(٥) ظ، م: (القرطي) والصواب أنه الفوطي، كما في طبقات المعتزلة، ص ٢٧١، ٢٧٢.

(٦) هو أبو سهل عباد بن سليمان البصري المعتزلي، من أصحاب هشام الفوطي، وكان أبو علي الجبائي يصفه بالحذق في الكلام ويقول: لولا جنونه... من كتبه: «إنكار أن يخلق الناس أفعالهم» وكتاب «تثبيت دلالة الأعراض» وكتاب «إثبات الجزء الذي لا يتجزأ». وربما تكون وفاته في حدود ٢٥٠.
سير أعلام النبلاء ٥٥١/١٠، ٥٥٢؛ فرق طبقات المعتزلة، لابن المرتضى، ص ٨٣.

أم ترضون بعقول المتأخرين؟ الذين هذبوا العقليات ومحضوا زبدتها واختاروا لنفوسهم ولم يرضوا بعقول سائر من تقدمهم. فهذا أفضلهم عندكم محمد بن عمر الرازي[١] فبأي معقولاته تزنون نصوص الوحي؟ وأنتم ترون اضطرابه فيها في كتبه أشد الاضطراب، فلا يثبت على قول، فعينوا لنا عقلاً واحداً من معقولاته ثبت عليه؟ ثم اجعلوه ميزاناً.

أم ترضون بعقل نصير الشرك والكفر والإلحاد الطوسي[٢]؟ فإن له عقلاً آخر خالف فيه / سلفه من الملحدين[٣]، ولم يوافق فيه اتباع الرسل.

أم ترضون عقول القرامطة[٤] والباطنية[٥] والإسماعيلية[٦]؟

---

(١) سبق ذكر ترجمته، ص ٦٤٠.

(٢) هو محمد بن محمد بن الحسن، أبو جعفر، وكان يقال له: نصيرالدين. ولد سنة ٥٩٧، فيلسوف متكلم، كان رأساً في الكفر والإلحاد. قال عنه ابن القيم في إغاثة اللهفان: «نصير الشرك والكفر الملحد وزير الملاحدة وزير هولاكو. . . فقتل الخليفة والقضاة والفقهاء والمحدثين واستبقى الفلاسفة والمنجمين والطبائعيين والسحرة. . . اهـ. من كتبه: «تجريد العقائد» و«تلخيص المحصل»، للفخر الرازي، و«حل مشكلات الإشارات والتنبيهات» لابن سينا، و«تحرير المجسطي في الهيئة». توفي ببغداد سنة ٦٧٢.

البداية والنهاية ١٣/٢٥٤؛ إغاثة اللهفان ٢/٢٦٧؛ الأعلام ٧/٢٥٧ ـ ٢٥٨.

(٣) سبق، انظر ص ٣٠٠.

(٤) سبق، انظر ص ٢٩٩.

(٥) سبق، انظر ص ٣٠٣.

(٦) سبق، انظر ص ٤٤٢.

أم عقول الاتحادية[1] القائلين بوحدة الوجود؟ فكل هؤلاء وأضعافهم، وأضعاف أضعافهم يدعي أن المعقول الصريح معه وأن مخالفيه خرجوا عن صريح المعقول، وهذه عقولهم تنادي عليهم في كتبهم وكتب الناقلين عنهم، ولولا الإطالة لعرضناها على السامع عقلاً عقلاً، وقد عرضها المعتنون بذكر المقالات فاجمعوها إن استطعتم، أو خذوا منها عقلاً واجعلوه ميزاناً لنصوص الوحي، وما جاءت به الرسل، وعياراً على ذلك ثم اعذروا بعد من قدم كتاب الله وسنة رسوله الذي يسمونه الأدلة اللفظية على هذه العقول المضطربة المتناقضة بشهادة أهلها وشهادة أنصار الله ورسوله عليها، وقال: إن كتاب الله ورسوله يفيد العلم واليقين، وهذه العقول المضطربة المتناقضة إنما تفيد الشكوك[2] والحيرة والريب والجهل المركب، فإذا تعارض النقل وهذه العقول أخذ بالنقل الصريح ورمي بهذه العقول تحت الأقدام وحطت حيث حطها الله وحط أصحابها.

الوجه الثاني والسبعون:

في بيان أن هؤلاء في عمى عن الحق

إن الله سبحانه دعى إلى تدبر كتابه وتعقله وتفهمه، وذم الذين لا يفهمونه ولا يعقلونه وأسجل عليهم بالكفر والنفاق، فقال عن المنافقين:

﴿وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ حَتَّىٰٓ إِذَا خَرَجُوا۟ مِنْ عِندِكَ قَالُوا۟ لِلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ مَاذَا قَالَ ءَانِفًا ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَٱتَّبَعُوٓا۟ أَهْوَآءَهُمْ﴾ [محمد: ١٦].

---

(١) سبق، انظر ص ٣٠٣.

(٢) ظ: (الشكوان).

وقـــال:

﴿ وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ ﴾ [الأنعام: ٢٥].

وقـــال:

﴿ وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ أَفَأَنتَ تُسْمِعُ ٱلصُّمَّ وَلَوْ كَانُوا۟ لَا يَعْقِلُونَ ﴾ [يونس: ٤٢].

وقـــال:

﴿ وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ ٱلْكِتَـٰبَ إِلَّآ أَمَانِىَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴾ [البقرة: ٧٨].

فالقائل: إن كتاب الله وسنة رسوله لا يستفاد منهما يقين من جنس هؤلاء لا فرق بينهم وبينه، وأما من يستفيد[1] منهما العلم واليقين، فهم الذين قال الله فيهم:

﴿ وَيَرَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ هُوَ ٱلْحَقَّ ﴾ [سبأ: ٦].

وهؤلاء يرونه غير مفيد وقد كشف سبحانه حال الفريقين بقوله:

﴿ أَفَمَن يَعْلَمُ أَنَّمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ٱلْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَىٰٓ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَـٰبِ ﴾ [الرعد: ١٩].

---

(١) ط، م: (مستفيد منها) ولعل الصواب ما أثبته.

وقـــال:

﴿مَثَلُ الْفَرِيقَيْنِ كَالْأَعْمَى وَالْأَصَمِّ وَالْبَصِيرِ وَالسَّمِيعِ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلًا أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [هود: ٢٤].

الوجه الثالث والسبعون:

بيان أن أدلة القرآن والسنة نوعان: سمعية وعقلية

إن أدلة القرآن والسنة التي يسميها هؤلاء الأدلة اللفظية، نوعان:

أحدهما: يدل بمجرد الخبر.

والثاني: يدل بطريق التنبيه والإرشاد على الدليل العقلي.

والقرآن مملوء من ذكر الأدلة العقلية التي هي آيات الله الدالة عليه، وعلى ربوبيته، ووحدانيته، وعلمه، وقدرته، وحكمته، ورحمته.

فآياته العيانية المشهودة في خلقه تدل على صدق النوع الأول، وهو مجرد الخبر، فلم يتجرد إخباره سبحانه عن آيات تدل على[1] صدقها، بل قد بين لعباده في كتابه من البراهين الدالة على صدقه وصدق رسوله، ما فيه شفاء وهدى وكفاية.

فقول القائل: إن تلك الأدلة لا تفيد اليقين، إن أراد به النوع المتضمن لذكر الأدلة العقلية العيانية، فهذا من أعظم البهت والوقاحة والمكابرة، فإن آيات الله التي جعلها أدلة

---

(١) ظ، م: (عن) ولعل الصواب ما أثبته.

وحججاً على وجوده ووحدانيته وصفات كماله، إن لم تفد يقيناً لم تعد دليل بمدلول أبداً.

وإن أراد به النوع الأول الدال بمجرد الخبر، فقد أقام[1] سبحانه الأدلة القطعية والبراهين اليقينية على ثبوته، فلم يحل عباده فيه على خبر مجرد، لا يستفيدون ثبوته إلا من الخبر نفسه دون الدليل الدال على صدق الخبر.

وهذا غير الدليل العام، الدال على صدقه، فيما أخبر به، بل هو الأدلة المتعددة الدالة على التوحيد وإثبات الصفات والنبوات والمعاد وأصول الإيمان فلا تجد كتاباً قد تضمن من البراهين والأدلة العقلية على هذه المطالب ما تضمنه القرآن فأدلته لفظية عقلية فإن لم يفد اليقين:

﴿فَبِأَيِّ حَدِيثٍۭ بَعْدَ ٱللَّهِ وَءَايَٰتِهِۦ يُؤْمِنُونَ[2]﴾ [الجاثية: ٦].

انتهى الجزء الثاني ويليه الجزء الثالث

وأوله: فصل فهذا الطاغوت الأول

(١) ظ، م: (قام) ولعل الصواب ما أثبته.

(٢) ظ، م: (يوقنون).

فصـــل

المحكم والمتشابه

فهذا الطاغوت الأول، وهو قولهم: إن الأدلة اللفظية لا تفيد اليقين. فإن قيل: فقد دل القرآن على أن فيه محكماً ومتشابهاً ومعلوم أن المتشابه هو الذي يشبه المراد به بغيره، وهو آيات الصفات فلو أفادت اليقين لم تكن متشابهة.

قيل: هذا السؤال مبني على ثلاث مقدمات:

أحدها: أن القرآن متضمن للمتشابه.

الثانية: أن المتشابه هو آيات الصفات.

الثالثة: أن المتشابه لا يمكن حصول العلم واليقين بمعناه.

وسنفرد الكلام على هذا بفصل مستقل[1] بعد كسر الطواغيت الأربعة التي نصبوها لهدم معاقل[2] الدين ونبين معنى / المحكم بمعناه، ونبين أن آيات الصفات محكمة، فإنها من أبين الكتاب إحكاماً وإن ما تضمنته من الإحكام أعظم مما تضمنه ما عداها بعون الله وتوفيقه.

[٨٥/١]

---

(١) لم أجد هذا الفصل الذي وعد به ابن القيم في الجزء الثاني من المختصر بعد ذكر الطواغيت الأربعة فلعله في الجزء الثاني المفقود من الأصل.

(٢) ظ، م: (معاقد)، وقال الناسخ في م: لعلها (معاقل).

فصـــل[1]

في **الطاغوت[2] الثاني**، وهو قولهم: إن تعارض العقل والنقل، وجب تقديم العقل؛ لأنه لا يمكن الجمع بينهما ولا إبطالهما ولا تقديم النقل؛ لأن العقل أصل النقـل، فلو قدمنا عليه النقل لبطل العقل، وهو أصل النقل فلزم بطلان النقل، فيلزم من تقديم النقل بطلان العقل والنقل، فتعين القسم الرابع وهو تقديم العقل. فهذا الطاغوت أخو ذلك القانون فهو مبني على ثلاث مقدمات:

الأولى: ثبوت التعارض بين العقل والنقل.

الثانية: انحصار التقسيم في الأقسام الأربعة التي ذكرت فيه.

الثالثة: بطلان الأقسام الثلاثة ليتعين ثبوت الرابع.

وقد أشفى شيخ الإسلام في هذا الباب بما لا مزيد عليه، وبين بطلان هذه الشبهة، وكسر هذا الطاغوت في

---

(١) م: (الفصل).

(٢) في هامش م: (مهم في هذا أن كتاب قد اشتمل على كسر الطواغيت الأربعة مع أن المذكور في هذا المجلد كسر طاغوتين اثنين منه أي بهذا المجلد نصف الكتاب وقال في ص ٢٥٤ ما نصه، «وجاء أفضل متأخريهم فنصب على حصون الوحي أربعة مجانيق، الأول أنها أدلة لفظية لا تفيد اليقين، الثاني: أنها مجازات واستعارات لا حقيقة لها، الثالث أن العقل عارضها فيجب تقديمه عليها، الرابع أنها أخبار آحاد وهذه المسائل علمية فلا يجوز أن يحكم فيها بالإخبار» انتهى.

كتابه الكبير[1] ونحن نشير إلى كلمات يسيرة هي قطرة من بحره، يتضمن كسره ودحضه، وذلك يظهر من وجوه:

الوجه الأول:

بيان أن هذا التقسيم باطل من أصله

إن هذا التقسيم باطل من أصله، والتقسيم الصحيح أن يقال: إذا تعارض دليلان سمعيان أو عقليان[2] أو سمعي وعقلي، فإما أن يكونا[3] قطعيين، وإما أن يكونا ظنيين، وإما أن يكون أحدهما قطعياً والآخر ظنياً.

فأما القطعيان فلا[4] يمكن تعارضهما في الأقسام الثلاثة؛ لأن الدليل القطعي هو الذي يستلزم مدلوله قطعاً، فلو تعارضا لزم الجمع بين النقيضين[5] وهذا لا يشك فيه أحد من العقلاء.

وإن كان أحدهما قطعياً والآخر ظنياً، تعين تقديم القطعي، سواء كان عقلياً أو سمعياً.

وإن كانا جميعاً ظنيين صرنا إلى الترجيح، ووجب تقديم الراجح منهما سمعياً كان أو عقلياً.

فهذا تقسيم واضح متفق على مضمونه بين العقلاء.

---

(١) وهو درء تعارض العقل والنقل وقد حققه الدكتور محمد رشاد سالم في عشر مجلدات وجعل الحادي عشر للفهارس وقد طبع بمطابع جامعة الإمام محمد بن مسعود الإسلامية سنة ١٤٠١.

(٢) ظ، م: (سمعيين أو عقليين)، والصواب ما أثبته.

(٣) ظ، م: (يكون).

(٤) ظ، م: (ولا)، ولعل الصواب ما أثبته.

(٥) انظر: ص ٢٩٥.

فأما إثبات التعارض بين الدليل العقلي والسمعي والجزم بتقديم العقلي مطلقاً، فخطأ واضح معلوم الفساد عند العقلاء.

الوجه الثاني:

بيان أن تقديم الدليل العقلي مطلقاً خطأ

إن قوله: إذا تعارض العقل والنقل، فإما أن يريد[1] به القطعيين فلا نسلم إمكان التعارض، وإما أن يريد به الظنيين، فالتقديم للراجح مطلقاً، وإما أن يريد ما يكون أحدهما قطعياً والآخر ظنياً[2]، فالقطعي[3] هو المقدم مطلقاً فإذا قدر أن العقلي هو القطعي كان تقديمه؛ لأنه قطعي لا لأنه عقلي، فعلم أن تقديم العقلي مطلقاً خطأ، وأن جعل جهة الترجيح كونه عقلياً خطأ، وأن جعل سبب التأخير والاطراح كونه نقلياً خطأ.

الوجه الثالث:

بيان أنا لا نسلم انحصار القسمة في الأربعة المذكورة

إنا لا نسلم انحصار القسمة فيما ذكره من الأقسام الأربعة، إذ من الممكن أن يقال: تقدم العقلي تارة والسمعي تارة فأيهما كان قطعياً قدم، فدعواه أنه لا بد من تقديم العقل مطلقاً، أو السمع مطلقاً، أو اعتبار الدليلين معاً، أو إلغائهما معاً، دعوى كاذبة بل هٰهنا قسم غير هذه الأقسام، وهو الحق، وهو ما ذكرناه.

---

(١) ظ، م: (أريد)، ولعل الصواب ما أثبته.

(٢) ظ: (ظنينا).

(٣) ظ، م: (فاللفظي)، والصواب ما أثبته.

الوجه الرابع:

بيان بطلان قولهم العقل أصل النقل

قوله: إن قدمنا النقل لزم الطعن فحاصله ممنوع، فإن قوله: العقل أصل[1] النقل، إما أن يريد به أنه أصل في ثبوته في نفس الأمر، أو أصل في علمنا بصحته، فالأول[2] لا يقوله عاقل، فإن ما هو ثابت في نفس الأمر ليس موقوفاً على علمنا به، فعدم علمنا بالحقائق لا ينفي ثبوتها في نفس الأمر.

فما أخبر به الصادق المصدوق، هو ثابت في نفسه، سواء علمناه بعقولنا أو لم نعلمه، وسواء صدقه الناس أو لم يصدقوه، كما أن رسول الله حق وإنّ كذبه من كذبه، كما أن وجود الرب تعالى وثبوت أسمائه وصفاته حق، سواء علمناه بعقولنا أو لم نعلمه.

فلا يتوقف ذلك على وجودنا[3] فضلاً عن علومنا وعقولنا، فالشرع المنزل من عند الله مستغن في نفسه عن علمنا وعقلنا، ولكن نحن محتاجون إليه، وإلى أن نعلمه بعقولنا، فإذا علم العقل ذلك حصل له كمال لم يكن قبل ذلك وإذا فقده[4] كان ناقصاً جاهلاً.

وأما إن أراد أن العقل أصل في معرفتنا بالسمع ودليل على صحته، وهذا هو مراده.

---

(١) ظ، م: (أما)، ولعل الصواب ما أثبته.

(٢) ظ، م: (فأول)، ولعل الصواب ما أثبته.

(٣) ظ، م: (وجوده)، وما أثبته من درء تعارض العقل والنقل ١/ ٨٨.

(٤) ظ، م: (قصده)، ولعل الصواب ما أثبته.

فيقال له: أتعني بالعقل هنا القوة والغـريزة التي فينا أم العلوم المستفادة بتلك الغريزة؟.

فالأول لم ترده، وتمتنع إرادته بأن تلك الغريزة ليست علماً يمكن معارضته للنقل، وإن كانت شرطاً في كل علم عقلي أوسمعي وما كان شرطاً في الشيء امتنع أن يكون منافياً له.

وإن أردت العلم والمعرفة الحاصل بالعقل.

قيل لك: ليس كل ما يعرف بالعقل يكون أصلاً للسمع ودليلاً على صحته، فإن المعارف العقلية أكثر من أن تحصر، والعلم بصحة السمع غايته أن يتوقف على ما به يعلم صدق / الرسول من العقليات، وليس كل العلوم العقلية يعلم بها صدق الرسول، بل ذلك يعلم بالآيات والبراهين الدالة على صدقه. [١/٨٦]

فعلم أن جميع المعقولات ليس أصلاً للنقل، لا بمعنى توقف[1] العلم بالسمع عليها، ولا بمعنى توقف ثبوته في نفس الأمر عليها، لا سيما وأكثر متكلمي أهل الإثبات كالأشعري[2] في أحد قوليه وأكثر أصحابه[3] يقولون: إن

(١) ظ، م: (لا لمعنى يتوقف)، وما أثبته من درء تعارض العقل والنقل ١/٩٠.
(٢) سبق ذكر ترجمته، ص ٢٦٠.
(٣) قال الجويني في الإرشاد، ص ٣٢٤، ٣٢٥: والمرضي عندنا أن المعجزة تدل على الصدق من حيث تنزل منزلة التصديق بالقول وغرضنا يتبين بفرض مثال: فتقول: إذا تصدر ملك للناس وتصدر لتلج عليه رعيته واحتفل الناس واحتشدوا وقد أرهق الناس شغل شاغل فلما أخذ كل مجلسه وترتب الناس على مراتبهم انتصب واحد من خواص=

العلم بصدق الرسول عند ظهور المعجزات الحادثة [التي] تجري [مجرى] تصديق [الرسول] بالقول [علم] ضروري، [فحينئذ] فما يتوقف عليه(١) العلم بصدق الرسول من العلم العقلي سهل يسير، مع أن العلم بصدقه له طرق كثيرة متنوعة.

وحينئذ فإذا كان المعارض للسمع من المعقولات ما لا يتوقف العلم بصحة السمع عليه، لم يكن القدح فيه قدحاً في أصل السمع، وهذا بحمد الله بين واضح. وليس القدح في بعض العقليات قدحاً في جميعها، كما أنه ليس القدح في بعض السمعيات قدحاً في جميعها، فلا يلزم من صحة المعقولات التي يبنى عليها معرفتنا بالسمع صحة غيرها من المعقولات، ولا من فساد هذه فساد تلك، فلا يلزم من تقديم السمع على ما يقال: إنه معقول في الجملة، القدح في أصله.

= الملك وقال: معاشر الأشهاد، قد حل بكم أمر عظيم وأظلكم خطب جسيم، وأنا رسول الملك إليكم، ومؤتمنه لديكم، ورقيبه عليكم، ودعواي هذه بمرأى من الملك ومسمع، فإن كنت أيها الملك صادقاً في دعواي فخالف عادتك وجانب سجيتك وانتصب في صدرك وبهوك ثم اقعد، ففعل الملك ذلك على وفق ما ادعاه ومطابقة هواه فيستيقن الحاضرون على الضرورة تصديق الملك إياه وينزل الفعل الصادر منه منزلة القول المصرح بالتصديق».

(١) ظ، م: (إنَّ العلم بصدق الرسول عنه عند ظهور المعجزات الحادثة تجري تصديقه بالقول فيما يتوقف)، وما أثبته من تعديل بإضافة أو حذف فمن درء تعارض العقل والنقل ١/٩٠.

الوجه الخامس:

بيان أنَّ من علم صدق الرسول استحال أنْ يكون عنده دليل يعارض ما أخبر به

أن يقال: العقل إما أن يكون عالماً بصدق الرسول وثبوت ما أخبر به في نفس الأمر، وإما أن لا يكون عالماً بذلك، وإن لم يكن عالماً امتنع التعارض عنه. لأن المعقول إن كان معلوماً له لم يتعارض معلوم ومجهول، وإن لم يكن معلوماً لم يتعارض مجهولان، وإن كان عالماً بصدق الرسول، امتنع أن لا يعلم ثبوت ما أخبر به في نفس الأمر إذا علم أنه أخبر به، وهو عالم بصدقه لزم ضرورة أن يكون[1] عالماً بثبوت مخبره، وإن كان كذلك استحال أن يقع عنده دليل يعارض ما أخبر به ويكون ذلك المعارض واجب التقديم.

إذ مضمون ذلك أن يقال: لا تعتقد ثبوت ما علمت أنه أخبر به؛ لأن[2] هذا الاعتقاد ينافي ما علمت به أن المخبر صادق، وحقيقة ذلك لا تصدقه في هذا الخبر لأن تصديقه يستلزم عدم تصديقه فيقول: وعدم تصديقي له فيه هو عين اللازم المحذور.

فإذا قيل لي: لا تصدقه، لئلا يلزم عدم تصديقه، كان كما لو قيل: كذبه لئلا يلزم تكذيبه، فهكذا حال من أمر الناس أن لا يصدقوا الرسول فيما علموا أنه أخبر به بعد علمهم أنه رسول، لئلا يفضي تصديقهم إلى عدم تصديقه[3] يوضحه:

---

(١) ظ، م: (إن لم يكون)؛ م: (إن لم يكن)، والصواب حذف (لم). وانظر: درء تعارض العقل والنقل ١/١٣٤.

(٢) م: (بأن).

(٣) انظر: درء العقل والنقل ١/١٣٤، ١٣٥.

الوجه السادس:

بيان أن المنهي عنه من قبول خبر الرسول وتصديقه فيه عين المحذور

وهو أن المنهي عنه من قبول هذا الخبر، وتصديقه فيه، هو عين المحذور، فيكون واقعاً في المنهي عنه سواء أطاع أو عصى، ويكون تاركاً للمأمور به سواء أطاع أو عصى، ويكون وقوعه في المخوف المحذور على تقدير الطاعة أعجل وأسبق منه على تقدير المعصية. والمنهي عنه على[1] هذا التقدير هو التصديق، والمأمور به هو التكذيب، وحينئذ فلا يجوز النهي عنه سواء كان محذوراً أو لم يكن، فإن[2] لم يكن محذوراً لم يجز أن ينهى عنه، وإن كان محذوراً فلا بد منه على التقديرين فلا فائدة في النهي عنه.

الوجه السابع:

بيان أن من نتائج هذا القول ألا يستفاد من الرسول شيئاً في الأمور الخبرية

إنه إذا قيل له: لا تصدقه في هذا كان أمراً له بما يناقض ما علم به صدقه، وكان أمراً له بما يوجب ألا يثق بشيء من خبره، فإنه متى جوز كذبه، أو غلطه في خبر، جوز ذلك في غيره، ولهذا آل الأمر بمن سلك هذه الطريق إلى أنهم لا يستفيدون من جهة الرسول شيئاً من الأمور الخبرية المتعلقة بصفات الله سبحانه وأفعاله، بل وباليوم الآخر عند بعضهم لإعتقادهم أن هذه الأخبار على ثلاثة أنواع:

أنواع خبر الرسول عند المتكلمين

نوع يجب رده وتكذيبه، ونوع يجب تأويله وإخراجه عن حقيقته، ونوع يقر.

---

(١) ظ، م: (هل)، ولعل الصواب ما أثبته.

(٢) ظ، م: (فإنه).

وليس لهم في ذلك أصل يرجعون إليه بل هذا يقول: ما أثبته عقلك فأثبته، وما نفاه عقلك فانفه، وهذا يقول: ما أثبته كشفك فأثبته، وما لا فلا.

ووجود الرسول عندهم كعدمه، في المطالب الإلهية ومعرفة الربوبية، بل على قولهم وأصولهم وجوده أضر من عدمه؛ لأنهم لم يستفيدوا من جهته علماً بهذا الشأن واحتاجوا إلى دفع ما جاء به، إما بتكذيب وإما بتأويل وإما بإعراض وتفويض.

فإن قيل: لا يمكن أن يعلم أنه أخبر بما ينافي العقل، فإنه منزه عن ذلك وهو ممتنع عليه.

قيل: هذا إقرار باستحالة معارضة العقل للسمع واستحالة المسألة، وعلم أن جميع أخباره لا يناقض العقل فيها شيء.

فغدا[1] النقل سالماً من مناف
واسترحنا من الصداع جميعاً

فإن قيل: بل المعارضة ثابتة بين العقل وبين ما يفهم[2] بظاهر اللفظ وليست ثابتة بين العقل وبين نفس ما أخبر به الرسول، فالمعارضة ثابتة بين العقل وبين ما يظهر أنه دليل

---

(١) غدا بمعنى صار.
(٢) م: (ما يفهمه ظاهر اللفظ).

وليس بدليل، وأن يكون دليلاً ظنياً، لتطرق[1] الظن إلى بعض مقدماته إسناداً أو متناً.

[٨٧/١] قيل: وهذا[2] / يرفع صورة المسألة ويحيلها بالكلية وتصير صورتها هكذا: إذا تعارض الدليل العقلي وما ليس بدليل صحيح وجب تقديم العقلي.

وهذا كلام لا فائدة فيه، ولا حاصل له، وكل عاقل يعلم أن الدليل لا يترك لما ليس بدليل، ثم يقال: إذا فسرتم الدليل السمعي بما ليس بدليل في نفس الأمر بل اعتقاد دلالته جهل أو بما يظن أنه دليل وليس بدليل، فإن كان السمعي في نفس الأمر كذلك، لكونه خبراً مكذوباً أو صحيحاً وليس فيه ما يدل على معارضة القول بوجه، وأثبتم التعارض والتقديم بين هذين النوعين فساعدناكم عليه، وكنا بذلك منكم فإنا أشد نفياً للأحاديث المكذوبة على رسول الله «صلى الله عليه وسلم» وأشد إبطالاً لما تحمله من المعاني الباطلة وأولى بذلك منكم.

وإن كان الدليل السمعي صحيحاً في نفسه، ظاهر الدلالة بنفسه على المراد، لم يكن ما عارضه من العقليات إلا خيالات فاسدة ومقدمات كاذبة، إذا تأملها العاقل حق التأمل ومشى إلى آخرها وجدها مخالفة لصريح المعقول، وهذا ثابت في كل دليل عقلي خالف دليلاً سمعياً صحيح

---

(١) م: (في تطرق).
(٢) م: (هذا).

الدلالة، وحينئذ فإذا عارض هذا المسمى دليلاً عقلياً السَّمْعَ وجب إطراحه لفساده وبطلانه.

ولبيان العلم ببطلانه طريقان: كلي، وجزئي.

أما الكلي فنقطع بأن كل دليل عقلي خالف السمعي[1] الصريح الصحيح فهو باطل في نفسه مخالف للعقل قبل أن ينظر في مقدماته.

أما الجزئي، فإنك إذا تأملت جميع ما يدعوك به معارض السمع وجدته ينتهي إلى مقدمات باطلة بصريح العقل لكن تلقاها مَعُوْدٌ عن مَعُوْدٌ[2]. فظنوها عقليات وهي في التحقيق جهل مركب وحينئذ فالواجب تقديم الدليل السمعي للعلم بصحته وما عارضه فإما معلوم البطلان وإما غير معلوم الصحة وذلك أحسن أحواله.

الوجه الثامن:

بيان بطلان قولهم إن الدليل السمعي ليس بدليل في نفس الأمر

إنه إذا اعتقد في الدليل السمعي أنه ليس بدليل في نفس الأمر، بل اعتقاد دلالته على مخالف ما زعمتوه من العقل جهل، أمكن اتباع الرسل المصدقين بما جاءوا به[3] أن يعتقدوا في أدلتكم العقلية أنها ليست بأدلة في نفس الأمر وأن اعتقاد دلالتها جهل ويرمون أدلتكم بما رميتم به

---

(١) م: (السمع).

(٢) قال اللحياني: العوادة من عيادة المريض. والمعنى: تلقاها مَعُوْدٌ عن مَعُوْدٌ أي مريض عن مريض. فالمقصود: الذي يعاد ويزار من عيادة المريض. لسان العرب ٤/٣١٥٩.

(٣) ظ، م: (جاء)، والصواب ما أثبته.

الأدلة السمعية ثم الترجيح من جانبهم من وجوه متعددة وكانوا في هذا الرمي أحسن حالاً[1] منكم وأعذر.

فإن معهم من البراهين الدالة على صحة ما أخبر به السمع إجمالاً وتفصيلاً من المعقول أصح مما معكم، ولا تذكرون معقولاً يعارض ما ورد به الوحي، إلا ومعهم معقول أصح منه يصدقه. ويؤيده:

الوجه التاسع:

بيان أنه لو قدر تعارض الشرع والعقل لوجب تقديم الشرع

أن يقال: لو قدر تعارض الشرع والعقل لوجب تقديم الشرع؛ لأن العقل قد صدق الشرع ومن ضرورة تصديقه له قبول خبره، والشرع لم يصدق العقل في كل ما أخبر به، ولا العلم بصدق الشرع موقوف على كل ما يخبر به العقل، ومعلوم أن هذا المسلك إذا سلك أصح من مسلكهم، كما قال بعض أهل الإيمان: يكفيك من العقل أن يعرفك صدق الرسول، ومعاني كلامه، ثم يخلي بينك وبينه.

وقال آخر: العقل سلطان وَلَّى الرسول، ثم عزل نفسه، ولأن العقل دل على أن الرسول يجب تصديقه فيما أخبر وطاعته فيما أمر، ولأن العقل يدل على صدق الرسول دلالة عامة مطلقة ولا يدل على صدق قضايا نفسه دلالة عامة، ولأن العقل يغلط كما يغلط الحس، وأكثر من غلطه بكثير، فإذا كان حكم الحس من أقوى الأحكام، ويعرض فيه من الغلط ما يعرض، فما الظن بالعقل؟

---

(١) ظ، م: (حال).

الوجه العاشر:

بيان أن العقل مع الوحي كالعامي المقلد مع المفتي

إن العقل مع الوحي كالعامي المقلد مع المفتي العالم، بل ودون ذلك بمراتب كثيرة لا تحصى، فإن المقلد يمكنه أن يصير عالماً، ولا يمكن للعالم أن يصير نبياً رسولاً، فإذا عرف المقلد [عالماً فدل عليه مقلداً آخر، ثم اختلف المفتي والدال فإن][1] المستفتي يجب عليه قبول قول المفتي دون المقلد الذي دله[2] وعرفه بالمفتي.

فلو قال له الدال: الصواب معي دون المفتي؛ لأني أنا الأصل في علمك بأنه مفت، فإذا قدمت قوله على قولي قدحت في الأصل الذي به عرفت أنه مفت فلزم القدح في فرعه. فيقول له المستفتي: أنت لما شهدت بأنه مفت، ودللت على ذلك، شهدت بوجوب تقليده، دون تقليدك، كما شهد به دليلك، وموافقتي لك في هذا العلم المعين لا تستلزم موافقتك في كل مسألة، وخطأك فيما خالفت فيه المفتي الذي هو أعلم منك لا يستلزم خطأك في علمك بأنه[3] مفت، وأنت إذا علمت أنه مفت باجتهاد واستدلال، ثم خالفته باجتهاد واستدلال كنت مخطئاً الاجتهاد

---

(١) ظ، م: (فإذا عرف المقلد رجلاً بأنه أهل المقلد الذي دل غيره بأن)، والصواب ما أثبته.

انظر: درء تعارض العقل والنقل ١/١٣٨؛ وشرح الطحاوية، ص ١٢٩، بتحقيق الشيخ محمد ناصرالدين الألباني.

(٢) ظ، م: (دل).

(٣) م: (لأنه).

والاستدلال الذي خالفت به من يجب عليك تقليده واتباع قوله، وإن أصبت في الاجتهاد / والاستدلال الذي به علمت أنه مفت مجتهد يجب عليك تقليده، هذا مع علمه بأن المفتي يجوز عليه الخطأ، والعقل يعلم أن الرسول معصوم في خبره عن الله ولا يجوز عليه الخطأ[1].

[١/٨٨]

الوجه الحادي عشر:

بيان أن الدال على صحة الشيء لا يجب أن يكون أصلاً له

إن الدليل الدال على صحة الشيء أو ثبوته أو عدالته أو قبول قوله، لا يجب أن يكون أصلاً له بحيث إذا قدم قول المشهود له، والمدلول عليه على قوله، يلزم إبطاله، وهذا لا يقوله من يدري ما يقول غاية ما يقال: إن العلم بالدليل أصل للعلم بالمدلول[2] فإذا حصل العلم بالمدلول لم يلزم من ذلك تقديم الدليل عليه في كل شيء، فإذا شهد الناس لرجل بأنه خبير بالطب أو التقويم أو العيافة دونهم، ثم تنازع الشهود والمشهود له في ذلك، وجب تقديم قول المشهود له فلو قال: نحن شهدنا لكم وزكيناكم، وبشهادتنا ثبتت أهليتكم فتقديم قولكم علينا والرجوع إليكم دوننا، يقدح في الأصل الذي ثبت به قولكم.

قالوا لهم: أنتم شهدتم بما علمتم أنا أهل لذلك دونكم، وأن أقوالنا فيه مقبولة دون أقوالكم، فلو قدمنا

---

(١) هذا النص في درء تعارض العقل والنقل ١/١٣٨، ١٣٩ ونقله شارح الطحاوي، ص ٢١٩.

(٢) م: (بالدليل).

قولكم على أقوالنا فيما اختلفنا فيه، لكان ذلك قدحاً في شهادتكم وعلمكم بأنا أعلم منكم، وحينئذ فهذا:

وجه ثاني عشر:

بيان أن تقديم العقل على الشرع يتضمن القدح في العقل والشرع

مستقل بكسر هذا الطاغوت وهو أن تقديم العقل على الشرع يتضمن القدح في العقل والشرع ؛لأن العقل قد شهد للوحي[1] بأنه أعلم منه وأنه لا نسبة له إليه، وأن نسبة علومه ومعارضه إلى الوحي، أقل من خردلة بالإضافة إلى جبل أو تلك [التي][2] تعلق بالأصبع بالنسبة إلى البحر، فلو قدم حكم العقل عليه لكان ذلك قدحاً في شهادته، وإذا بطلت شهادته بطل قبول قوله، فتقديم العقل على الوحي، يتضمن القدح فيه وفي الشرع وهذا ظاهر لا خفاء به يوضحه:

(الوجه)[3] الثالث عشر:

بيان أن الشرع من عند الله لا مجال للعقل فيه

وهو أن الشرع مأخوذ عن الله بواسطة الرسولين الملكي والبشري بينه وبين عباده مؤيداً بشهادة الآيات وظهور البراهين على ما يوجبه العقل ويقتضيه تارة، ويستحسنه تارة، ويجوزه تارة، ويكع[4] عن دركه تارة، ولا سبيل له إلى

---

(١) م: (له الوحي).

(٢) (التي): ليست في ظ ولا م، وبها تستقيم العبارة.

(٣) (الوجه): سقط من م.

(٤) الكع: وزنه فعل، والكاع: الضعيف العاجز.
قال ابن المظفر: رجل كعكاع وهو الذي لا يمضي في عزم ولا حزم وهو الناكص على عقبيه. والمعنى: ويعجز العقل عن إدراكه تارة.
لسان العرب ٥٠/٣٨٩٠، ٣٨٩١ مادة (كع).

الإحاطة به، ولا بد له من التسليم والانقياد لحكمه والإذعان والقبول، وهناك يسقط «لم»، ويبطل «كيف»، ويزول «هلا»، ويذهب «لو»، «وليت» في الريح لأن هذه المواد عن الوحي محبوسة[1]، واعتراض المعترض عليه مردود واقتراح المقترح ما يظن أنه أولى منه سفه وجهل، فالشريعة[2] مشتملة على أعلى أنواع الحكمة علماً وعملاً التي لو جمعت حكم جميع الأمم ونسبت إليها لم يكن لها إليها نسبة، وهي متضمنة لأعلى المطالب بأقرب الطرق وأتم البيان، فهي متكفلة[3] بتعريف الخليقة بها[4] وفاطرها المحسن إليها بأنواع الإحسان بأسمائه وصفاته وأفعاله وتعريف الطريق الموصل إلى رضاه وكرامته والداعي لديه، وتعريف حال السالكين بعد الوصول إليه، ويقابل هذه الثلاثة تعريفهم حال الداعي إلى الباطل، والطرق الموصلة إليه، وحال السالكين تلك الطرق وإلى أين تنتهي بهم، ولهذا تقبلها العقول الكاملة أحسن تقبل[5] وقابلتها[6] بالتسليم[7] والإذعان واستدارة حولها بحماية حوزتها والذب عن سلطانها.

فبين ناصر باللغة السائغة، وحام بالعقل الصريح،

---

(١) ظ، م: (محسوسة)، ولعل الصواب ما أثبته.

(٢) ظ، م: (وجهله الشريعة)، ولعل الصواب ما أثبته.

(٣) م: (متكلفة).

(٤) م: (وبها).

(٥) ظ: (تقبيل).

(٦) ظ، م: (قابلها).

(٧) م: (للتسليم).

وذاب عنه بالبراهين، ومجاهد بالسيف والرمح والسنان، ومتفقه في الحلال والحرام، ومعين بتفسير القرآن، وحافظ لمتون السنة وأسانيدها، ومفتش عن أحوال[1] رواتها، وناقد لصحتها من سقيمها، ومعلولها من سليمها، فهي الشريعة ابتداؤها من الله، وانتهاؤها إليه، فمنه بدأت وإليه تعود، ليس فيها حديث المنجم في تأثيرات الكواكب وحركات الأفلاك وهيآتها ومقادير[2] الأجرام، ولا حديث التربيع والتثليث والتسديس[3] والمقارنة[4] ولا حديث صاحب الطبيعة الناظر في آثارها واشتباك الاستقصات[5] وامتزاجها وقواها، وما يتعلق بالحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة

---

(١) ظ، م: (مقيس على أحوالها)، ولعل الصواب ما أثبته.

(٢) م: (مقاديرها).

(٣) ظ، م: (التدليس)، والصواب ما أثبت. انظر: مفاتيح العلوم، ص ١٣٤؛ والامتاع والمؤانسة ٢/٧.

(٤) هذه المصطلحات في أحوال القمر مع الشمس ففي الليلة الحادية والعشرين يصير القمر في تربيع الشمس ومعنى التربيع: أن يصير منه على ربع الفلك والتثليث: أن يصير منه على ثلث الفلك. والتسديس أن يصير منه على سدس الفلك.
والمقارنة: معنى القرآن: اجتماع زحل والمشتري خاصة إذا أطلقت فإذا عني قران كوكبين آخرين قيد بذكرهما، قلت: ولعل المراد هنا الشمس والقمر لدلالة السياق. وقد تكون الكلمة محرفة عن: المقابلة وهي أن يصير منه على نصف الفلك.
مفاتيح العلوم للخوارزمي، ص ١٣٤؛ الإمتاع والمؤانسة ٢/٧.

(٥) الاستقصات: الاستقص والاسطقس، لفظ يوناني بمعنى الأصل والمقصود به إصطلاحاً العنصر، وهي العناصر الأربعة عندهم الماء والتراب والهواء والنار، وسميت بذلك لأنها أصول المركبات التي هي الحيوانات والنباتات والمعادن.
دستور العلماء ٢/٣٨٢؛ المعجم الفلسفي ١/٧٨.

وما الفاعل منها وما المنفعل، وكم درجاتها وإلى أين تسري قواها، ولا فيها حديث المهندس الباحث عن مقادير الأشياء ونقطها، وخطوطها، وسطوحها، وأجسامها، وأضلاعها، وزواياها، ومعاطفها، وما الكرة، وما الدائرة، وما الخط المستقيم والمنحني، ولا فيها هذيان المنطقيين، وتحذلقهم[1] في النوع والجنس والفصل والخاصة، والعرض العام[2]،

---

(١) ظ: (وبحولقم) وقال الناسخ: معنى التحذلق فقال: أي المظهرين الحذق المدعين أكثر مما عندهم.

(٢) هذه هي الكليات الخمس وتعرف بأنها ألفاظ كلية يتضمن معناها العام حقائق جزئية خارجية وهي قسمان:

(أ) ذاتي، ويشمل:

١ ــ الجنس: وهو المقول على كثيرين مختلفين بالحقائق في جواب ما هو؟

٢ ــ النوع: وهو المقول على كثيرين متفقين في الحقيقة في جواب ما هو؟

٣ ــ الفصل: وهو كلي يقال على الشيء في جواب أي شيء هو في ذاته؟

(ب) عرضي، ويشمل:

٤ ــ الخاصة: وهي كلية تقال على ما تحت حقيقة واحدة فقط قولاً عرضياً.

٥ ــ العرض العام: وهو كلي يقال على ما تحت حقائق مختلفة قولاً عرضياً.

مثال ذلك: الإنسان حيوان مفكر ضاحك يمشي على رجلين

فالإنسان:	جنس
حيوان	نوع
مفكر	فصل
وضاحك	خاصة
ويمشي على رجلين	عرض عام

التقريب لحد المنطق، ص ١٦ ــ ٣٦.

ضوابط المعرفة، ص ٣٥ ــ ٣٧.

مدخل إلى علم المنطق، ص ٧٠ ــ ٧٣.

والمقولات العشر[1]، . . . .

---

(١) المقولات العشر هي (الجوهر والكم والكيف والأين والمتى، والوضع والملك والإضافة وأن يفعل وأن ينفعل).
فكليات المعاني التي يعبر عنها بالقول إيجاباً أو سلباً ترجع إلى هذه الأصول العشرة، ولذا سميت بالمقولات نظراً إلى أنها تقال أي ـ يعبر عنها بالقول.
وتنقسم الموجودات إلى جواهر وأعراض فالجواهر تدخل تحت المقولة الأولى «مقولة الجوهر» والأعراض تنقسم إلى المقولات التسع الباقية:
١ ـ مقولة الكم: وهي كل شيء يمكن قياسه أو عده ويكون فيه السؤال بكم مثل خمسة أمتار وكيلو غرام.
٢ ـ مقولة الكيف: وهي الهيئة المستقرة الثابتة، ويكـون السؤال ـ فيها بكيف فالكيف مثلاً في شكل المثلث هو الهيئة الحاصلة من كون أضلاعه ثلاثة.
٣ ـ مقولة الأين: هي ما كان جوابـاً للسؤال بأين؟ وتسمى مقولة المكان مثل أين محمد؟ فتقول في المسجد.
٤ ـ مقولة المتى: وهي ما كان جواباً للسؤال بمتى؟ وتسمى مقولة الزمان مثل متى جئت؟ فتقول البارحة.
٥ ـ مقولة الوضع: وهي هيئة الشيء وكيفية وجوده مثل واقف، جالس، راكع تقول محمد واقف.
٦ ـ مقولة الإضافة (العلاقة): وهي الطريقة التي يرتبط بها شيء مع غيره من الأشياء مثل: علي أكبر من محمد.
٧ ـ مقولة الملك (وهي من الامتلاك): وهي هيئة تعرض للجسم بسبب جسم آخر يحيط به أو بجزء منه مثل محمد منتعل أو مسلح.
٨ ـ مقولة الفعل (أن يفعل): ويراد به تأثير الجوهر في غيره مثل تحرقه النار.
٩ ـ مقولة الانفعال (أن ينفعل): ويراد به تأثر الشيء بغيره مثل محمد يضرب.
مثال ذلك الماء:
١ ـ ذات الماء من مقولة الجوهر.
٢ ـ كونه لتراً من مقولة الكم.
٣ ـ كونه سائلاً أو حاراً من مقولة الكيف.
٤ ـ كونه مخلوقاً من مقولة الإضافة. =

والمختلطات والموجهات[1] الصادرة عن رجل مشرك من يونان كان يعبد الأوثان ولا يعرف الرحمن، ولا يصدق بمعاد الأبدان، ولا أن الله يرسل رسولاً بكلامه إلى نوع الإنسان، فجعل هؤلاء المعارضين بين العقل والنقل عقل هذا الرجل عياراً على كتب[2] الله المنزلة، وما أرسل به / رسله[3] فما زكاه منطقه وآلته، وقانونه الذي وضعه بعقله قبلوه، وما لم يزكه تركوه ولو كانت هذه الأدلة التي أفسدت عقول هؤلاء وأتباعهم صحيحة لكان صاحب

[١/٨٩]

= ٥ ـ كونه في الإناء من مقولة الأين.
٦ ـ كونه موجوداً في زمان كذا من مقولة المتى.
٧ ـ كون إنائه سوياً غير مائل من مقولة الوضع.
٨ ـ كون إنائه مغطى بغطاء من مقولة الملك.
٩ ـ كونه الآن بالفعل يروي شاربه من مقوله أن يفعل.
١٠ ـ كون شاربه الآن يرتوي به فعلاً من مقولة أن ينفعل.
منطق أرسطو، ص ٦ ـ ٣٨؛ ضوابط المعرفة، ص٣٣٩ ـ ٣٤٥؛ مدخل إلى علم المنطق، ص ٣٠ ـ ٣٣.

(١) المختلطات: لم أجد هذا المصطلح في كتب الفلسفة والمنطق التي اطلعت عليها ولعلها محرفة عن المتداخلات أو المغالطات أو المطلقات.
الموجهات: جمع موجهة وهي القضية التي تعبر عن الجهة أو الحالة التي تربط فيها الرابطة المحمول بالموضوع مثال:
محمد يجري (قضية مجردة).
محمد يجري بسرعة (قضية موجهة).
المنطق الصوري، ص ٢٣٢ تأليف علي سامي النشار؛ المنطق محمد رضا المظفر، ص ١٥٨؛ حاشية العطاء على شرح التهذيب، ص ١٦٤.

(٢) ظ: (اكتب).

(٣) م: (رسوله).

الشريعة يقوم شريعته بها ويكملها، باستعمالها، وكان الله سبحانه يثيبه عليها، ويحض على التمسك بها ويتقدم إلى عباده بالتمسك بها وبعلمها وتعليمها ويفرض عليهم القيام بها.

فيا للعقول التي لم يخسف بها أين الدين من الفلسفة؟ وأين كلام رب العالمين إلى آراء اليونان والمجوس[١] وعباد الأصنام والصابئين[٢]، وأين المعقولات المؤيدة بنور النبوة إلى المعقولات المتلقاة عن أرسطو[٣] وأفلاطون[٤][٥] والفارابي[٦] وابن سينا[٧] وأتباع هؤلاء من لا يؤمن بالله ولا صفاته ولا أفعاله ولا ملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر؟، وأين العلم المأخوذ عن الوحي النازل من عند رب العالمين من الشبه المأخوذة عن آراء المتهوكين والمتحيرين؟ فإن أدلوا بالعقل فلا عقل أكمل من عقول ورثة الأنبياء، وإن أدلوا برؤسائهم وأئمتهم، كفرعون[٨] ونمرود[٩]

---

(١) سبق التعريف بهم، ص ٣٤٩.
(٢) سبق التعريف بهم، ص ١٦٢.
(٣) سبق ذكر ترجمته، ص ٧٨٣.
(٤) سبق ذكر ترجمته، ص ٧٨٤.
(٥) ظ: (أفلاطن).
(٦) سبق ذكر ترجمته، ص ٧٨٥.
(٧) سبق ذكر ترجمته، ص ٧٦٤.
(٨) ظ: (كفروعون).
(٩) سبق. ص ٧٦٢.

وبطليموس[1] وأرسطاطاليس[2] ومقلدتهم وأتباعهم فلم يزل أعداء الرسل يعارضونهم فهؤلاء وأمثالهم، يقدمون[3] عقولهم على ما جاءوا به، وبالله العجب كيف يعرض قول الرسول بقول الفيلسوف وعلى الفيلسوف أن يتبع الرسل، وليس على الرسل أن تتبع الفيلسوف، فالرسول مبعوث والفيلسوف مبعوث إليه، والوحي حاكم، والعقل محكوم عليه، ولو كان العقل يكتفي به لم يكن للوحي فائدة، ولا غنى على أن منازل الحق متفاوتة في العقل أعظم تفاوت، وأبصارهم مختلفة وليس العقل بأسره في واحد من الناس أو طائفة معينة حتى يكون تقديم عقولهم على[4] ما جاءت به الرسل بل لكل طائفة معقول مخالف معقول الأخرى فمن أظلم وأشد عداوة للرسل ممن جوز لكل طائفة من طوائف العقلاء أن يقدم عقولها على ما جاءت به الرسل، فإن قالوا:

---

(١) هو بطليموس كلوديوس بطليموس يوناني مصري نشأ في الاسكندرية في الربع الثاني من القرن الثاني الميلادي عالم من علماء الفلك والجغرافيا والرياضة من كتبه «المجسطي» وهو يبحث في الفلك والرياضة وهو عبارة عن ثلاث عشرة مقالة وقد ترجمه إلى العربية «يحيى بن خالد بن برمك» وشرحه الفضل بن أبي حاتم التبريزي واختصره أبو الريحان البيروني الخوارزمي.
قال ابن القفطي: «ولا يعرف كتاب ألف في علم من العلوم قديمها وحديثها فاشتمل على جميع ذلك العلم وأحاط بأجزاء ذلك الفن غير ثلاثة كتب أحدها كتاب «المجسطي» هذا في علم هيئة الفلك وحركات النجوم والثاني «كتاب أرسطوطاليس في علم صناعة المنطق» والثالث «كتاب سيبويه البصري في علم النحو العربي».
أخبار الحكماء، ص ٦٧ ــ ٦٩؛ الموسوعة العربية الميسرة، ص ٣٨١.

(٢) سبق ذكر ترجمته، ص ٧٨٣.

(٣) ظ، م: (ويقدمون)، ولعل الصواب حذف الواو.

(٤) ظ، م: (عاما).

إنما نقدم العقل الصريح الذي لم يختلف فيه اثنان[1] على نصوص الأنبياء، فقد رموا الأنبياء بما هم أبعد الخلق منه وهو أنهم جاءوا بما يخالف العقل الصريح الذي لا يختلف فيه اثنان، وهذا وقد شهد الله ـ وكفى به شهيدا ـ وشهد بشهادته الملائكة وأولو العلم أن طريقة الرسل هي الطريقة البرهانية المتضمنة للحكمة كما قال تعالى:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَكُم بُرْهَٰنٌ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ [النساء: ١٧٤].

وقال:

﴿وَأَنزَلَ ٱللَّهُ[2] عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ﴾
[النساء: ١١٣].

فالطريقة البرهانية هي الواردة بالوحي الناطقة بالرشد[3] الداعية إلى الخير، الواعدة بحسن المآب[4] المبينة لحقائق الأنبياء، المعرفة بصفات رب الأرض والسماء[5]، وأن التقليدية التخمينية الخرصية هي المأخوذة من المقدمتين والنتيجة والدعوى التي ليس مع أصحابها إلا الرجوع إلى رجل من يونان[6] كان يعبد الأوثان ويجحد الرحمن[7]،

---

(١) ظ: (إثبات).
(٢) (لفظ الجلالة): سقط من ظ، م.
(٣) ظ، م: (للرشد)، ولعل الصواب ما أثبته.
(٤) م: (المآل).
(٥) م: (والسماوات).
(٦) ظ، م: (فإن كان)، ولعل الصواب حذف فإن.
(٧) ظ: (بالرحمن).

فوضع بعقله قانوناً يصحح به بزعمه علوم الخلائق وعقولهم فلم يستفد به عاقل تصحيح مسألة واحدة في شيء من علوم بني آدم، بل ما وزن به علم إلا أفسده، وما برع فيه أحد إلا انسلخ من حقائق الإيمان كانسلاخ القميص عن الإنسان فما استفيد بهذا العقل العائل إلا تعطيل الصانع عن صفات كماله، ونعوت جلاله وعن أفعاله، والكفر بملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر. ومن العجب أن هؤلاء الأوقاح جعلوا نصوص الأنبياء من باب الظنون وهي من الوحي، وجعلوا كلمات المنطقيين وقواعد الفلاسفة والجهمية من باب اليقين، ثم عارضوا بينهما وقدموا هذا على نصوص الأنبياء، فالشريعة ظهرت من الله على لسان أكمل الخلق عقلاً، وأعظمهم معرفة وأتمهم يقيناً وعقلياتكم ظهرت من جهة رجال فكروا وقدروا وظنوا وخرصوا وتعبوا، وما أغنوا ونصبوا وما أخذوا، وحاموا وما وردوا، ونسجوا فهلهلوا، ومشطوا ففلفلوا[1].

سافروا في درك المطالب العالية على غير الطريق فما

---

(١) فلفلوا: الفلفل: نبت معروف وأصل الكلمة فارسية قال في اللسان وشعر مفلفل: إذا اشتدت جعودته.
وتفلفل شعر الأسود: اشتدت جعودته.
لسان العرب ٥/٣٤٦٦ ـ ٣٤٦٧، مادة (فلفل).
وقد وردت بعض عبارات هذا النص في كتاب الإمتاع والمؤانسة لأبي حيان ٢/٦ في مقالة لأبي سليمان المنطقي (محمد بن بهرام) يصف فيها رسائل إخوان الصفا حيث قال: تعبوا وما أغنوا ونصبوا وما أجدوا وحاموا وما وردوا وغنوا وما أطربوا ونسجوا فهلهلوا، ومشطوا ففلفلوا ظنوا ما لا يكون ولا يمكن ولا يستطاع...».

ربحوا إلا أذى[1] السفر، وبعثوا في البلاد بغير دليل، فلم يقفوا للمطلوب على عين ولا أثر.

رضـوا بـالـدعـاوى وابتلوا بخيـالهم
وخاضوا بحار الفكر، والقوم ما ابتلوا
فهم في السرى لم يبرحوا من مكانهم
وما ظعنوا في السير عنه وقـد كلوا
لهم كـل وقت حيـرة بعـد حيرة
وجهل على جهل فلا بورك الجهل

الوجه الرابع عشر:

بيان أنه رغم ما وقع في الأمة من اختلاف فلم يقل أحد منهم بتقديم العقل على الشرع

إن الأمة اختلفت ضروباً من الاختلاف في الأصول والفروع وتنازعوا فنوناً من التنازع في المشكل من الأحكام والحلال والحرام والتفسير والتأويل والأخبار، وتفرقت في آرائها ومذاهبها ومقالاتها فصارت أصنافاً وفرقاً كالخوارج[2] والشيعة[3] والمرجئة[4] والمعتزلة فما فزعت طائفة من طوائف الأمة في اختلافها إلى منطق ولا فيلسوف ولا إلى عقل يخالف صريح النقل ولا قالت طائفة من هذه الطوائف عقولنا / مقدمة على ما جاء به الرسول، وإن أشقوا مذاهبهم بالتأويل بما جاء به، فلم تقدم طائفة منهم على ما أقدمت عليه هذه الفرقة وقالوا: العقل أولى بالإتباع مما جاء به

[٩٠/١]

(١) ظ: (الأذى).
(٢) سبق التعريف بها، ص ٣٠٦.
(٣) سبق التعريف بها، ص ٢١٦.
(٤) سبق التعريف بها، ص ٢٣٢.

الرسول ولا قالت فرقة من هذه الفرق لأصحاب هـذه المعقولات: أعينونا بما عندكم وأشهدوا لنا وعلينا بما قبلكم ولا حققت مقـالتها بشهـادتهم ولا استعـانت بـطريقتهم ولا وجدت عندها علماً ومعرفة لم تجده في كتاب ربها وسنة نبيها وكما لم تجد أحداً من فرق هذه الأمة يفزع إلى أرباب هذه العقول في شيء من دينها فلذلك كانت أمة موسى وعيسى لم تعول على هؤلاء في شيء من أمر دينها بل ما زال أهل الملل يحذرون من هؤلاء أشد التحذير وينفرون منهم أشد التنفير علماً بأنهم سوس الملل[1] وأعداء الرسل، وأنت إذا تأملت أصول الفرق الإسلامية كلها وجدتها متفقة على تقديم الوحي على العقل ولم يؤسسوا مقالاتهم على ما أسسها عليه هؤلاء من تقديم آرائهم وعقولهم على نصوص الوحي، فإن هذا أساس طريقة أعداء الرسل فهم متفقون على هذا الأصل، ومنهم أخذ، وعنهم تلقي كما حكى الله سبحانه عنهم في كتابه أنهم عارضوا شرعه ودينه بآرائهم وعقولهم ولكن الفرق بينهم وبين هؤلاء [أن][2] أولئك جاهروا بتكذيب الرسل ومعاداتهم وهؤلاء أقروا برسالاتهم وانتسبوا في الظاهر إليهم ثم نقضوا ما أقروا به وقالوا: يجب تقديم عقولنا وآرائنا على ما جاءوا به، فهم أعظم ضرراً على الإسلام وأهله من أولئك! لأنهم انتسبوا إليه وأخذوا في هدم قواعده وقلع أساسه وهم يتوهمون ويوهمون أنهم ينصرونه.

---

(١) ظ، م: (الملك).
(٢) (أن): ليست في ط ولا م، وبها تستقيم العبارة.

الوجه الخامس عشر:

بيان أن الفرق بين هؤلاء وبين الرسل أعظم بكثير من الفرق بين أجهل الناس وبين هؤلاء

إن التفاوت الذي بين الرسل وبين أرباب هذه المعقولات أعظم بكثير من التفاوت الذي بين هؤلاء وبين أجهل الناس على الإطلاق، فإن هذا الجاهل يمكنه مع الطلب والتعليم أن يصير عالماً بما عند هؤلاء، ولا يمكن أشد هؤلاء حرصاً وذكاء وقوة وفراغاً أن يصير نبياً؛ فإن النبوة خاصة من الله يختص بها من يشاء من عباده، لا تنال بكسب ولا باجتهاد، فإذا علم الإنسان بعقله أن هذا الرسول وعلم أنه أخبر بشيء، ووجد في عقله ما ينافي خبره كان الواجب عليه أن يسلم لما أخبر به الصادق الذي هو أعلم منه. وينقاد له ويتهم عقله ويعلم أن عقله بالنسبة إليه أقل من عقل أجهل الخلق بالنسبة إليه هو، وأن التفاوت الذي بينهما في العلم والمعرفة بالله وأسمائه وصفاته وأفعاله ودينه أعظم بكثير كثير من التفاوت الذي بين [من][1] لا خبرة له بصناعة الطب، ومن هو أعلم أهل زمانه بها فيالله العجب إذا كان عقله يوجب عليه أن ينقاد لطبيب يهودي فيما يخبر به من قوى الأدوية والأغذية والأشربة والأضمدة والمسهلات[2] وصفاتها وكمياتها ودرجاتها مع[3] ما عليه في ذلك من الكلفة والألم ومقاساة المكروهات لظنه أن هذا اليهودي أعلم بهذا الشأن منه، وأنه إذا صدقه كان في تصديقه حصول الشفاء والعافية

---

(١) (من): ليس في ظ، م وبه تستقيم العبارة.

(٢) ظ: (المستهلات).

(٣) ظ، م: (معما).

مع علمه بأنه يخطىء كثيراً وأن كثيراً من الناس لا يشفى بما يصفه الطبيب بل يكون استعماله لما يصفه سبباً من أسباب هلاكه، وأن أسباب الموت أغلاط الأطباء، فكم لهم من قتيل أسكنوه المقابر بغلطهم وخطئهم؟ وإن كان خطأ الطبيب إصابة المقادير، وكيف لا يسلك هذا المسلك مع الرسل «صلوات الله وسلامه عليهم» وهم الصادقون المصدقون[1]؟ ولا يجوز أن يكون خبرهم على خلاف ما أخبروا به والذين عارضوا أقوالهم بعقولهم عندهم من الجهل والضلال المركب والبسيط ما لا يحصيه إلا من هو بكل شيء محيط.

الوجه السادس عشر:

بيان أن تقديم العقل على النقل ممتنع متناقض

أن يقال تقديم العقول على الأدلة الشرعية ممتنع متناقض وأما تقديم الأدلة الشرعية فهو ممكن مؤتلف فوجب الثاني وامتنع الأول: بيانه أن يكون الشيء معلوماً بالعقل أو غير معلوم بالعقل ليس هو صفة لازمة لشيء من الأشياء بل هو من الأمور النسبية الإضافية، فإن زيداً قد يعلم بعقله ما لا يعلمه بكر[2] بعقله، وقد يعلم الإنسان في حال تعقله ما يجهله في وقت آخر والمسائل التي يقال: قد تعارض فيها العقل والشرع جميعاً قد اضطرب فيها أرباب العقل. ولم يتفقوا فيها على أمر واحد بل كل منهم يقول: إن العقل أثبت أو أوجب أو سوغ ما يقول الآخر أن العقل نفاه

(١) ظ: (المصدوقون).

(٢) ظ، م: (بمكن)، وما أثبته من درء تعارض العقل والنقل ١/١٤٤.

أو أحاله أو منع منه بل قد آل الأمر بينهم إلى التنازع فيما يقولون إنه من العلوم الضرورية فيقول هذا: نحن نعلم بالضرورة العقلية ما يقول الآخر: إنه غير معلوم بالضرورة العقلية وأبلغ من هذا أن يدعي بعضهم أن هذا محال بضرورة[1] العقل فيدعي الآخر أنه ممكن بضرورة العقل فأكثر العقلاء / يقولون: نحن نعلم بضرورة العقل امتناع رؤيا مرئي[2] من غير معاينة ومقابلة ويقول آخرون من المنتسبين إلى المعقولات: بل ذلك ممكن لا يحيله العقل.

[٩١/١]

ويقول أكثر العقلاء: نحن نعلم أن حدوث حادث بلا سبب حادث ممتنع. ويقول آخرون: بل ذلك ممكن.

ويقول أكثر العقلاء: إن كون العالم عالماً بلا علم وحيًّا بلا حياة، ومريداً بلا إرادة، وسميعاً بصيراً بلا سمع ولا بصر محال بضرورة العقل وآخرون يقولون: بل هو ممكن غير مستحيل، بل هو الواجب في حق الله عز وجل.

ويقول جمهور العقلاء: أن يكون المعنى الواحد أمراً ونهياً وخبراً واستخباراً ممتنع في ضرورة العقل.

وآخرون يقولون: هو ممكن واقع.

وجمهور العقلاء يقولون: إن إثبات موجودين قائمين بأنفسهما ليس أحدهما مبايناً للآخر ولا محايثاً له[3] ولا داخلاً

---

(١) ظ: (بالضرورة).
(٢) ظ: (روى مري).
(٣) ظ، م: (محايفاً)، ولعل الصواب ما أثبته.

فيه ولا خارجاً عنه ولا متصلاً به، ولا منفصلاً عنه مكابرة لصريح العقل وآخرون يقولون: بل هو ممكن واجب في العقل.

وجمهور العقلاء يقولون: إن إثبات كون المريد مريداً بإرادة لا في محل ممتنع في ضرورة العقل وآخرون ينازعونهم في ذلك وجمهور العقلاء يقولون: إن الحروف والأصوات من المتكلم الواحد مقترنة بعضها ببعض في آن واحد محال بضرورة العقل.

وآخرون يقولون: بل هو ممكن بل واجب في حق القديم إلى أضعاف أضعاف ما ذكرنا فلو قيل بتقديم العقل على نصوص الوحي وهذا شأن العقل لزم المحال واجتماع النقيضين[1] أو أحيل[2] الناس على شيء لا سبيل لهم إلى ثبوته ومعرفته.

وأما الوحي فهو قول الصادق وهو صفة لازمة لا تختلف باختلاف أحوال الناس والعلم بذلك ممكن ورد الناس إليه ممكن ولهذا جاء الوحي من الله سبحانه برد الناس عند التنازع إلى كتابه وسنة رسوله كما قال تعالى:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ ۖ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء: ٥٩].

---

(١) سبق، انظر: ص ٢٩٥.

(٢) ظ، م: (أو جبل)، والصواب ما أثبته. انظر: درء تعارض العقل والنقل ١/١٤٦.

فأمر المؤمنين عند التنازع بالرد إلى كتابه وسنة رسوله، وهذا نص في تقديم السمع.

قال هؤلاء: بل الواجب الرد إلى العقل، ورد السمع إن عارضه ولو رد الناس الأمر عند النزاع إلى عقول الرجال وآرائهم ومقاييسهم لم يزدهم هذا الرد إلا اختلافاً واضطراباً وشكاً وارتياباً فلا يمكن الحكم بين الناس في موارد النزاع[1]، والاختلاف على الإطلاق إلا بكتاب منزل من السماء يرجع الجميع إلى حكمه وإلا فكل واحد من أرباب المعقولات يقول: عقلي أولى بالثقة به من عقل منازعي وهذا يدلي بمعقول وهذا يدلي بمعقول.

الوجه السابع عشر:

بيان أن الله قد أتم الدين بنبيه ولم يحوج الأمة بعده إلى عقل ولا نقل سواه

إن الله سبحانه قد تمم الدين بنبيه «صلى الله عليه وسلم» وأكمله به ولم يحوجه ولا أمته بعده إلى عقل ولا نقل سواه ولا رأي ولا منام ولا كشوف قال تعالى:

﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣].

وأنكر على من لم يكتف بالوحي عن[2] غيره، فقال:

﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَىٰ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾[العنكبوت:٥١].

---

(١) م: (التنازع).

(٢) ظ، م: (من)، والصواب ما أثبته.

ذكر هذا جواباً لطلبهم آية تدل على صدقه فأخبر أنه يكفيهم من كل آية فلو كان ما تضمنه من الإخبار عنه وعن صفاته وأفعاله واليوم الآخر يناقض العقل لم يكن دليلاً على صدقه فضلاً عن أن يكون كافياً، وسيأتي في الوجه الذي بعد هذا بيان أن تقديم العقل على النقل يبطل كون القرآن آية وبرهاناً على صحة النبوة والمقصود أن الله سبحانه تمم الدين وأكمله بنبيه وما بعثه به فلم يحوج أمته إلى سواه، فلو عارضه العقل، وكان أولى بالتقديم منه لم يكن كافياً للأمة ولا كان تاماً في نفسه. في مراسيل أبي داود[1] أن الرسول «صلى الله عليه وسلم» رأى بيد عمر بن الخطاب ورقة فيها شيء من التوراة فقال: كفى بقوم ضلالة أن يتبعوا كتاباً غير كتابهم. أنزل على نبي غير نبيهم، فأنزل الله عز وجل:

﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَىٰ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾

[العنكبوت: ٥١].

---

(١) روى هذا الحديث بغير هذا اللفظ عند:
الدارمي ١/١١٥، ١١٦.
ورواه أحمد في المسند ٣/٣٨٧.
ورواه ابن أبي عاصم في السنة ١/٢٧.
ورواه ابن أبي شيبة في المصنف ٩/٤٧.
وانظر: كشف الأستار ١/٧٨، ٧٩.
قال الهيثمي في مجمع الزوائد ١/١٧٤: رواه أحمد وأبو يعلى والبزار وفيه مجالد بن سعيد ضعفه أحمد ويحيى بن سعيد وغيرهما». وذكر له عدة طرق.
وقال الألباني: حسن وذكر طرقه في إرواء العليل ٦/٣٤. وانظر: المشكاة ١/٦٣.

وقال سبحانه:

﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [النساء: ٦٥].

فأقسم سبحانه بنفسه أنا لا نؤمن حتى نحكم رسوله في جميع ما شجر بيننا، وتتسع صدورنا بحكمه، فلا يبقى منها حرج، ونسلم لحكمه تسليماً فلا نعارضه بعقل ولا رأي ولا هوى ولا غيره، فقد أقسم الرب سبحانه بنفسه على[1] نفي الإيمان عن[2] هؤلاء الذين يقدمون العقل على ما جاء به الرسول وقد شهدوا هم على أنفسهم بأنهم غير مؤمنين بمعناه وإن آمنوا بلفظه وقال تعالى:

﴿وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ﴾ [الشورى: ١٠].

وهذا نص صريح في أن حكم جميع ما تنازعنا فيه مردود / إلى الله وحده، وهو الحاكم فيه على لسان رسوله[3] فلو قدم حكم العقل على حكمه لم يكن هو الحاكم بوحيه وكتابه وقال تعالى:

[٩٢/١]

﴿اتَّبِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ﴾ [الأعراف: ٣].

---

(١) م: (هل).
(٢) ظ، م: (على)، والصواب ما أثبته.
(٣) ظ: (ورسوله).

فأمر باتباع[1] الوحي المنزل وحده ونهى عن اتباع ما خالفه وأخبر سبحانه أن كتابه بينة[2] وشفاء وهدى ورحمة ونور وفضل وبرهان وحجة وبيان فلو كان للعقل ما يعارضه ويجب تقديمه على القرآن لم يكن فيه شيء من ذلك، بل كانت هذه الصفات للعقل دونه وكان عنها بمعزل فكيف يشفي ويهدي ويبين ويفصل ما يعارضه صريح العقل.

الوجه الثامن عشر:

بيان ان العقل الصريح لا يعارض الشرع البتة

إن ما علم بصريح العقل الذي لا يختلف فيه العقلاء لا يُتَصَوَّر أن يعارضه الشرع البتة، ولا يأتي بخلافه، ومَن تأمل ذلك في ما ينازع العقلاء فيه من المسائل الكبار، وجد ما خالفت النصوص الصحيحة الصريحة شبهات فاسدة يعلم بالعقل بطلانها، بل يعلم بالعقل ثبوت نقيضها الموافق للنقل، فتأمل ذلك في مسائل التوحيد والصفات، ومسائل القدر والنبوات والمعاد، تجد ما يدل عليه صريح العقل لم يخالفه سمع قط. بل السمع الذي يخالفه إما أن يكون حديثاً موضوعاً، أو لا تكون دلالته مخالفة لما دل عليه العقل.

ونحن نعلم قطعاً أن الرسل لا يخبرون بمحال العقول،

---

(١) ظ: (بابتا).

(٢) قال الله عز وجل:

﴿فَقَدْ جَاءَكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ﴾ [الأنعام: ١٥٧].

وإن أخبروا بمحارات[1][2] العقول، فلا يخبرون بما يحيله العقل، وإن أخبروا بما يحار فيه العقل ولا يستقل[3] بمعرفته، ومن تأمل أدلة نفاة الصفات والأفعال والقدر والحكمة والمعاد، وأعطاها حقها من النظر العقلي علم بالعقل فسادها، وثبوت نقيضها، ولله الحمد.

الوجه التاسع عشر:

بيان أن ما ورد في الشرع مما يخالف العقل الصريح فهو مكذوب

إن المسائل التي يقال: إنه قد تعارض فيها العقل والسمع من المسائل المعلومة بصريح العقل. كمسائل الحساب والهندسة، والطبيعيات اليقينية.

فلم يجيء في القرآن ولا في السنة حرف واحد يخالف العقل في هذا الباب، وما جاء من ذلك فهو مكذوب ومفترى كحديث: «إن الله لما أراد أن يخلق نفسه خلق خيلاً فأجراها فعرقت فخلق نفسه من ذلك العرق»[4] وحديث «نزوله

---

(١) محارات العقول: ما يحار فيه العقل.

(٢) بمحارات ليست في ظ. وانظر: درء تعارض العقل والنقل ١٤٧/١.

(٣) ظ: (يستقبل).

(٤) حديث موضوع والمتهم بوضعه محمد بن شجاع الثلجي فلعنة الله على واضعه قال في تذكرة الموضوعات كان يضع أحاديث في التشبيه ينسبها للمحدثين يثلبهم بذلك.
انظر: تذكرة الموضوعات، ص ٢٩١؛ تنزيه الشريعة ١٣٤/١؛ اللآلىء المصنوعة ٣/١.
وقال الذهبي: (ميزان الاعتدال ٥٧٩/٣)، «هذا مع كونه من أبين الكذب هو من وضع الجهمية ليذكروه في معرض الاحتجاج به على أن نفسه اسم لشيء من مخلوقاته فكذلك إضافة كلامه إليه من هذا القبيل إضافة ملك وتشريف كبيت الله وناقة الله ثم يقولون إذا كان نفسه تعالى إضافة ملك فكلامه بالأولى» اهـ.

عشية عرفة على جمل أورق يصافح الركبان ويعانق المشاة»[1].

وكقول اليهود: «إنه سبحانه بكى[2] على الطوفان حتى رمد، وعادته الملائكة، وإنه ندم على ذلك[3] حتى عض أصابعه، وإنه تبدى لإسرائيل وصارعه»[4].

وكقول النصارى: «إنه اتخذ مريم زوجة وأولدها عيسى، فهي صاحبته، وعيسى ابنه». تعالى الله عما يقول أعداؤه فيه علواً كبيراً، وكقولهم: «إنه نزل عن كرسي عظمته، ودخل في فرج مريم، والتحم بناسوت المسيح».

وقول مشركي العرب: إنه صاهر الجن. فولدت له الملائكة[5]، وأمثال ذلك من الأقوال المخالفة لصريح

---

(١) حديث موضوع ورد بألفاظ مختلفة في:
تذكرة الموضوعات، ص ١٢، ١٣؛ تنزيه الشريعة ١/١٣٨، ١٣٩؛ اللآلىء المصنوعة ١/٢٧؛ الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة، ص ٢٠٤؛ الفوائد المجموعة للشوكاني، ص ٤٤٧؛ كشف الخفاء، ص ٤٣٦.

(٢) بكى سقط من ظ، وقال في هامش م: كذا في الأصل ولعله سقط منه لفظ (بكى على) الطوفان إلخ، وقد وردت صحيحة، ص ١٠١١.

(٣) ورد في الكتاب المقدس معنى أن الله ندم على الطوفان وفيه: «... وقال الرب في قلبه: لا أعود ألعن الأرض أيضاً من أجل الإنسان لأن تصور قلب الإنسان شرير منذ حداثته ولا أعود أيضاً أميت كل حي كما فعلت».
انظر الكتاب المقدس، سفر التكوين، فقرة ٢١، ص ١٠، الإصحاح الثامن.

(٤) انظر: مصارعة إسرائيل في الكتاب المقدس، سفر التكوين، فقرة ٢٤، ٢٥، ٢٦، ٢٧، ٢٨، ص ٤٥، الإصحاح الثاني والثلاثون.

(٥) وهذا هو المذكور في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا۟ بَيْنَهُۥ وَبَيْنَ ٱلْجِنَّةِ نَسَبًا﴾، قال مجاهد: قال المشركون: الملائكة بنات الله تعالى. فقال أبو بكر: فمن أمهاتهن؟ قالوا: بنات سروات الجن، وقال قتادة: إن الذي قال ذلك هم اليهود.
تفسير الطبري ٢٣/٦٩؛ تفسير ابن كثير ٤/٢٣.

العقل، فكيف يجعل ما أثبته الله لنفسه في كتابه من صفاته وأفعاله، وما صح عن رسوله أنه أثبته له من علوه فوق سماواته على عرشه، واستوائه عليه، وتكلمه، وتكليمه، وثبوت علمه، وقدرته، وحياته، وسمعه، وبصره، ووجهه[1] الأعلى، ورحمته، وغضبه، ورضاه، وفرحه، وضحكه [ويديه[2]] التي يمسك بإحداهما السماوات السبع، وبالأخرى الأرضين السبع، ثم يهزهن، ونزوله كل ليلة إلى سماء الدنيا، ونحو ذلك من صفات كماله، ونعوت جلاله. كيف يجعل هذا بمنزلة ذاك في مخالفة كل منهما لصريح العقل؟!

ويجعل إثبات هذا كإثبات ذلك، ووصفه بهذا كوصفه بذاك كما صرح به الثقات وقالوا: إن هذا تشبيه وتجسيم فلا فرق[3] بينه وبين ذاك[4] التشبيه والتجسيم، فَلْيَبْكِ على عقله، وما أصيب به مَنْ سَوَّى بين الأمرين، أحسنَ (الله[5]) عزاءه في عقله، ولا بورك له في علمٍ هذه غايتُه التي لا يرضاها أعظم الناس انغماساً في جهله.

---

(١) م: (ووجه).

(٢) (ويديه): إضافة من م.

(٣) ظ، م: (فوق).

(٤) م: (ذلك).

(٥) لفظ الجلالة سقط من م.

الوجه العشرون:

بيان أنه ليس هناك نص صحيح اجتمعت الأمة على خلافه

إنه لا يُعْلَم آية من كتاب الله، ولا نص صحيح عن رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ في باب أصول الدين. اجتمعت الأمة على خلافه، وغاية ما يقدر اختلاف الأمة في القول بموجبه، ومن[1] له خبرة بمذاهب الناس، وأقوال السلف يعلم قطعاً أن الأمة اجتمعت على القول به قبل ظهور المخالف، كما اجتمعت بأن الله مستوعلى عرشه، فوق سماواته، وأن المؤمنين يرونه عياناً بالأبصار من فوقهم في الجنة، وأنه سبحانه كلم نبيه موسى منه إليه بلا واسطة تكليماً سمع به كلامه، ولم يشك أنه هو الذي كان يكلمه.

وأنه كتب مقادير الخلائق، وقدرها قبل أن يخلقهم، وأنه علم ما هم عاملوه قبل أن يعملوه، / وأنه يحب، ويبغض، ويرضى، ويغضب، ويضحك، ويفرح، وأن له وجهاً ويدين. [٩٣/١]

فهذا إجماعٌ معلوم متيقن عند جميع أهل السنّة والحديث، فالعقل الذي يعارض هذا لم تجمع عليه الأمة، ولم يعرف عن رجل واحد من السلف والأئمة أنه قاله، وغايته أن يكون عقل فرقة من الفرق اشتقت لأنفسها مذهباً، وادعت له معقولاً، فلما صالت عليها نصوص الوحي التجأت إلى العقل. وادعت أنه يخالفها، وصدقت وكذبت.

---

(١) ظ: (ولا فيمن)؛ م: (ولا في من)، ولعل (لا في) زائدة.

أما صدقها، فإن نصوص الوحي تخالف معقولها هي، وذلك من أدل دليل على فساده في نفسه إذ شهدت له نصوص الوحي بالبطلان.

وأما كذبها فزعمها أن نصوص الوحي تخالف العقل المتفق عليه بين العقلاء، فهذا لم يقع، ولا يقع ما دامت السماء سماء، والأرض أرضاً، بل تزول السماء والأرض، وهذا لا يكون، فأي ذنب للنصوص إذا خالفت عقول بعض الناس، فقد وافقت عقول أصح الناس عقلاً:

﴿فَإِن يَكْفُرْ بِهَا هَٰؤُلَاءِ فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَّيْسُوا بِهَا بِكَافِرِينَ * أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾ [الأنعام: ٨٩].

الوجه الحادي والعشرون:

بيان أن كل معقول خالف الإجماع فهو فاسد فكيف بالكتاب والسنّة

إن الأدلة[١] السمعية هي الكتاب والسنّة، والإجماع. وهو إنما يصار إليه عند تعذر الوصول إليهما، فهو في المرتبة الأخيرة، ولهذا أخره عمر في كتابه إلى أبي موسى حيث كتب إليه: «اقض بما في كتاب الله، فإن لم يكن في كتاب الله فبما في سنة رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ، فإن لم يكن في السنّة فبما قضى به الصالحون قبلك»[٢]. وهذا السلوك

(١) م: (الدلالة).

(٢) رواه النسائي ٨/٢٣١، من طريق شريح أنه كتب إلى عمر يسأله فكتب إليه في كتاب آداب القضاء، باب الحكم باتفاق أهل العلم. قال محمد مصطفى الأعظمي في كتابه دراسات في الحديث النبوي، ص ١٥، ١٦ (إسناده صحيح)؛ السنن الكبرى للبيهقي ١٠/١١٥؛ ورواه الدارمي ١/٦٠، في كتاب عمر إلى شريح؛ حلية الأولياء ٤/١٣٦، في كتاب عمر إلى شريح.

هو كان سلوك الصحابة والتابعين، ومن درج على آثارهم من الأئمة. أول ما يطلبون النازلة من القرآن، فإن أصابوا حكمها فيه لم يَعْدُوْه[1] إلى غيره، وإن لم يصيبوها فيه طلبوها من سنة رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ فإن أصابوها لم يَعْدُوْهَا[2] إلى غيرها، وإن لم يصيبوها طلبوها من اتفاق العلماء، وقد صان الله الأمة أن تجمع على خطأ أو على ما يعلم بطلانه بصريح العقل، فإذا كان الإجماع[3] معصوماً أن ينعقد على ما يخالف العقل الصريح، بل إذا وجدنا معقولاً يخالفه الإجماع علمنا قطعاً أنه معقول فاسد، فلأن يصان كتاب الله، وسنّة رسوله عن مخالفة العقل الصريح أَوْلى وأحرى.

الوجه الثاني والعشرون:

بيان أن الواجب هو رد العقل إلى الكتاب لأنه معصوم

إنه إذا قدر تعارض العقل والكتاب، فرد العقل الذي لم تضمن[4] لنا عصمته إلى الكتاب المعلوم العصمة هو الواجب.

الوجه الثالث والعشرون:

بيان أن هؤلاء المتكلمين مقلدين لأئمتهم فكيف لا يقلدون النبي المعصوم

إن هؤلاء الخائضين في صفات الرب، وأفعاله، وما يجوز عليه، وما لا يجوز بآرائهم، وعقولهم تراهم مختلفين متنازعين حيارى منهوكين، وحاصل ما مع أكثرهم حسن

---

(١) أي لم يتعدوه إلى غيره.

(٢) أي لم يتعدوها إلى غيرها.

(٣) ظ: (الجماع).

(٤) ظ، م: (لم يتضمن)، والصواب ما أثبته.

الظن بإمامه الذي سلك طريقته، وتقليده في أصوله، وهو يرى بعقله خلافها، ويستشكلها، ويقر بأنها مشكلة جداً. ثم ينكس على رأسه، ويقول: هو أعلم بالمعقول مني.

فنجد أتباع أرسطو[1] الملحد المشرك عابد الأوثان يتبعونه فيما وضعه لهم من قواعد المنطق[2] الطبيعي والإلهي.

وكثير منهم يرى بعقله نقيض ما قاله ولكن لحسن ظنه به يتوقف في مخالفته، وينسب التقصير إلى فهمه، والنقص إلى عقله لعظمة أرسطو في نفسه، ولعلمه بأنه أعقل منه، وهكذا شأن جميع أرباب المقالات والمذاهب، يرى أحدهم في كلام متبوعه، ومن يقلده ما هو باطل. وهو يتوقف في رد ذلك لاعتقاده أن إمامه وشيخه أكمل منه علماً وأوفر عقلاً، هذا مع علمه وعلم العقلاء أن متبوعه وشيخه ليس بمعصوم من الخطأ، فهلا سلكوا هذا المسلك مع نبيهم ورسولهم المضمون له العصمة، المعلوم صدقه في كل ما يخبر به، وهلا قالوا: عقله أوفر من عقولنا وعلمه أصح من علومنا، فنحن ننكر كل معقول[3] يخالفه، ونرده ولا نقبله، كما فعلوه مع شيوخهم ومتبوعهم، ولكن:

---

(١) سبق ذكر ترجمته، ص ٧٨٣.

(٢) ظ، م: (المنطق والطبيعي)، والصواب حذف الواو.

(٣) ظ، م: (شكل معقولاً)، ولعل الصواب ما أثبته.

﴿مَن يُرِدِ ٱللَّهُ فِتْنَتَهُۥ فَلَن تَمْلِكَ لَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ شَيْـًٔا ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ لَمْ يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ ۚ (لَهُمْ)[1] فِى ٱلدُّنْيَا خِزْىٌ ۖ وَلَهُمْ فِى ٱلْـَٔاخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [المائدة: ٤١].

الوجه الرابع والعشرون:

بيان أن كل من كان قوله عن السمع أبعد كان قوله أفسد واختلاف طائفته أشد

إن كل من أعرض عن السمع لظنه أن العقل يخالفه، إذ لكون أدلته لا تفيد اليقين، أو لأنه خاطب الخلق خطاباً جمهورياً تخييلياً لا خطاباً برهانياً، تجد بينهم من النزاع والتفرق، والشهادة من بعضهم على بعض بالضلالة بحسب إعراضهم عن السمع، وكل من كان عنه أبعد كان قوله أفسد، واختلاف طائفته أشد.

فالمعتزلة أكثر اختلافاً من متكلمة أهل الإثبات، وبين البصريين والبغداديين منهم من النزاع ما يطول ذكره، والبصريون أقرب إلى الإثبات والسنّة من البغداديين، فالبصريون يثبتون/ كونه سبحانه سميعاً بصيراً حياً عالماً قديراً، [١/٩٤] ويثبتون له الإرادة ولا يوجبون عليه الأصلح في الدنيا، ويثبتون خبر الواحد والقياس، ولا يؤثمون المجتهدين ثم بين المشايخية[2] والحسينية[3] من النزاع ما هو معروف.

---

(١) (لهم) سقط من ظ.

(٢) ظ، م: (السابحية)، وما أثبته من درء تعارض العقل والنقل ١/١٥٧.

(٣) المشايخية لم أجد فرقة تدعى المشايخية ولعله يريد مشايخ المعتزلة البغداديين الذين خالفوا أبا الحسين البصري.

والحسينية: هم أتباع أبي الحسين محمد بن علي البصري، وقد سبق ذكر ترجمته، ص ٧٨٩، وقال بنفي الحال والمعدوم والمعاني وجوز كرامات الأولياء =

وأما الشيعة[1] فأعظم تفرقاً واختلافاً من المعتزلة حتى قيل: إنهم يبلغون ثنتين وسبعين فرقة، وذلك لأنهم أبعد طوائف الملة عن السنّة.

وأما الفلاسفة[2]، فلا يجمعهم جامع، فتلاعب بالنبوات، ولا تقف مع حدودها، وقل بعقلك ما شئت، وقد صرت فيلسوفاً حكيماً. وهم أعظم اختلافاً من جميع طوائف المسلمين واليهود والنصارى، والفلسفة التي ذهب إليها الفارابي[3] وابن سينا[4] هي فلسفة المشائين[5] أتباع أرسطو[6]، صاحب المنطق، وبينه وبين سلفه من النزاع ما يطول ذكره، ثم بين أتباعه من الخلاف ما يطول وصفه.

وأما سائر طوائف الفلاسفة[7]، فلو حكى لك اختلافهم في علم الهيئة وحده لرأيت العجب العجاب، هذا

= وتوقف في السمع والبصر. اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، ص ٤٢.
انظر: درء تعارض العقل والنقل ١/١٥٧؛ وانظر: الفتاوي ٥/٣٥٥.

(١) سبق ٢١٦.
(٢) سبق، ص ١٩١.
(٣) سبق ذكر ترجمته، ص ٧٨٥.
(٤) سبق ذكر ترجمته، ص ٧٦٤.
(٥) المشائين هم تلاميذ أرسطو وقد سبق بيان تسميتهم بذلك في ترجمة أرسطو، ص ٧٨٣. وزعم ابن القفطي في أخبار الحكماء، ص ١٤، أنهم أتباع أفلاطون. وليسوا كذلك. تاريخ الفلسفة اليونانية، ص ١١٣؛ المعجم الفلسفي، ص ١٨٤؛ التحفة المهدية ١/٥٦، ٥٧.
(٦) انظر، ص ٧٨٣.
(٧) سبق، ص ١٩١.

والهيئة علم رياضي حسابي هو من أصح علومهم، فكيف باختلافهم في الطبيعيات! فكيف بالإلهيات!

واعتبر هذا بما ذكره أرباب المقالات عنهم في العلوم الرياضية والطبيعية كما نقله الأشعري[1] في كتاب مقالات غير الإسلاميين، وابن الباقلاني[2] في كتاب «الدقائق»، وفي هذين الكتابين من الاختلاف بينهم أضعاف ما ذكره الشهرستاني[3] وابن الخطيب[4]، والكتاب الذي اتفق عليه جمهورهم، وهو المجسطي لبطليموس[5]، فيه قضايا كثيرة لا يقوم عليها دليل صحيح، وقضايا ينازعه فيها غيره، وقضايا مبنية على أرصاد منقولة عن غيره تقبل الغلط والكذب، وفيه قضايا برهانية صادقة، وهذا من أجود علومهم وأصحها.

---

(١) سبق ذكره ترجمة، ص ٢٦٠.

(٢) الباقلاني هو محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر أبو بكر وُلِدَ في البصرة، سنة ٣٣٨، من كبار أئمة الأشاعرة من كتبه «التمهيد» و «الاستبصار» و «دقائق الكلام» وقد رد فيه على الفلاسفة والمنجمين ورجح فيه مذاهب المتكلمين من العرب على منطق اليونان. وتوفي سنة ٤٠٣ ببغداد.
تبيين كذب المفتري، ص ٢٦٧؛ العلو للذهبي، ص ١٧٣، ١٧٤؛ الأعلام ١٧٦/٦؛ صون المنطق والكلام، ص ٣٣٤.

(٣) الشهرستاني: هو محمد بن عبدالكريم بن أحمد أبو الفتح الشهرستاني. ولد سنة ٤٧٩ في شهرستان (بين نيسابور وخوارزم) كان إماماً في علم الكلام وأديان الأمم ومذاهب الفلاسفة من كتبه: «الملل والنحل»، «نهاية الإقدام في علم الكلام»، «الإرشاد إلى عقائد العباد» وغيرها. توفي سنة ٥٤٨.
وفيات الأعيان ٢٧٣/٤ ــ ٢٧٥؛ شذرات الذهب ١٤٩/٤؛ الأعلام ٢١٥/٦.

(٤) سبق ذكر ترجمته، ص ٣٩٨.

(٥) سبق ذكر ترجمته والحديث عن كتابه «المجسطي»، ص ٨١٧.

وأما الطبيعيات ففيها من الاضطراب والاختلاف ما لا يكاد يحصى، وهو أكثر من أن يذكر. هذا وهو أقرب إلى الحس[1] من العلم الإلهي.

وأما الإلٰهيات، فإذا شئتَ مثالاً يقرِّب إليك حالهم، فمثلهم كمثل قوم نزلوا بفلاة من الأرض، في ليلة ظلماء، فهجم عليهم العدو، فقاموا في الظلمة هاربين على وجوههم في كل ناحية، ولا إله إلا الله كم لهم فيه من خبط وخرص وتخمين، وليسوا متفقين فيه على شيء أصلاً، وأساطينهم قد صرحوا بأنهم لا يصلون فيه إلى اليقين وإنما يتكلمون فيه بالأولى والأخلق[2]، ولهذا ظهر في السالكين خلفهم من الحيرة والتوقف والاعتراف بأنهم لم يصلوا إلى شيء، ما فيه عبرة لأهل الوحي اتباع الرسل المقدمين لما نزل به الوحي على عقول هؤلاء وأشباههم، وقد تقدم[3] إقرار الشهرستاني[4] وابن الخطيب[5] وابن أبي الحديد[6] والخونجي[7] والجويني[8] وغيرهم على أنفسهم بذلك، وقد

---

(١) ظ: (الجنس).

(٢) ظ: (ولا خلق).

(٣) انظر، ص ١٦٦، ١٦٧. وانظر، ص ٦٦٤، ٦٦٥.

(٤) سبق ذكر ترجمته ص ٨٣٩.

(٥) سبق ذكر ترجمته، ص ٦٤٠.

(٦) سبق ذكر ترجمته، ص ٦٦١.

(٧) هو محمد بن ناماور بن عبدالملك الخونجي أبو عبدالله فارسي الأصل، ولد سنة ٥٩٠، عالم بالمنطق والحكمة من كتبه «كشف الأسرار عن غوامض الأفكار» و«الموجز» في المنطق. توفي بالقاهرة سنة ٦٤٦. شذرات الذهب ٥/٢٣٦؛ الأعلام ٧/١٢٢.

(٨) انظر ترجمته، ص ٤٠٥.

قال ابن رشد[١]: وهو من أعلم الناس بمذاهب الفلاسفة[٢] ومقالاتهم في كتابِهِ تهافت التهافت، «ومن الذي قال في الإلهيات شيئاً يعتد به»[٣]، وهذا أفضل المتأخرين في زمانه أبو الحسن الآمدي[٤]. واقف في المسائل[٥] الكبار[٦] يذكر حجج الطوائف، ويبقى واقفاً حائراً لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء:

﴿وَمَن يُضْلِلِ ٱللَّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُۥ سَبِيلًا﴾ [النساء: ٨٨].

وهذا صاحب الكتب[٧] المضنون بها على غير أهلها من

---

(١) سبق ذكر ترجمته، ص ٤٠٢.

(٢) انظر، ص ١٩١.

(٣) ذكر ابن رشد في كتابه تهافت التهافت ٣٨٣/١، هذ المعنى فقال في المسألة الثالثة: «... والوقوف على الترتيب الذي أدركه النظار في الموجودات عند الترقي إلى معرفة الأول عسير. والذي تدركه العقول الإنسانية منه إنما هو مجمل...» ولم أقف عليه بلفظه.

(٤) سبق ذكر ترجمته، ص ٧٦٤.

(٥) ظ، م: (سائل)، ولعل الصواب المسائل.

(٦) م: (الكتاب).

(٧) وهو أبو حامد الغزالي. انظر ترجمته، ص ٤١٧، وكتابه المضنون به على غير أهله اختلف العلماء في نسبته إليه فقد قال ابن الصلاح إنه منسوب إليه ووافقه السبكي في طبقات الشافعية لاشتماله على التصريح بقدم العالم ونفي العلم القديم بالجزئيات ونفي الصفات وقال: وكل واحدة من هذه يكفر الغزالي قائلها هو وأهل السنّة أجمعون فكيف يتصور أنه يقوله.

ويرى شيخ الإسلام ابن تيمية أنه من كتبه، حيث يقول: «وأما المضنون به على غير أهله فقد كان طائفة أخرى من العلماء يكذبون ثبوته عنه وأما أهل الخبرة به وبحاله فيعلمون أن هذا كلامه لعلمهم بمواد كلامه ومشابهة بعضه بعضاً ولكن كان هو وأمثاله ـ كما قدمت ـ مضطربين لا يثبتون على قول ثابت لأن عندهم من الذكاء والطلب =

فرط ذكائه ومعرفته بالفلسفة والكلام، ينتهي وقت الموت في هذه المسائل إلى الوقف والحيرة، ثم أعرض عن تلك الطرق، وأقبل على طريقة أهل الحديث، وأقبل على صحيح البخاري، فمات وهو على صدره. وحدثني شيخ الإسلام قال: حكى لي بعض الأذكياء وكان قد قرأ على أفضل أهل زمانه في الكلام والفلسفة، وهو ابن واصل الحموي(١) أنه قال له الشيخ: أضطجع على فراشي، وأضع الملحفة على وجهي، وأقابل بين أدلة هؤلاء وأدلة هؤلاء حتى يطلع الفجر، ولم يترجح عندي شيء، ولهذا ذهب طائفة من أهل الكلام إلى القول بتكافؤ الأدلة، ومعناه أنها قد تكافأت، وتعارضت، فلم يعرف الحق من الباطل، وصدقوا، وكذبوا.

أما صدقهم فإن أدلتهم وطرقهم قد تكافأت،وتصادمت حتى قال شاعرهم:

= ما يتشوفون به إلى طريقة خاصة الخلق...» إلخ.
وصنف أبو بكر محمد بن عبدالله المالقي كتاباً في رده ومن كتبه أيضاً المضنون به على أهله. وطبع الكتاب ضمن مجموعة بالقاهرة سنة ١٣٠٣، وسنة ١٣٠٩ بهامش الإنسان الكامل للجيلاني، القاهرة سنة ١٣٢٨، وسنة ١٣٦٨ في مطبعة صبيح.
طبقات الشافعية ٢٥٧/٦؛ نقض المنطق، ص ٥٥؛ كشف الظنون ١٧١٣/٢؛ مؤلفات الغزالي لعبدالرحمن بدوي، ص ١٥١ ـ ١٥٦.

(١) هو محمد بن سالم بن نصرالله بن سالم بن واصل أبوعبدالله المازني التميمي الحموي جمال الدين، ولد بحماة سنة ٦٠٤، مؤرخ عالم بالمنطق والهندسة، من فقهاء الشافعية، له رسالة في المنطق اسمها «نخبة الفكر» وله «شرح ما استغلق من ألفاظ كتاب الجمل في المنطق» و«هداية الألباب في المنطق». توفي بحماة سنة ٦٩٧.
الوافي بالوفيات ٨٥/٣؛ معجم المؤلفين ١٧/١٠، ١٨؛ الأعلام ١٣٣/٦.

ونـــظيـــري في العلم مثلي أعمـى

فتـــرانـــا في حـــنـــدس نـتـصـــادم

ولقد صدق هذا الأعمى البصر والبصيرة، ووصف حال القوم فأحسن والله الفقه، وعبر عن حالهم بأشد عبارة مطابقة بزمرة عميـان قاموا في ليلة مظلمة يتهاوشون[1] ويتصادمون.

وأما كذبهم فإن أدلة الحق وشبه الباطل لا تتكافأ حتى يتكافأ الضوء والظلام، والبياض والسواد، والمسك وأنتن الجيف، فسبحان من أعمى عن الحق بصائر مَنْ شاء مِنْ خلقه كما أعمى عن الشمس أبصارَ مَنْ شاء منهم، فالذنب لكلل[2] البصائر لا للحق، كما أن الحجاب في تلك العيون لا في الشمس، ولقـد أحسن القائـل في وصف هؤلاء وبصائرهم أنها بمنزلة أبصار الخفاش، تعجز عن ضوء النهار، ولا تفتح أعينها فيه / ويلائمها ظلام الليل، فتذهب فيه وتجيء، ولهذا تجد أكثر هـؤلاء لما لم يتبين له الهدى في شيء من تلك الطرق، نكص على عقبيه، وخلع العذار[3]

[٩٥/١]

(١) الأصل في الهوش: الفساد والاختلاط وفي حديث قيس بن عاصم كنت أهاوشهم في الجاهلية (رواه عبدالرزاق في المصنف ٩٥/١١)، أي أخالطهم على وجه الإفساد. لسان العرب ٤٧٢٠/٦، مادة هوش؛ غريب الحديث للخطابي ٥٦٠/٢، ٥٦١.

(٢) ظ: (لللك).

(٣) «العذاران من الفَرَس كالعارضين من وجه الإنسان، ثم سمى السير الذي يكون عليه من اللجام عذاراً باسم موضعه وخلع العذار أي الحياء وهذا مثل للشاب المنهمك في غيه يقال ألقى عنه جلباب الحياء كما خلع الفرس العذار.

وفي هذا المعنى يقول الشاعر: =

ونزع قيد الشريعة من قلبه، وأقبل على شهوات الغي في بطنه وفرجه، أو رياسته وماله، فأقبل على اللذات[1] وسماع المطربات ومعاشرة الصور المستحسنات، وذلك لخلو قلبه عن حقائق العلم والإيمان الذي بعث الله به رسوله[2]، فلم يصل إليه ولا وصل من طرق أصحابه إلا إلى الشك والحيرة، فهؤلاء (هم)[3] الذين عناهم الله سبحانه بقوله:

﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَمَا تَهْوَى ٱلْأَنفُسُ﴾ [النجم: ٢٣].

فعلومهم ظنون:

﴿وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا﴾ [النجم: ٢٨].

وإرادتهم هوى نفوسهم، وعلومهم تدعو إلى إرادتهم، وإرادتهم تدعو إلى علومهم فإن اتباع الهوى يصد عن الحق، ويضل عن سبيل الله، فتولوا عن القرآن، وآثروا عاجل الدنيا وهؤلاء الذين أمر الله رسوله بالإعراض عنهم بعد إقامة الحجة عليهم. فقال تعالى:

﴿فَأَعْرِضْ عَن مَّن تَوَلَّىٰ عَن ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ إِلَّا ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا * ذَٰلِكَ مَبْلَغُهُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ﴾ [النجم: ٢٩].

= دع عــذل من يعصى الـعــذول ولا يـصـيـخ إلى المــلام
خــلع الــعــذار وراح في ثــوب المـعــاصـي والآثـام
لسان العرب ٢٨٥٧/٤؛ الإمتاع والمؤانسة ٥١/٢، الطبعة الثانية.

(١) ظ: (الذات).

(٢) ظ: (ورسوله).

(٣) (هم): سقط من م.

الوجه الخامس والعشرون:

بيان ضلال من أعرض عن ذكر الله فكيف بمن عارضه بعقله

إن الله سبحانه لما أهبط[1] الأبوين من الجنة عهد إليهما عهدا تناولهما، وتناول ذريتهما إلى يوم القيامة، وضمن لمن تمسك بعهده أنه لا يضل، ولا يشقى، ولمن أعرض عنه الضلال والشقاء. فقال تعالى:

﴿قَالَ ٱهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ فَإِمَّا[2] يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَنِ ٱتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ * وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ أَعْمَىٰ * قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِيٓ أَعْمَىٰ وَقَدْ كُنتُ بَصِيرًا * قَالَ كَذَٰلِكَ أَتَتْكَ ءَايَٰتُنَا فَنَسِيتَهَا وَكَذَٰلِكَ ٱلْيَوْمَ تُنسَىٰ﴾ [طه: ١٢٣، ١٢٦].

قال ابن عباس: تكفل الله لمن قرأ القرآن، وعمل بما فيه أن لا يضل في الدنيا، ولا يشقى في الآخرة، ثم قرأ هذه الآية[3]، وقوله:

﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي﴾ [طه: ١٢٤].

---

(١) ظ: (هبط).

(٢) ظ، م: ﴿قُلْنَا ٱهْبِطُوا۟ مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَنِ ٱتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ﴾ وأول هذا النص من سورة البقرة: آية ٣٨ وآخره من سورة طه: آية ١٢٣.

(٣) رواه الحاكم في المستدرك ٢/٣٨١، في كتاب التفسير بمعناه وقال صحيح الإسناد ولم يخرجاه ووافقه الذهبي.
ورواه ابن أبي شيبة في المصنف ١٠/٤٦٧، ٤٦٨، في كتاب فضائل القرآن، ورواه عبدالرزاق في المصنف ٣/٣٨٢، ح ٦٠٣٢. وأورده السيوطي في الدر المنثور ٤/٣١١.

يتناول[1] الذكر الذي أنزله، وهو الهدى الذي جاءت به الرسل، ويدل عليه سياق الكلام، وهو قوله:

﴿كَذَٰلِكَ أَتَتْكَ ءَايَٰتُنَا فَنَسِيتَهَا﴾ [طه: ١٢٦].

فهذا هو الإعراض عن ذكره، فإذا كان هذا حال[2] المعرض عنه، فكيف حال المعارض له بعقله أو عقل من قلده، وأحسن الظن به فكما أنه لا يكون مؤمناً إلا من قبله وانقاد له فمن أعرض عنه وعارضه من أبعد الناس عن الإيمان به.

الوجه السادس والعشرون:

بيان كيف يكون عقل من أضله الله مقدماً على كتاب الله

إن طالب الهدى في غير القرآن والسنة. قد شهد الله ورسوله له بالضلال، فكيف يكون عقل الذي قد أضله الله مقدماً[3] على كتاب الله وسنة رسوله: قال تعالى في أرباب العقول التي عارضوا بها وحيه:

﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِۦ وَقَلْبِهِۦ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَٰوَةً فَمَن يَهْدِيهِ مِنۢ بَعْدِ ٱللَّهِ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ﴾ [الجاثية: ٢٣].

وقال:

﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٥٣].

---

(١) ظ، م: (فيتناول)، ولعل الصواب ما أثبته.

(٢) م: (الحال).

(٣) م: (متقدماً).

وقال فيمن قدم عقله على ما جاء به:

﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَمَا تَهْوَى ٱلْأَنفُسُ ۖ وَلَقَدْ جَآءَهُم مِّن رَّبِّهِمُ ٱلْهُدَىٰٓ﴾ [النجم: ٢٣].

والقرآن مملوء بوصف من قدم عقله على ما جاء به. بالضلال[١].

وروى الترمذي[٢]، وغيره من حديث علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «إنها ستكون فتنة» قلت: فما المخرج منها يا رسول الله؟ قال: «كتاب الله، فيه نبأ ما قبلكم وخبر ما بعدكم، وحكم ما بينكم،

---

(١) ظ، م: (من الصلال)، والصواب ما أثبته.

(٢) رواه الترمذي (تحفة الأحوذي ٨/٢١٨، ٢٢١)، من طريق علي بن أبي طالب، في أبواب فضائل القرآن، باب ما جاء في فضل القرآن، ح ٣٠٧٠. وقال الترمذي هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من حديث حمزة الزيات وإسناده مجهول، وفي حديث الحارث مقال.

ورواه أحمد في المسند ٢/٨٨، ٨٩، بتحقيق أحمد محمد شاكر. قال ابن كثير بعد ذكر بعض روايات الحديث: «وقصارى هذا الحديث أن يكون من كلام أمير المؤمنين علي ـ رضي الله عنه ـ وقد وهم بعضهم في رفعه وهو كلام حسن صحيح على أن قدروي، له شاهد عن عبدالله بن مسعود ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ـ صلى الله عليه وسلم. . .» فذكره (كتاب فضائل القرآن، ص ٥) مطبوع في نهاية الجزء الرابع من التفسير. وقال الألباني: «. . . ولعل أصله موقوف عَلَى عِليّ ـ رضي الله عنه ـ فأخطأ الحارث فرفعه إلى النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ»، شرح الطحاوية، ص ٦٨، وقال أحمد شاكر: «إسناده ضعيف جداً من أجل الحارث الأعور، ثم الظاهر أنه منقطع»، وذكر سبب الانقطاع المسند ٢/٨٨، بتحقيق أحمد محمد شاكر.

وهو[1] الفصل ليس بالهزل، مَنْ تركه مِنْ جبارٍ قصمه[2] الله، ومن ابتغى الهدى في غيره أضله الله، وهو حبل الله المتين، وهو الذكر الحكيم. وهو الصراط المستقيم، وهو الذي لا تزيغ به الأهواء[3] (ولا)[4] تلتبس[5] به الألسن، ولا يخلق على كثرة[6] الرد، ولا تنقضي عجائبه، ولا يشبع منه العلماء، وهو الذي لم تنته[7] الجن[8] إذ سمعته حتى قالوا:

﴿إِنَّا سَمِعْنَا قُرْءَانًا عَجَبًا * يَهْدِىٓ إِلَى ٱلرُّشْدِ﴾ [الجن: ١، ٢].

من قال به صدق ومن عمل به أُجِر، ومن حكم به عدل، ومن دعى إليه هدي إلى صراط مستقيم».

الوجه السابع والعشرون:

بيان أن هؤلاء قد شهدوا على أنفسهم بالحيرة والشك

إن ما عارض به هؤلاء نصوص الأنبياء من المعقولات، قد شهدوا على أنفسهم بالحيرة والشك فيها، وأنهم لم يجزموا فيها بشيء، ولم يظفروا منها بعلم، ولا يقين، كما تقدم[9] ذكر

---

(١) ظ: (أو هو).
(٢) ظ: (قصة).
(٣) م، ظ: (إلا هؤلاء).
(٤) (ولا): سقط من ظ.
(٥) ظ: (تلبيس).
(٦) ظ: (كثيره).
(٧) ظ، م: (يبيه)، وما أثبته من الحديث (عون المعبود ٨/ ٢٢٠).
(٨) ظ: (الحق).
(٩) انظر، ص ١٦٦، ١٦٧؛ وانظر: ص ٦٦٤، ٦٦٥.

اليسير منه عن أفاضلهم، وشهد به عليهم تناقضهم واضطرابهم واختلافهم، فإن ما كان من عند غير الله لا بد أن يقع فيه الاختلاف الكثير، وشهد عليهم بذلك أتباع الرسول، وشهد[1] به عليهم من هو على كل شيء شهيد، وسيشهد به عليهم يوم القيامة مَنْ أُنزِل عليه:

﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰٓؤُلَآءِ شَهِيدًا﴾ [النساء: ٤١].

وشهد به عليهم نصوص الكتاب والسنة، وشهد به عليهم أدلة العقول الصريحة الموافقة للنصوص، فهل عندهم مثل هؤلاء الشهود على صحة العقل الذي عارضوا به نصوص الأنبياء نعم شهودهم أرسطو[2] [و][3] أفلاطون[4]. وفيثاغورس[5]، وابن سينا[6] والفارابي[7]، وجهم بن صفوان[8]. وأبو الهذيل[9] العلاف[10]. والنظام[11]. وأوقاح الجهمية، والمعتزلة،

---

(١) م: (وتعهد).
(٢) سبق ذكر ترجمته، ص ٧٨٣.
(٣) حرف العطف: ليس في ظ، م. والصواب إثباته.
(٤) سبق ذكر ترجمته، ص ٧٨٤.
(٥) سبق ذكر ترجمته، ص ٧٨٤.
(٦) سبق ذكر ترجمته، ص ٧٦٤.
(٧) سبق ذكر ترجمته، ص ٧٨٥.
(٨) سبق ذكر ترجمته، ص ٧٨٦.
(٩) ظ: (الهذلي).
(١٠) سبق ذكر ترجمته، ص ٧٨٦.
(١١) سبق ذكر ترجمته، ص ٧٨٦.

وأفراخ الصابئين[1]، والمجوس[2]، ومن تعارضت عنده هذه البينات فلا ننكر[3] أن يتعارض عنده العقل / والنقل، وأن يقدم العقل على النقل. [١/٩٦]

الوجه الثامن والعشرون:

بيان أن أهل القرآن هم أولو العقول والألباب

إن أصحاب القرآن والإيمان قد شهد الله لهم، وكفى به شهيداً بالعلم واليقين والهدى، وأنهم على بصيرة وبينة من ربهم، وأنهم هم أولو العقل والألباب والبصائر، وأن لهم نوراً على نور؛ وأنهم المهتدون المفلحون.

قال تعالى في حق الذين يؤمنون بالغيب، ولا يعارضونه بعقولهم وآرائهم:

﴿الٓمٓ * ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ * ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ * وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ * أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [البقرة: ١، ٥].

وقال:

﴿وَيَرَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ هُوَ ٱلْحَقَّ وَيَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ﴾ [سبأ: ٦].

---

(١) سبق، انظر: ص ١٦٢.

(٢) سبق، انظر: ص ٣٤٩.

(٣) ظ، م: (ولا تنكر له)، ولعل الصواب ما أثبت.

وهذا دليل ظاهر أن الذي نراه معارضاً للعقل، ويقدم[1] العقل عليه ليس من الذين أوتوا العلم في قبيل ولا دبير[2]، ولا قليل ولا كثير.

وقال:

﴿أَفَمَن يَعْلَمُ أَنَّمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ٱلْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَىٰٓ﴾ [الرعد: ١٩].

وهذه شهادة من الله على عمى هؤلاء وهي موافقة لشهادتهم على أنفسهم بالحيرة والشك، وشهادة المؤمنين عليهم.

وقال:

﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِۦ كَمِشْكَوٰةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ ٱلْمِصْبَاحُ فِى زُجَاجَةٍ ٱلزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّىٌّ يُوقَدُ مِن شَجَرَةٍ مُّبَٰرَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ زَيْتُهَا يُضِىٓءُ وَلَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نَارٌ نُّورٌ عَلَىٰ نُورٍ يَهْدِى ٱللَّهُ لِنُورِهِۦ مَن يَشَآءُ وَيَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَٰلَ لِلنَّاسِ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ [النور: ٣٥].

فأخبر سبحانه عن مثل نور الإيمان به، وبأسمائه، وصفاته، وأفعاله وصدق رسله في قلوب عباده، وموافقة

---

(١) ظ، م: (تقدم).

(٢) القبيل ما وليك والدبير ما خالفك، يقال: فلان ما يعرف قبيلاً من دبير. والمعنى ما يدري شيئاً. لسان العرب ٢/١٣١٩، مادة دبر.

(٣) ظ، م: (هو الحق)، وهو غلط.

ذلك لنور عقولهم وفطرهم التي أبصروا بها نور الإيمان بهذا المثل المتضمن لأعلى أنواع النور المشهود[1] وأنه نور على نور.

نور الوحي ونور العقل. نور الشرعة، ونور الفطرة. نور الأدلة السمعية، ونور الأدلة العقلية.

وقال تعالى:

﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ۚ مَا كُنتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَٰكِن جَعَلْنَاهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِ مَن نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا ۚ وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الشورى: ٥٢].

وقال تعالى:

﴿أَوَمَن[2] كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا ۚ كَذَٰلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الأنعام: ١٢٢].

وقال تعالى:

﴿فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ ۙ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٧].

وقال تعالى:

---

(١) م: (المشهور).

(٢) ظ، م: (أفمن)، وهو خطأ.

﴿ اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ ۖ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ ۗ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾

[البقرة: ٢٥٧].

ثم أخبر سبحانه عن حال المعرضين عن هذا النور المعارضين للوحي بالعقل بمثلين يتضمن أحدهما وصفهم بالجهل المركب، والآخر بالجهل البسيط، لأنهم بين ناظر وباحث ومقدر ومفكر[1]، وبين مقلد يحسن الظن بهم. فقال في الطائفتين:

﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهَ عِندَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ ۗ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ ۞ أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُّجِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِ سَحَابٌ[2] ۚ ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا ۗ وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِن نُّورٍ ﴾ [النور: ٣٩، ٤٠].

الوجه التاسع والعشرون:

أن يقال: إذا تعارض العقل والنقل وَجَبَ تقديم النقل

أن يقال: إذا تعارض العقل والنقل، وجب تقديم النقل، لأن الجمع بين المدلولين جمع بين النقيضين[3]،

---

(١) م: (وفكر).
(٢) ظ: (سبحاب).
(٣) سبق، ص ٢٩٥.

وإبطالهما معاً[1] إبطالٌ للنقيضين[2]، وتقديم العقل ممتنع، لأن العقل قد دل على صحة السمع ووجوب قبول ما أخبر به الرسول، فلو أبطلنا النقل لكنا قد أبطلنا دلالة العقل، وإذا بطلت دلالته لم يصلح أن يكون معارضاً[3] للنقل. لأن ما ليس بدليل لا يصلح لمعارضة الدليل، فكان تقديم العقل موجباً لعدم تقديمه، فلا يجوز تقديمه، وهذا بَيِّنٌ جداً، فإن العقل هو الذي دل[4] على صدق السمع وصحته، وأن خبره[5] مطابق لمخبره، فإمَّا أن تكون هذه الدلالة صحيحة أو باطلة، فإن كانت صحيحة امتنع أن يكون في العقل ما يبطلها، وإن كانت باطلة لزم أن لا يكون العقل دليلاً صحيحاً، وإذا لم يكن دليلاً صحيحاً لم يتبع بحال فضلاً عن أن يقدَّم على الدليل السمعي الصحيح، فصار تقديم العقل على النقل قدحاً في العقل بانتفاء لوازمه ومدلوله، وإذا كان تقديمه على النقل يستلزم القدح فيه، والقدح فيه يمنع دلالته، وذلك يمنع معارضته، استحال تقديمه عند المعارضة، لأن تقديمه عند المعارضة يبطل المعارضة وذلك يحيل المسألة من أصلها، يوضحه:

---

(١) ظ، م: (مع)، والصواب ما أثبته.

(٢) م: (النقيضين).

(٣) ظ، م: (تعارضا)، ولعل الصواب ما أثبته.

(٤) م: (يدل).

(٥) ظ: (أخبره).

الوجه الثلاثون:

بيان أن معارضة العقل لما دل العقل على أنه حق دليل على تناقض دلالته

وهو أن يقال: معارضة العقل لما دل العقل على أنه حق دليل على تناقض دلالته، وذلك يوجب فسادها، وأما السمع فلم يعلم فساد دلالته، ولا تعارضها، وتناقضها في نفسها، وإن قدر أنه لم يعلم صحتها.

وإذا تعارض دليلان[1]، أحدهما علمنا فساده. والآخر لم نعلم فساده، كان تقديم ما لم يعلم فساده أقرب إلى الصواب من تقديم ما يعلم فساده، وهذا كالشاهد إذا علم كذبه وفسقه لم يجز تقديم شهادته على شاهد مجهول لم يعلم كذبه، فكيف إذا كان / الشاهد الكاذب هو الذي شهد بأنه قد كذب في بعض شهاداته، والعقل إذا صدق السمع في كل ما يخبر به، ثم قال: إنه أخبر بخلاف الحق قد شهد للسمع، بأنه يجب قبول قوله، وشهد له بأنه لا يجوز قبول قوله وشهد بأن ما أخبر به ليس بحق، وشهد له بأن ما أخبر به حق، وهذا قدح في شهادته مطلقاً، وفي تزكيته، ولا تقبل شهادته الأولى ولا الثانية، يوضحه:

[٩٧/١]

الوجه الحادي والثلاثون:

بيان أن السمع والعقل الصحيح قد شهدا ببطلان العقل المخالف للسمع

إن الآيات والبراهين اليقينية، والأدلة القطعية، قد دلت على صدق الرسل، وأنهم لا يخبرون عن الله وأسمائه وصفاته وأفعاله وأحكامه إلا بالحق المحض، فهم صادقون فيما يبلغونه عن الله في الطلب والخبر، وهذا أول درجات

---

(١) م: (الدليلان).

الإيمان، فمتى[1] علم المؤمن بالرسول أنه أخبر بشيء من ذلك جزم جزماً لا يحتمل النقيضين[2] أنه حق، وأنه لا يجوز أن يكون في الباطن بخلاف ما أخبر به، وأنه يمتنع أن يعارضه دليل قطعي لا عقلي ولا سمعي، فإنّ[3] كل ما يظن أنه يعارضه من ذلك فهي حجج داحضة، وشبه فاسدة، من جنس شبه السفسطة[4] والقرمطة[5] وإذا[6] كان العقل العالم بصدق الرسول، قد شهد له بذلك، وأنه ممتنع أن يعارض خبره دليلاً صحيحاً، كان هذا العقل شاهداً بأن كل ما عارض ما أخبر به الرسول فهو باطل، فيكون هذا العقل الصحيح، والسمع قد شهدا ببطلان العقل المخالف للسمع.

الوجه الثاني والثلاثون:

بيان أنه لا فرق بين الشبه المعارضة لأصل النبوة والشبه المعارضة لما أخبر به الرسول صلى الله عليه وسلم

إن الشبهات القادحة في نبوات الأنبياء ووجود الرب، ومعاد الأبدان التي يسميها أصحابها حججاً عقلية، هي كلها معارضة للنقل، وهي أقوى من الشبه التي يدعي النفاة للصفات أنها معقولات خالفت النقل، أو من جنسها، أو قريبة منها، كما قيل:

---

(١) ظ، م: (فمن)، والصواب ما أثبته.
(٢) سبق، ص ٢٩٥.
(٣) م: (وأنّ).
(٤) سبق، انظر ص ٦٤٦.
(٥) سبق التعريف بالقرامطة، ص ٢٩٩. والقرمطة: سلوك مسلك القرامطة في التفسير بمعان باطلة تخالف المعنى الظاهر المعروف في اللغة والشرع، التحفة المهدية ١/٣٢.
(٦) ظ: (وإذ كان).

دع الخمر يشربها الغواة فإنني
رأيت أخاها مغنياً[1] بمكانها
فإن[2] لا يكنها أو تكنه فإنه
أخوها غذته أمه بلبانها[3]

فقد أُورِدَ على القدح في النبوات ثمانين شبهة أو أكثر، وهي كلها عقلية، وأُورِدَ على إثبات الصانع سبحانه نحو أربعين شبهة كلها عقلية، وأُورِدَ على المعاد نحو ذلك. والله يعلم أن هذه الشبه من جنس شبه نفاة الصفات، وعلو الله على خلقه وتكلمه، وتكليمه، ورؤيته بالأبصار عياناً في الآخرة. لكن نفقت هذه الشبهة تجاه نسبة أربابها إلى الرسول والإسلام، وأنهم يذبون عن دينه، وينزهون الرب عما لا يليق به، وإلاَّ فعند التحقيق [يسفر][4] القاع عن فخ

(١) ظ، م: (عن مكانها)، وفي الديوان «مجزياً لمكانها» وما أثبته من شرح الشواهد الكبرى للإمام العيني ٣١١/١.

(٢) في م: (وإن لا)، وقال في الهامش: كذا في الأصل، والبيت:
فإن لا يكنها أو تكنه فإنه

(٣) هذان البيتان لأبي الأسود الدؤلي يخاطب مولى له كان يذهب إلى الأهواز ببضاعة له وكان يصيب من الشراب فيقول له: دع الخمر المجمع على تحريمها واشرب من نبيذ الزبيب الذي أجازه أهل العراق فإنه أخوها ويقوم مقامها.
والبيتان في ديوانه، ص ١٨٩؛ وفي شرح الشواهد الكبرى، للإمام العيني المطبوع بهامش خِزَانة الأدب للبغدادي ٣١١/١؛ وفي كتاب سيبويه وشرح شواهده للأعلم ٣١/١.

(٤) (يسفر): ليست في ظ، م. وبها تستقيم العبارة.

كله، ولا فرق بين الشبه المعارضة لأصل نبوة الرسول، والشبه[1] المعارضة[2] لما أخبر به الرسول.

ومن تأمل هذا وهذا، تبين له حقيقة الحال، وربما وجد الشبه القادحة في أصل النبوة أكثر من الشبه القادحة فيما أخبرت به الرسل، فيقال[3] لمن قدم المعقول المعارض لما أخبر به الرسول: هل تقدم المعقول المعارض لأصل الرسالة والنبوة، وأنت قد أوردته وأجبت عنه بما يعلم أن صدرك لم يثلج[4] له، فإنّ تلك الأجوبة مبنية على قواعد قد اضطرب فيها قولك، فمرة تثبتها، ومرة تنفيها، ومرة تقف فيها، أم تطرح تلك المعقولات، وتهدرها، وتشهد بفسادها، فحينئذ فهلا سلكت في المعقولات المعارضة لخبر الرسول، ما سلكت في تلك، وكانت السبيل واحدة.

والطريق في ردها واضحة، وأنت من أنصار الله ورسوله محامٍ عن أصل الرسالة، وعما جاء به الرسول، جازم له بعقلك، لا تعارض خبره[5] بعقلك، وهذا في غاية الظهور بحمد الله، ولولا خشية الإطالة لذكرنا ما ذكره من الشبه العقلية القادحة في إثبات الصانع، ورسالة رسله، وفي اليوم الآخر، وفي الشبه القادحة في علوه على خلقه، وصفاته،

---

(١) م: (فالشبه).

(٢) م: (بمعارضه).

(٣) ظ، م: (فيقول من) ولعل الصواب ما أثبته.

(٤) م: (لم يتثلج).

(٥) ظ، م: (بخبره) ولعل الباء زائدة.

وكلامه، ورؤيته، وعرضنا عليك الجميع، ثم إليك الوزن، يوضحه:

الوجه الثالث والثلاثون:

بيان أن الذين أنكروا أصل النبوة قد استطالوا على النفاة بتلك الشبه

وهو أن أرباب تلك الشبه إنما استطالوا على النفاة والجهمية بما ساعدوهم عليه من تلك الشبه، وقالوا: كيف يكون رسولاً صادقاً مَنْ يخبر بما يخالف صريح العقل، وأنتم قد سلمتم لنا ذلك، وساعدتمونا على أن [خالق][1] العالم لا يختص بمكان، ولا يتكلم، ولا يرى، ولا يشار إليه، ولا ينتقل من مكان إلى مكان، ولا تحله الحوادث، ولا له وجه، ولا يد، ولا إصبع، ولا سمع، ولا بصر، ولا علم، ولا حياة، ولا قدرة زائدة[2] على مجرد ذاته، ومن أصولنا وأصولكم أنه لم يقم بذاته فعل، ولا وصف ولا حركة، ولا استواء، ولا نزول، ولا غضب في الحقيقة، ولا رضا، فضلاً عن الفرح والضحك.

ونحن وأنتم متفقون في نفس الأمر على أنه لم يتكلم بهذا القرآن، ولا بالتوراة، ولا بالإنجيل، وإنما ذلك كلام الشيء عنه بإذنه عندكم، وبواسطة العقل الفعال عندنا، ونحن وأنتم متفقون على أنه لم يتكلم به، ولم يسمع منه، ونحن وأنتم متفقون على أنه لم يره ولا يراه، ولم يسمع كلامه،

---

(١) (خالق): ليست في ظ، م. وبها تستقيم العبارة إذْ لا تصح أن تكون (العالم) لأنهم لا يثبتون له أسماء ولا صفات.

(٢) ظ، م: (زائد)، والصواب ما أثبت.

ولا يسمعه أحد، وأن هذا محال فهو عندنا وعندكم بمنزلة / كونه يأكل ويشرب وينام. [١/٩٨]

فعند التحقيق نحن وأنتم متفقون على الأصول والقواعد التي نفت هذه الأمور، وهي بعينها تنفي صحة نبوة مَنْ أخبر بها، فيكف يمكن أن يصدق من جاء بها و(قد)[1] اعترفتم معنا بأن العقل يدفع خبره، ويرده. فما للحرب بيننا وبينكم وجه، وكما تساعدنا نحن وأنتم على إبطال هذه الأخبار التي عارضت صريح العقل، فساعدونا على إبطال الأصل بنفس ما اتفقنا عليه جميعاً [في][2] إبطال الأدلة النقلية.

فانظر هذا الإخاء، ما ألْصَقَهُ، والنسب ما أَقْرَبَهُ. وإذا أردت أن تعرف حقيقة الحال. فانظر حالهم مع هؤلاء الزنادقة في ردهم عليهم، وبحوثهم معهم وخضوعهم لهم فيها، ومقاومة أعداء الرسل لهم، واستطالتهم عليهم، ومقاتلتهم لهم بأسلحتهم التي استعاروها منهم.

فإن قلتَ: كيف أصيب القوم مع عقولهم وبحثهم ونظرهم واجتهادهم؟

قلتُ: أصاب عقولَهم ما أصاب عقولَ كفارِ قريش وغيرهم من الأمم الذين كذبوا الرسل مع تلكَ الأحلام[3]

---

(١) (قد): سقط من م.
(٢) ظ، م: (ما اتفقنا جميعاً على إبطال)، ولعل الصواب ما أثبت.
(٣) ظ، م: (الأحكام)، والصواب ما أثبت.

والعقول، ولكن كادها[1] باريها عبرةً لكل ذي عقل صحيح إلى يوم القيامة، وهذا جزاء من لم يرض بوحي الله، وما وهب لأنبيائه من العقول التي نسبتها إلى عقول العالمين كنسبتهم إليهم. يوضحه:

الوجه الرابع والثلاثون:

بيان أن الله تعالى لعدله وحكمته يفسد على العبد عقله إذا خالف به رسله

وهو أن الله سبحانه اقتضت حكمته وعدله أن يفسد على العبد عقله الذي خالف به رسله، ولم يجعله منقاداً لهم، مسلماً لما جاءوا به، مذعِناً له، بحيث يكون مع الرسول كمملوكه المنقاد من جميع الوجوه للمالك المتصرف فيه، ليس له معه تصرف بوجه من الوجوه، فأول ما أفسد سبحانه عقل شيخهم القديم إبليس، حيث لم ينقد به لأمره، وعارض النص بالعقل، وذكر وجه المعارضة، فأفسد عليه عقله غاية الإفساد، حتى آل الأمر إلى أن صار إمام المبطلين، وقدوة الملحدين، وشيخ الكفار والمنافقين. ثم تأمل كيف أفسد عقول من أعرض عن رسله، وعارض ما أرسلوا به، فآل بهم فساد تلك العقول إلى ما قصه الله عنهم في كتابه، ومن فساد تلك العقول أنهم لم يرضوا بنبيٍّ من النبيين، ورضوا بإلهٍ من الحجر، ومِن فساد تلك العقول أنهم استحبوا

---

(١) كادها باريها: أي أرادها بسوء، وفي قصة إسلام عمرو بن العاص أن رجلاً قال له: إنك في هذه البلاغة والنصاعة والرأي الفاضل، كنت تأتي حجراً فتعبده، فقال له: والله لقد كنت أجالس أقواماً تزن حلومهم الجبال الرواسي، ولكن ما قولك في عقول كادها خالقها. وفي القرآن: ﴿إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا وَأَكِيدُ كَيْدًا﴾.
لسان العرب ٣٠٤٦/٤ ـ مادة عقل؛ غريب الحديث، للخطابي ٤٨٦/٢.

العمى على الهدى، وآثروا عقوبة الدنيا والآخرة على سعادتهما، وبدلوا نعمة الله كفراً، وأحلوا قومهم دار البوار.

وأفسد عقول أهل الكتابين بكفرهم بالرسول حتى آل أمرهم إلى مقالات[1] الفلاسفة[2]، التي قدموها على ما جاءت به الرسل، حتى قالوا ما أضحكوا به كافة العقلاء، وإن كانوا أصحاب صنائع وأفكار، واستنبطوها بعقولهم لعجز غيرهم عنها، لكن أفسد عليهم العقل الذي ينال به سعادة الأبد، حتى قالوا في فرية[3] سلسلة الموجودات عن واجب الوجود، ما هو بسلسلة المجانين أشبه منه بكلام عقلاء الآدميين.

وجعلوا العالم الذي شهدت عليه شواهد الصنعة والاحتياج والافتقار من كون غالبه مسخراً، مدبراً، مقهوراً على حركة لا يُمْكِنُهُ الخروج منها، وعلى مكان لا يمكنه مفارقته، وعلى وضع لا يمكنه أن يزول عنه، وعلى ترتيب شهد العقل والفطرة أن غيره رتبه هذا الترتيب، ووضعه في هذا الموضع، وقهره على هذه[4] الحركة.

وكون سافله منفعلاً غير فاعل، متأثراً غير مؤثر كل وقت في مبدأ ومعاد، وشواهد الفقر والحاجة والحدوث

---

(١) ظ، م: (ما آل)، ولعل الصواب ما أثبته.
(٢) انظر ص ١٩١.
(٣) ظ: (فريت)؛ م: (توبة)، ولعل الصواب ما أثبته.
(٤) ظ: (هذا).

ظاهرة على أجزائه وأنواعه، فجعلوه قديماً غير مخلوق، ولا مصنوع، فعطلوه عن صانعه وخالقه، ثم عطلوا الرب الذي فطر السماوات والأرض عن صفات كماله، ونعوت جلاله، وأفعاله، فلم يثبتوا له ذاتاً ولا صفة، ولا فعلاً، ولا تصرفاً باختياره في ملكه[1] ولا عالماً بشيء مما في العالم العلوي والسفلي، وعاجزاً[2] من إنشاء النشأة الأولى أن يعيدها مرة ثانية.

وفي الحقيقة لم يثبتوا رباً أنشأ شيئاً، ولا ينشئه، ولا أثبتوا لله ملائكة، ولا رسلاً، ولا كلاماً، ولا إلٰهية، ولا ربوبية.

وأما الاتحادية[3] فأفسد عقولهم[4] فلم يثبتوا رباً، وظنوا أن في الخارج إنساناً[5] كلياً، وحيواناً كلياً، وجعلوا وجود الرب وجوداً[6] مطلقاً، مجرداً عن الماهيات، وقالوا: لا وجود للمطلق في الخارج.

وبالجملة: فلم يصيبوا في الإلٰهيات في مسألة واحدة، بل قالوا في جميعها ما أضحكوا عليهم العقلاء.

---

(١) ظ: (الممكنة)؛ م: (المملكة)، ولعل الصواب ما أثبته.
(٢) ظ، م: (وعجزوا)، ولعل الصواب ما أثبته.
(٣) ظ: (الاتحاده).
(٤) أي إبليس.
(٥) ظ، م: (انشا)، ولعل الصواب ما أثبت.
(٦) ظ: (ووجوداً) بزيادة واو.

وأما متكلمو الجهمية، والمعتزلة، فأفسد عقولهم عليهم حتى قالوا ما يسخر العقلاء من قائله، كما تقدم التنبيه على اليسير منه، وقالوا: يتكلم الرب بغير كلام يقوم به، وخالق بلا خلق يقوم به و[سميع بلا][1] سمع، وبصير بلا بصر[2]، وحي بلا حياة، وقدير بلا قدرة، ومريد بلا إرادة، وفعال لما يريد، ولا فعل له ولا إرادة، وقالوا: الرب موجود قائم بنفسه، ليس في العالم ولا خارجه، ولا متصلاً به، ولا منفصلاً عنه، ولا فوقه، ولا تحته، ولا عن يمينه، ولا عن يساره، وقالوا: إنه لم / يزل معطلاً عن الفعل، والفعل ممتنع، ثم انقلب من الامتناع إلى الإمكان بغير تجدد سبب أصلاً وقالوا: إن الأعراض لا تبقى زمانين، وأنكروا القوى، والطبائع، والغرائز، والأسباب، والحكم، وجعلوا الأجسام كلها متماثلة. وأثبتوا أحوالاً[3] لا موجودة ولا معدومة، وأثبتوا مصنوعاً بلا صانع ومخلوقاً بلا خالق إلى أضعاف ذلك مما يسخر منه العقلاء.

[١/٩٩]

وكلما كان الرجل عن الرسول أبعد كان عقله أقل وأفسد، فأكمل الناس عقولاً أتباع الرسل، وأفسدهم عقولاً المعرض عنهم، وعما جاءوا به، ولهذا كان أهل السنة والحديث أعقل الأمة وهم في الطوائف كالصحابة في الناس،

---

(١) (سميع بلا): ليست في ظ، م، ولعل الصواب إثباتها.

(٢) ظ، م: (وسمع وبصر بلا بصيرة)، ولعل الصواب ما أثبت.

(٣) انظر ص ٣٣٩.

وهـذه القاعـدة مطردة في كـل شيء[1] عصـي الرب ـ سبحانه ـ به، فإنه يفسده على صاحبه، فمن عصاه بماله أفسده عليه، ومن عصاه بجاهه أفسده عليه، ومن عصاه بلسانه أو قلبه أو عضو من أعضائه أفسده عليه، وإن لم يشعر بفساده، فأي فساد أعظم من فساد قلب خربٍ مِنْ محبة الله، وخوفه، ورجائه، والتوكل عليه، والإنابة إليه، والطمأنينة بذكره، والأنس به، والفرح بالإقبال عليه، وهل هذا القلب إلا قلب قد استحكم فساده، والمصاب لا يشعر، وأي فساد أعظم من فساد لسان تعطل عن ذكره، وما جاء به، وتلاوة كلامه، ونصيحة عباده وإرشادهم، ودعوتهم إلى الله، وأي فساد أعظم من فساد جوارح عطلت عن عبودية فاطرها وخالقها وخدمته، والمبادرة إلى مرضاته.

وبالجملة فما عُصي الله بشـيء إلا أفسده على صاحبه، ومن أعظم معصية العقل إعراضه عن كتابه ووحيه الذي هدى بِهِ رسولَه، وأتباعه، والمعارضة بينه وبين كلام غيره، فأي فساد أعظم من فساد هذا العقل وقد أرى الله سبحانه أتباعَ رسولِه مِن فساد عقل هؤلاء ما هو من أقوى أسباب زيادة إيمانهم بالرسول، وبما جاء به، وموجباً لشدة تمسكهم به، ولقد أحسن القائل:

وإذا نـظرت إلـى أمـيـري زادنـي
نـظري لـه حـبـاً إلـى الأمـراء

---

(١) ظ: (في شي كل).

الوجه الخامس والثلاثون:

بيان أن من تقديم العقل على النقل يقتضي ألا ينتفع أحد بخبر الأنبياء في باب الصفات والأفعال

هذه القاعدة التي أسسها من عارض بين العقل والنقل [تقتضي][1] أن لا ينتفع بخبر الأنبياء في باب الصفات والأفعال أحد من الخاصة والعامة.

أما الخاصة فهم مصرحون بأن علم ذلك، ومعرفته، موكول إلى العقول فما[2] دلت عليه، وشهدت به قبل، وما خالفها من السمع وجب رده، فلم يستفيدوا من جهة الخبر شيئاً، وإنما استفادوا الحق من جهة العقل المعارض[3] لما أخبرت به الرسل.

وأما العامة فإنهم اعتقدوا ما دل عليه الخبر وهو باطل في نفس الأمر فلم يستفيدوا منه معرفة الحق، بل إنما حصلوا على اعتقاد الباطل، فأي معاداة لما جاء به الرسول أعظم من هذه.

الوجه السادس والثلاثون:

بيان أن الكلام مع من قدم العقل على النقل في مقامات

إن الرجل إمّا أن يكون مقرّاً بالرسل، أو جاحداً لرسالتهم، فإن كان منكراً، فالكلام معه في تثبيت النبوة، فلا وجه للكلام معه في تعارض العقل والنقل. فإن تعارضهما[4] فرع الإقرار بصحة كل واحد منهما، لو تجرد عن

(١) (تقتضي): ليست في ظ، م، وبها تستقيم العبارة.

(٢) ظ، م: (فيما)، ولعل الصواب ما أثبته.

(٣) ظ، م: (العارض)، ولعل الصواب ما أثبته.

(٤) ظ: (تعارضها)؛ م: (تعارضه)، والصواب ما أثبته.

المعارض، فمن لم يقر بالدليل العقلي[1] لم يخاطب في تعارض الدليل العقلي والشرعي.

وكذلك من لم يُقِرّ بالدليل الشرعي لم[2] يخاطب في هذا التعارض، فمن لم يقر بالأنبياء لم يستفد من خبرهم دليلاً شرعياً، فهذا يتكلم معه في إثبات النبوات أولاً. وإن كان مقراً بالرسالة، فالكلام معه في مقامات.

المقام الأول

أحدها: صدق الرسول فيما أخبر به، فإن أنكر ذلك أنكر الرسالة والنبوة، وإن زعم أنه مقر بهما، وأن الرسل خاطبوا الجمهور بخلاف الحق تقريباً إلى أفهامهم، ومضمون هذا أنهم كذبوا للمصلحة، وهذا حقيقة قول هؤلاء، وهو عندهم كذب حسن، وإن أقر بأنه صادق فيما أخبر به، فالكلام معه في:

المقام الثاني: وهو هل[3] يقر بأنه أخبر بهذا أَوْ لا يقرُّ به، فإن لم يقر به جهلاً عرف ذلك بما يعرف به أنه ظهر، ودعا إلى الله وحارب أعداءه، فإن أصر على إنكاره ذلك فقد خرج من جملة العقلاء. وأنكر الأمور الضرورية كوجود بغداد ومكة والهند وغيرها، وإن أقر بأنه أخبر بذلك، فالكلام معه في:

المقام الثالث: وهو أنه هل أراد ما دل عليه كلامه،

---

(١) ظ، م: زاد (لم يخاطب في الدليل) بعد قوله «العقلي»، ولعل الصواب حذفها.
(٢) ظ، م: (ثم)، والصواب ما أثبته.
(٣) ظ: (وهو أنه هل).

ولفظه، أو أراد خلافه، فإن ادعى أنه أراده، فالكلام معه في:

المقام الرابع: وهو أن هذا المراد حق في نفسه أم باطل، فإن كان حقاً لم يتصور أن يعارضه دليل عقلي البتة، وإن كان باطلاً انتقلنا معه إلى:

مقام خامس: وهو أنه هل كان يعلم الحق في نفس الأمر أَوْ لا يعلمه، فإن قال: لم يكن عالماً به فقد نسبه إلى الجهل، وإن قال: كان عالماً به. انتقلنا معه إلى:

مقام سادس: وهو أنه هل كان يمكنه التعبير والإفصاح عن الحق، كما فعلتم أنتم بزعمكم، أَوْ لَمْ يكن ذلك ممكناً له؟، فإن لم يكن ذلك ممكناً له كان تعجيزاً له ولمرسله عن أمر قدر (عليه)[1] أفراخ الفلاسفة[2] وتلامذة اليهود وأوقاح / المعتزلة والجهمية، وإن كان ممكناً (له)[3]، [١٠٠/١] ولم يفعله كان ذلك غشاً للأمة، وتوريطاً لها في الجهل بالله وأسمائه وصفاته، واعتقاد ما لا يليق بعظمته فيه. وأن الجهمية، والمعتزلة، وأفراخ اليونان، وورثة الصابئين، والمجوس هم الذين نزهوا الله ــ سبحانه ــ عما لا يليق به، ووصفوه بما يليق به[4]، وتكلموا بالحق الذي كتمه الرسول،

---

(١) (عليه): سقط من م.

(٢) سبق، انظر ص ١٩١.

(٣) (له): سقط من م.

(٤) ظ: (بما لا يليق).

وهذا أمر لا محيد لكم عنه، فاختاروا أيَّ قسم شئتم من هذه الأقسام.

والظاهر أنكم متنازعون في الاختيار، وأن عقلاءكم مختارون أن[1] الرسول كان يدري[2] الحق في خلاف ما أخبر به. وإن كان قادراً على التعبير عنه، ولكن ترك ذلك خشية التنفير، فخاطب الناس خطاباً جمهورياً، يناسب عقولهم بما الأمر بخلافه، وهذا أحسن أقوالكم إذا آمنتم بالرسول، وأقررتم بما جاء به.

الوجه السابع والثلاثون:

بيان أن الإيمان الجازم لا يستقر في قلب من عارض الشرع بالعقل

إنه إذا جوز أن يكون في العقل ما يعارض ما أخبر به الرسول، كان الإيمان الجازم موقوفاً على العلم بانتفاء ذلك المعارض[3]، ومشروطاً به والمشروط بالشيء يعدم[4] عند عدمه، ومعلوم أن ما يستخرجه الناس بعقولهم أمر لا غاية له، سواء[5] كان حقاً أو باطلاً، فإذا جوز المجوز أن يكون في المعقولات ما يناقض خبر الرسول، لم يمكنه أن يثق[6] بشيء من أخبار الرسول؛ لجواز[7] أن يكون في المعقولات

---

(١) ظ، م: (إلى)، ولعل الصواب ما أثبته.
(٢) م: (يعرف).
(٣) م: (العارض).
(٤) ظ: (عندم)؛ م: (عدم)، ولعل الصواب ما أثبته.
(٥) ظ، م: (سواءهم) ولعل: (هم) زائدة.
(٦) ظ، م: (أن يثق به)؛ ولعله: (به) زائدة.
(٧) م: (بجواز).

التي لم تظهر له بعد ما يناقض خبره، فإن قال أنا أقر من السمعيات بما لم ينفه العقل وأثبت من الصفات ما لم يخالفه العقل، لم يكن لقوله ضابط فإنه وقف التصديق بالسمع على أمر لا ضابط له، وما كان مشروطاً بعدم أمر لا ينضبط، لم ينضبط فلا يبقى مع هذا الأصل إيمان جازم البتة.

ولهذا تجد من تعود معارضة الشرع بالرأي، لا يستقر في قلبه إيمان أبداً، ولا يكون الرجل مؤمناً، حتى يؤمن بالرسول إيماناً جازماً، ليس مشروطاً بعدم معارض، فإذا قال أنا أؤمن بخبره ما لم يظهر له معارض يدفعه لم يكن مؤمناً به، كما لو قال: أنا أشهد أن لا إله إلا الله، إلا أن يكون في العقل دليل يدل على إثبات إلّه آخر، أو يقول أنا أؤمن بالمعاد، إلا أن يكون في العقل دليل ينفيه. أو يقول أنا أؤمن بالرسول، إلا أن يكون في العقل ما يبطل رسالته، فهذا وأمثاله ليس بمؤمن جازم بإيمانه، وأحسن أحواله أن يكون شاكاً.

الوجه الثامن والثلاثون:

بيان أننا لو التفتنا إلى كل شبهة يعارض بها السمع لم يبق لنا وثوق بشيء نعلمه بحس أو عقل أو بهما

إن طرق العلم: الحس والعقل والمركب منهما، فالمعلومات ثلاثة أقسام:

أحدها: ما يعلم بالعقل؛ **والثاني**: ما يعلم بالسمع؛ **والثالث**: ما يعلم بالعقل والسمع. وكل منهما ينقسم إلى ضروري ونظري، وإلى معلوم ومظنون وموهوم، فليس كل ما يحكم به العقل علماً بل قد يكون ظناً وقد يكون وهماً كاذباً، كما أن ما يدركه السمع والبصر كذلك.

فلا بد من حكم يفصل بين هذه الأنواع ويميز بين معلومها ومظنونها وموهومها، فإذا اتفق العقل والسمع، والعقل والحس على قضية، كانت معلومة يقينية. وإن انفرد بها الحس عن العقل كانت وهمية، كما ذكر من أغلاط الحس في رؤية المتحرك أشد الحركة وأسرعها ساكناً، والساكن متحركاً، والواحد إثنين، والإثنين واحداً، والعظيم الجرم صغيراً والصغير كبيراً، والنقطة دائرة، وأمثال ذلك.

فهذه الأمور يجزم بغلطها تفرد الحس بها عن العقل، وكذلك حكم السمع قد يكون كاذباً، وقد يكون صادقاً ضرورة ونظراً[1]، وقد يكون ظنياً، فإذا قارنه العقل كان حكمه علماً ضرورياً أو نظرياً[2]، كالعلم بمجرد الأخبار المتواترة، فإنه حصل بواسطة السمع والعقل، فإن السمع أدى إلى العقل ما سمعه من ذلك، والعقل حكم بأن المخبرين لا يمكن تواطؤهم[3] على الكذب فأفاده علماً ضرورياً أو نظرياً على الاختلاف في ذلك بوجود[4] المخبر به، والنزاع في كونه ضرورياً أو نظرياً[5] لفظيٌ[6]، لا فائدة فيه.

وكذلك الوهم، يدرك أموراً لا يدري صحيحة هي

---

(١) ظ، م: (ونظر)، والصواب ما أثبته.

(٢) ظ، م: (ونظير)، والصواب ما أثبته.

(٣) ظ، م: (تواطهم)، والصواب ما أثبته.

(٤) م: (بموجود).

(٥) ظ، م: (أو نظير)، والصواب ما أثبته.

(٦) ظ، م: (العظمى).

أم باطلة، فيردها إلى العقل الصريح فما صححه منها قبله، وما حكم ببطلانه رده، فهذا أصل يجب الاعتناء به ومراعاته، وبه يعلم الصحيح من الباطل، فإذا عرف هذا، فمعلوم أن السمع الذي دَلَّ[1] العقل على صحته أصح من السمع الذي لم يشهد له عقل، ولهذا كان الخبر المتواتر أعرف عند العقل من الآحاد، وما ذاك إلا لأن دلالة العقل قد قامت على أن المخبرين لا يتواطؤن على الكذب. وإن كان الذي أخبروا به مخالفاً لما اعتاده المخبر وألفه وعرفه، فلا تجد محيداً عن تصديقهم. فالأدلة[2] العقلية البرهانية على صدق الرسل وتثبيت نبوتهم أضعاف الأدلة الدالة على صدق المخبرين خبر التواتر، فإن أولئك لم يقم على صدق كل واحد منهم دليل، وإنما أفاد اجتماعهم على الخبر دليلاً على صدقهم، والرسل صلاة الله وسلامه عليهم، قد قامت البراهين اليقينية على صدق كل فرد منهم / وقد اتفقت [١٠١/١] كلمتهم وتواطأ خبرهم على إثبات العلو والفوقية لله، وأنه على عرشه فوق سمواته بائن من خلقه، وأنه مكلم متكلم آمر ناه، يرضى ويغضب، ويثيب ويعاقب، ويحب ويبغض.

فإفادة خبرهم العلم لمخبره[3]، أعظم من إفادة الأخبار المتواترة لمخبرها، فإن الأخبار المتواترة مستندة[4] إلى حس قد

---

(١) م: (على العقل على).
(٢) ظ، م: (بالأدلة)، ولعل الصواب ما أثبته.
(٣) ظ: (المخبرة)؛ م: (المخبر)، ولعل الصواب ما أثبته.
(٤) م: (مسنده).

يغلط، وأخبار الأنبياء مستندة إلى وحي لا يغلط، فالقدح فيها بالعقل من جنس شبه السوفسطائية[1] القادحة في الحس والعقل. ولو التفتنا إلى كل شبهة يعارض بها الدليل القطعي، لم يبق لنا وثوق بشيء نعلمه بحس أو عقل أو بهما. يوضحه:

الوجه التاسع والثلاثون:

بيان أن المعلومات الغائبة أضعاف أضعاف المعلومات المحسوسة والمعقولة، ولا سبيل إلى العلم بها إلا بخبر الصادق

إن المعلومات الغائبة التي لا تدرك إلا بالخبر، أضعاف أضعاف المعلومات التي تدرك بالحس والعقل، بل لا نسبة بينهما بوجه من الوجوه. ولهذا كان إدراك السمع أعم وأشمل من إدراك البصر، فإنه يدرك الأمور المعدومة والموجودة، والحاضرة، والغائبة، والعلوم[2] التي لا تدرك بالحس، وهذه[3] حجة من فضل السمع على البصر من النظار وغيرهم، وخالفهم آخرون فرجحوا[4] البصر على السمع؛ لقوة إدراكه وجزمه بما يدركه وبعده من الغلط، وبين الفريقين مباحثات يطول ذكرها، قد ذكرها ابن قتيبة[5] وأبو المعالي الجويني[6] وغيرهما.

---

(١) سبق، ص ٦٤٦.
(٢) م: (المعلوم).
(٣) ظ: (وهذا).
(٤) م: (في محمد).
(٥) ابن قتيبة: هو عبدالله بن مسلم بن قتيبة الدينوري. تولى قضاء الدينور مدة فنسب إليها. ولد في بغداد سنة ٢١٣ من أئمة الأدب، من كتبه: «تأويل مشكل الحديث؛ وأدب الكاتب» و«الرد على الشعوبية» و«المسائل والأجوبة»، قال الذهبي صدوق وقال الدارقطني كان ابن قتيبة يميل إلى التشبيه وقال البيهقي كان يرى رأي الكرامية. توفي سنة ٢٧٦. ميزان الاعتدال ٢/٥٠٣؛ الأعلام ٤/١٣٧.
(٦) سبق، انظر: ص ٤٠٥.

وفصل النزاع بينهما أن ما يدرك بالسمع أعم وأشمل، وما يدرك بالبصر أتم وأكمل، فهذا له القوة والتمام، وذاك له العموم والإحاطة. والمقصود أن الأمور الغائبة عن الحس نسبة المحسوس إليها كقطر في بحر، ولا سبيل إلى العلم بها إلا بخبر الصادق، وقد اصطفى الله من خلقه أنبياء نبأهم من هذا الغيب بما يشاء، وأطلعهم منه على ما لم يطلع عليه غيرهم، كما قال تعالى:

﴿مَّا كَانَ ٱللَّهُ لِيَذَرَ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَىٰ مَآ أَنتُمْ عَلَيْهِ حَتَّىٰ يَمِيزَ ٱلْخَبِيثَ مِنَ ٱلطَّيِّبِ ۗ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى ٱلْغَيْبِ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَجْتَبِى مِن رُّسُلِهِۦ مَن يَشَآءُ ۖ﴾ [آل عمران: ١٧٩].

وقال تعالى:

﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا ۝ إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ فَإِنَّهُۥ يَسْلُكُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِۦ رَصَدًا﴾
[الجن: ٢٦، ٢٧].

وقال تعالى:

﴿ٱللَّهُ يَصْطَفِى مِنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ ٱلنَّاسِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌۢ بَصِيرٌ﴾ [الحج: ٧٥].

فهو سبحانه يصطفي[1] من يطلعه من أنباء الغيب على ما لم يطلع عليه غيره، ولذلك سمي نبياً من الإنباء

---

(١) لو قال: «فهو سبحانه يصطفي من عباده من يطلعه من أنباء» لكان أوضح.

وهو الإخبار، لأنه مخبر من جهة الله، ومخبر عنه (فهو)[1] منبأ ومنبىء، وليس كل ما أخبر به الأنبياء يمكن معرفته بدون خبرهم، بل ولا أكثره، ولهذا كان أكمل الأمم علماً اتباع الرسل، وإن كان غيرهم أحذق منهم في علم الرمل والنجوم والهندسة (والسفسطة)[2][3] وعلم الكم[4] المتصل والمنفصل[5]، وعلم النبض، والقارورة[6] والأبوال[7] ومعرفة قوامها وطعومها ورائحتها، ونحوها من العلوم، التي لما جاءتهم رسلهم بالبينات فرحوا بها، وآثروها على علوم الرسل وما جاءوا به، وهي كما قال الواقف على نهاياتها الواصل إلى غاياتها: «وهي بين ظنون كاذبة، وإن بعض الظن إثم وبين علوم [غير][8] نافعة نعوذ بالله من علم

---

(١) (فهو): سقط من م.
(٢) (والسفسطة): سقط من م.
(٣) سبق، ص ٦٤٦.
(٤) م: (الكلم).
(٥) الكم، أحد المقولات العشرة وقد سبق، انظر: ص ٨١٣؛ وينقسم إلى قسمين متصل: وهو ما يمكن أن تفرض فيه أجزاء تتلاقى عند حد واحد مشترك بينها كالسطح والزمان.
ومنفصل: وهو الذي لا يمكن أن يفرض في أجزائه حد واحد مشترك بينهما وهو العدد لا غير. المعجم الفلسفي، ص ١٥٥.
(٦) (القارورة): كذا في ظ، م، ولعلها القاذورة.
(٧) النبض والأبوال من علوم الطب وفيها مصنفات منها كتاب النبض الكبير. وكتاب إلى طوثرن في النبض. الفهرست، ص ٤٠٣.
وكتاب البول مقالة لمغنس الحمصي. الفهرست، ص ٤٠٧.
أما علم القارورة فلم أقف على معناه ولعله من علوم الطب.
(٨) ظ، م: (علوم نافعة)، والصواب ما أثبته.

لا ينفع، وإن نفعت فنفعها بالنسبة إلى علوم الأنبياء، كنفع العيش العاجل بالنسبة إلى الآخرة ودوامها.

فليس العلم في الحقيقة، إلا ما أخبرت به الرسل عن الله عز وجل طلباً وخبراً، فهو العلم المزكي للنفوس، المكمل للفطر، المصحح للعقول، الذي خصه الله باسم العلم، وسمي ما عارضه ظناً لا يغني من الحق شيئاً، وخرصاً وكذباً، فقال تعالى:

﴿فَمَنْ حَآجَّكَ فِيهِ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ﴾

[آل عمران: ٦١].

وشهد لأهله أنهم أولو العلم، فقال تعالى:

﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ وَٱلْإِيمَـٰنَ لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِى كِتَـٰبِ ٱللَّهِ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْبَعْثِ﴾ [الروم: ٥٦].

وقال:

﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَـٰٓئِكَةُ وَأُو۟لُوا۟ ٱلْعِلْمِ﴾

[آل عمران: ١٨].

والمراد أولو العلم بما أنزله على رسله ليس إلا. و[1] ليس المراد أولـو العلم بالمنطق والفلسفة[2] وفروعها[3].

(١) (الواو في وليس): إضافة من م.

(٢) سبق، ص ١٩١.

(٣) ظ، م: (وفروعهم)، ولعل الصواب ما أثبته.

وقال تعالى:

﴿وَلَا تَعْجَلْ بِٱلْقُرْءَانِ مِن قَبْلِ أَن يُقْضَىٰٓ إِلَيْكَ وَحْيُهُۥ ۖ وَقُل رَّبِّ زِدْنِى عِلْمًا﴾ [طه: ١١٤].

فالعلم الذي أمره باستزادته هو علم الوحي، لا علم الكلام والفلسفة والمنطق.

وقال تعالى:

﴿لَّٰكِنِ ٱللَّهُ يَشْهَدُ بِمَآ أَنزَلَ إِلَيْكَ ۖ أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ ۖ﴾ [النساء: ١٦٦].

أي أنزله وفيه علم[1] لا يعلمه البشر.

فالباء للمصاحبة مثل قوله:

﴿فَإِلَّمْ يَسْتَجِيبُوا۟ لَكُمْ فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّمَآ أُنزِلَ بِعِلْمِ ٱللَّهِ﴾ [هود: ١٤].

أي أنزل وفيه علم الله، وذلك من أعظم البراهين على صحة نبوة من جاء به.

ولم يصنع شيئاً من قال: إن المعنى أنزله وهو يعلمه / وهذا وإن كان حقاً، فإن الله يعلم كل شيء، فليس في ذلك دليل وبرهان على صحة الدعوى، فإن الله يعلم الحق والباطل بخلاف ما إذا كان المعنى أنزله متضمناً لعلمه الذي لا يعلمه غيره، إلا من أطلعه عليه وأعلمه به، [١٠٢/١]

---

(١) ظ، م: (علمه).

فإن هذا من أعظم أعلام النبوة والرسالة. وقال: فيما عارضه من الشبه الفاسدة التي يسميها أربابها قواطع عقلية:

﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا﴾ [النجم: ٢٨].

وقال: ﴿إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ﴾ [الأنعام: ١٤٨].

وقال: لمن أنكر المعاد بعقله:

﴿وَقَالُوا۟ مَا هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُ ۚ وَمَا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ ۖ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ﴾ [الجاثية: ٢٤].

والظن الذي أثبته سبحانه للمعارضين بنصوص الوحي بعقولهم، ليس هو الاعتقاد الراجح بل هو أكذب الحديث(١).

وقال:

﴿قُتِلَ ٱلْخَرَّٰصُونَ ۝ ٱلَّذِينَ هُمْ فِى غَمْرَةٍ(٢) سَاهُونَ﴾ [الذاريات: ١٠، ١١].

وأنت إذا تأملت ما عند هؤلاء المعارضين لنصوص الأنبياء بعقولهم، رأيته كله خرصاً وعلمت أنهم هم الخراصون.

---

(١) ظ، م: (الكذب الحديث).
(٢) ظ، م: (غمرتهم)، وهو خطأ.

وإن العلم في الحقيقة، ما نزل به الوحي على الأنبياء والمرسلين، وهو الذي أقام الله به حجته، وهدى به أنبياءه ورسله وأتباعهم به، وأمتن عليهم فقال:

﴿كَمَآ أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِّنكُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا۟ تَعْلَمُونَ ﴿١٥١﴾ فَٱذْكُرُونِىٓ أَذْكُرْكُمْ وَٱشْكُرُوا۟ لِى وَلَا تَكْفُرُونِ﴾ [البقرة: ١٥١، ١٥٢].

وقال:

﴿وَأَنزَلَ[1] ٱللَّهُ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ ۚ وَكَانَ فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا﴾ [النساء: ١١٣].

وقال:

﴿لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ [آل عمران: ١٦٤].

وقال:

﴿هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ [الجمعة: ٢].

---

(١) (أنزل): الواو سقطت من م.

فهذه النعمة والمنة والتزكية، إنما هي لمن عرف أن ما جاء به الرسول وأخبر به عن الله وصفاته وأفعاله، هو الحق كما أخبر به، لا كمن زعم أن ذلك مخالف لصريح العقل وأن العقول مقدمة عليه، والله المستعان.

الوجه الأربعون:

بيان أن ما جاء به الأنبياء من الوحي لا يدرك ولا يكتسب بالعقل

إن علوم الأنبياء وما جاءوا به عن الله، لا يمكن أن يدرك بالعقل ولا يكتسب، وإنما هو وحي أوحاه الله إليهم بواسطة الملك أو كلام يكلم به رسوله منه إليه، بغير واسطة كما كلم موسى، وهذا متفق عليه بين جميع أهل الملل المقرين بالنبوة المصدقين بالرسل[1]، وإنما خالفهم في ذلك جهلة الفلاسفة[2] وسفلتهم[3]، الذين يقولون إن الأنبياء يعلمون ما يعلمونه بقوة عقلية، وهم أكمل من غيرهم في قوة الحدس، ويسمونها القوة القدسية، قالوا: ويتميز النبي عن غيره بقوة التخيل والتخييل، فتخييل الأمور للعقول[4] في الصور المحسوسة، وتخيلها إلى الناس[5] في قوالب تلك الصور ويتميز أيضاً بقوة النفس، فيتصرف بقوتها في مواد العلم وعناصره بقلب بعضها إلى بعض، فهذه عندهم خواص النبوة، فالأنبياء عندهم من جنس غيرهم من البشر

---

(١) ظ: (للرسل).

(٢) انظر: ص ١٩١.

(٣) ط: (سفلهم).

(٤) م: (للمعقول).

(٥) م: (للناس).

ونبواتهم من جنس صنائع الناس وسياساتهم ورياضاتهم، حتى قال أقرب هؤلاء إلى الإسلام: اعلم أن أصول الصناعات أربعة، صنعة التجارة والحدادة والنساجة والسياسة، وأصعبها صنعة السياسة، وأصعب هذه الصناعة صناعة النبوة. هذا كلامه بعينه في كتابه.

فلما كانت النبوة عندهم في هذه المرتبة، كانت علومها وأعمالها من جنس علوم البشر وأعمالهم، فالعقل مشترك بينهم وبين كافة العقلاء. فلما جاءت الرسل بما لا تدركه عقولهم وليس في قواعدهم ونظرهم ومنطقهم ما يدل عليه، قابلوه بالإنكار، وقالوا: قد تعارض العقل وما جئتم[1] به، وإذا تعارض العقل وخبركم، فلا سبيل إلى تقديم أخباركم على العقل. لأن ذلك يتضمن القدح فيه، فهؤلاء هم الذين عارضوا أولاً بين العقل والوحي، وهم الذين أسسوا هذه القاعدة ووضعوا هذا البناء. إذ[2] كانت علوم الأنبياء وعقولهم عندهم من جنس علومهم وعقولهم، وربما رجحوا علم الفيلسوف[3] وعقله، وبعضهم يرجح النبي من وجه والفيلسوف من وجه، فهؤلاء إذا عارضوا بين العقل والنقل ثم قدموا العقل على النقل، عملوا بمقتضى أصولهم وقواعدهم. أما من عرف الرسل وأمرهم، وعلم أن الله أرسلهم وأوحى إليهم من غيبه ما لم يطلع عليه سواهم، وأن

---

(١) ظ، م: (ما جئتم به): بدون واو، والصواب إثباتها.

(٢) ظ، م: (إذا)، ولعل الصواب ما أثبته.

(٣) انظر: ص ١٩١.

نسبة عقول العالمين وعلومهم إليهم، أقل بكثير من نسبة عقول صبيان المكاتب إلى عقول العقلاء، وأن بين ماجاءوابه من عند الله وبين ما عند هؤلاء، كما يدخل الرجل اصبعه في اليم، والأمر[1] فوق ذلك يوضحه:

[١٠٣/١]

الوجه الحادي والأربعون: /

بيان أن الشبه التي أثيرت ضد آيات الأنبياء أقوى من الشبه التي أثيرت ضد ما أخبر به الرسول صلى الله عليه وسلم

وهو أن يقال لهؤلاء المعارضين بين العقل ونصوص الوحي: أخبرونا عن خلق هذا النوع الإنساني من قبضة تراب، وعن [رجل][2] دعا على[3] قومه أن لا يدع الله منهم على الأرض ديارا، فأرسل السماء عليهم وأنبع الماء من تحتهم[4]، حتى علا الماء فوق رؤوس شواهق الجبال علواً عظيماً، ثم ابتلعته الأرض شيئاً فشيئاً حتى عادت يبساً.

وعن رجل دعا على قومه وهم أعظم الناس أجساماً وأشدهم قوة، فأرسلت عليهم بدعوته ريح عاصف جعلت تحملهم بين السماء والأرض، ثم تدق أعناقهم.

وعن أمة كذبت نبيها، وسألوه آية، فانفلقت صخرة بمحضر لهم[5]، وتمخضت عن ناقة من أعظم النوق قائمة وشكلاً وهيئة، فلما تمادوا على تكذيبه، سمعوا صيحة من

---

(١) ظ: (ولامر).

(٢) (رجل): إضافة من م.

(٣) ظ: (إلى).

(٤) ظ، م: (من تحتهم ترتبت النار)؛ ولعل: (ترتبت النار) زائدة.

(٥) م: (بهم).

السماء قطعت أكبادهم وقلوبهم في أجوافهم، فماتوا موتة رجل واحد.

وعن نار عظيمة أوقدت برهة من الدهر، حتى كان الطير يمر عليها من عال، فيقع مشوياً، ألقي فيها رجل مكتوفاً، فصارت عليه برداً وسلاماً، وعادت روضة خضراً وماءً جارياً[1]. وعن رجل ألقى عصا في يده، فعادت ثعباناً عظيماً ابتلع ما بحضرته من حبال وعصيّ لا يحصيها إلا الله، ثم عادت عصا كما كانت. وعن يد أدخلها صاحب هذه العصا إلى جيبه ثم أخرجها، فإذا لها شعاع كشعاع الشمس، وعن ماء انقلب دماً في آنيته[2] ومواضعه، وعن كثيب عظيم ضربه بعصاه، فاستحال قملاً[3] كله سلط على أهل بلد عظيم، وعن بحر ضربه بعصاه فانفلق إثني عشر طريقاً، ثم أرسلت عليه[4] الريح والشمس فأيبسته في ساعة، وقام الماء بين تلك الطرق كالحياض، فلما جاوزه وسلكه آخرون ضربه بعصاه فالتأم عليهم، فلم يفلت منهم إنسان، وعن جبل قلع من مكانه على قدر عسكر عظيم،

---

(١) ظ، م: (جاري)، والصواب ما أثبته.

(٢) م: (انية).

(٣) يشير بذلك إلى قوله تعالى:

﴿فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ ٱلطُّوفَانَ وَٱلْجَرَادَ وَٱلْقُمَّلَ وَٱلضَّفَادِعَ وَٱلدَّمَ ءَايَٰتٍ مُّفَصَّلَٰتٍ فَٱسْتَكْبَرُوا۟ وَكَانُوا۟ قَوْمًا مُّجْرِمِينَ﴾ [الأعراف: ١٣٣].

وانظر: تفسير ابن كثير ٢/ ٢٤٢.

(٤) ظ، م: (عليهم)، والصواب ما أثبته.

حتى رفع فوق رؤوسهم، وقيل لهم إن تقبلوا ما أمرتم به وإلا أطبق عليكم ثم رد إلى مكانه، وعن قوم أمسوا وهم في صور بني آدم، فأصبحوا وهم في صور القردة والخنازير.

وعن مدن قلعت من أصولها، ثم رفعت في الهواء، ثم أفلت[1] بأهلها وجعل عاليها سافلها وأتبعت بمطر من الحجارة. وعن رجل ولد من غير أب وامرأة خرجت من غير أم، ورجل يمسح على عين الذي ولد أكمه، ويدعو الله، فإذا به يبصر بعينين كالصحيح، ويمسح الأبرص ليبرأ كأن لم يكن به بأس، وينفخ في كبة[2] من الطير، فينقلب طائراً له لحم ودم وريش. وجماعة ينامون في غار ثلثمائة وتسع سنين لم تأكل الأرض لحومهم، ثم ينتبهون من نومهم قياماً ينظرون. وعن رجل أدركه الموت هو وحماره فمكثا مائة عام، ثم قام الرجل حياً وشاهد عظام حماره وهي تكسى اللحم ويتصل بعضها ببعض حتى قام الحمار حياً، وشاهد طعامه لم يتغير، بل هو على حاله. وعن قتيل قتل بين ظهراني قوم فأمرهم نبيهم أن يذبحوا البقرة ويضربوه ببعضها، ففعلوا فقام القتيل حياً ناطقاً وقال فلان قتلني.

---

(١) قال في اللسان: «التفلت والإفلات والانفلات: التخلص من الشيء فجأة». والمعنى: أن هذه المدن رفعت في الهواء ثم أطلقت فجأة.
لسان العرب ٥/٣٤٥٤، مادة فلت.

(٢) الكب: الشيء المجتمع من تراب وغيره.
والمعنى هنا أنه ينفخ في أجزاء الطير المجتمعة فينقلب طائراً له لحم وريش ودم.
لسان العرب ٥/٣٨٠٤.

وعن رسول سأله قومه آية، فأومأ إلى القمر فانشق فلقتين وهم يشاهدونها، ثم عاد فالتأم وقدم السفر فأخبروا برؤية ذلك عياناً[1].

وأنه قبض قبضة من تراب، ثم رمى بها في وجوه عسكر لا يلتقي طرفاه، فلم يبق منهم أحد إلا ملأت عينه[2]، وأنه وضع يده في ماء لا يواريها، فعاد الماء حتى ملأوا منه كل قربة وكل وعاء في العسكر الجرار[3]، وأن جماعة كثيرة

---

(١) رواه البخاري (فتح الباري ٦/٦٣١)، من طريق أنس بن مالك في كتاب المناقب، باب سؤال المشركين أن يريهم النبي صلى الله عليه وسلم آية فأراهم انشقاق القمر، ح ٣٦٣٧. ورواه مسلم ٤/٢١٥٩، في كتاب صفات المنافقين وأحكامهم، باب إنشقاق القمر، ح ٤٦.

(٢) وذلك في غزوة بدر وهو معنى قول الله تعالى:

﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾،

قال علي بن أبي طلحة عن ابن عباس: «رفع رسول الله «صلى الله عليه وسلم» يديه يعني يوم بدر. فقال: يا رب إن تهلك هذه العصابة فلن تعبد في الأرض أبداً، فقال جبريل: خذ قبضة من التراب فارم بها في وجوههم. فأخذ قبضة من التراب فرمى بها في وجوههم، فما من المشركين أحد إلا أصاب عينه ومنخريه وفمه تراب من تلك القبضة؛ فولوا مدبرين».

انظر: تفسير الطبري ٩/١٣٦؛ تفسير ابن كثير ٢/٢٩٥؛ فتح القدير ٢/٢٩٦.

(٣) انظر أحاديث نبع الماء بين يديه «صلى الله عليه وسلم» في صحيح البخاري، ومنها حديث أنس بن مالك: «أتى النبي «صلى الله عليه وسلم» بإناء وهو بالزوراء، فوضع يده في الإناء فجعل الماء ينبع من بين أصابعه فتوضأ القوم» (فتح الباري ٦/٩٨٠). في كتاب المناقب، باب علامات النبوة قبل الإسلام، ح ٣٥٧٢.

انظر ما رواه مسلم ٤/١٧٨٣، في كتاب الفضائل، باب معجزات النبي «صلى الله عليه وسلم»، ح ٧، ١٠.

شبعت من برمة[1] بقدر جسم القطا[2]، وأن جذعاً حن حنين الناقة العشار إلى ولدها إليه[3]، وأن الحصى كان يسبح في كفه وكف بعض أصحابه، تسبيحاً يسمعه الحاضرون[4]، وأن الحجر كان يسلم عليه سلاماً يسمعه بأذنه[5]، وأن بطنه شق من ثغرة نحره إلى أسفله، ثم استخرج[6] قلبه، فغسل، ثم أعيد وهو حي ينظر[7]، وأن

---

(١) ظ، م: (برده)، والصواب ما أثبته. انظر: صحيح مسلم ٣/١٦١١. والبرمة: القدر.

(٢) حديث أبي طلحة الذي رواه البخاري (فتح الباري ٦/٥٨٦، ٥٨٧)، من طريق أنس في كتاب المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام، ح ٣٥٧٨. وانظر: حديث جابر الذي رواه مسلم ٣/١٦١٠، في كتاب الأشربة، باب جواز استتباعه غيره إلى دار من يثق برضاه بذلك، ح ١٤١.

(٣) رواه البخاري (فتح الباري ٦/٦٠٢)، من طريق جابر بن عبدالله في كتاب المناقب، باب علامات النبوة في الإسلام، ح ٣٥٨٥، رواه أحمد في المسند ٢/١٠٩.

(٤) قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٨/٢٩٩، رواه البزار بإسنادين ورجال أحدهما ثقات وفي بعضهم ضعف. وقال الحافظ ابن حجر في فتح الباري ٦/٥٩٢، فإن خفض الجذع وانشقاق القمر نقل كل منهما نقلاً مستفيضاً يفيد القطع عند من يطلع على طرق ذلك من أئمة الحديث دون غيرهم مما لا ممارسة له في ذلك، وأما تسبيح الطعام فليست له إلا هذه الطريقة الواحدة مع ضعفها...» اهـ.
وانظر: المعتبر في تخريج أحاديث المنهاج والمختصر، ص ١١١ ـ ١١٣.

(٥) سبق تحقيقه، ص ٧٨٠.

(٦) ظ: (استخر).

(٧) الحديث رواه البخاري (فتح الباري ١٣/٤٧٨)، من طريق شريك، في كتاب التوحيد، باب ما جاء في قول الله عز وجل: ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيماً﴾، ح ٧٥١٧.
وفيه: «فشق جبريل ما بين نحره إلى لبته حتى فرغ من صدره وجوفه، فغسله من ماء =

شجرتين دعا بهما فأقبلتا تجران الأرض، حتى قامتا بين يديه فالتزقتا، ثم رجعت كل واحدة منها إلى مكانها[1]. وأن ذيباً تكلم[2]، وأن بقرة

= زمزم بيده حتى أنقى جوفه، ثم أتى بطست من ذهب فيه تور من ذهب محشواً إيماناً وحكمة فحشا به صدره ولغاديده ـ يعني عروق حلقه». التور يحتمل أن يكون ظرف الماء أو غيره. فتح الباري ١٣/٤٨١.

(١) رواه مسلم ٤/٢٣٠٦ ـ ٢٣٠٧، من طريق جابر بن عبدالله، في كتاب الزهد والرقائق، باب حديث جابر الطويل وقصة أبي اليسر، ح ٣٠١٢.

(٢) رواه أحمد من طريق أبي هريرة في المسند ٢/٣٠٦، ورواه أيضاً من طريق أبي سعيد ٣/٨٣؛ ورواه الحاكم في المستدرك ٤/٤٦٧، وقال هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه ووافقه الذهبي؛ ورواه ابن حبان وصححه، ص ١٢٠٩.
قال الهيثمي في مجمع الزوائد (ورجال أحد إسنادي أحمد رجال الصحيح)، وهو سند أبي سعيد. وقال الألباني: «وهذا سند صحيح رجاله ثقات رجال مسلم غير القاسم هذا وهو ثقة اتفاقاً وأخرج له مسلم في المقدمة (سلسلة الصحيحة ١/٣٠، ٣١)، ح ١٢٢.
انظر: البيهقي في الاعتقاد، ص ٢٩٣؛ المشكاة ٣/١٦٦٦؛ البداية والنهاية ٦/١٦٤، وقال هذا إسناد على شرط الصحيح. ولفظه كما في المسند عن أبي هريرة قال: جاء ذئب إلى راعي الغنم، فأخذ منها شاة، فطلبه الراعي حتى انتزعها منه، قال: فصعد الذئب على تل فأقعى واستذفر، فقال عمدت إلى رزق رزقنيه الله عز وجل انتزعته مني فقال الرجل: تالله إن رأيت كاليوم ذئباً يتكلم!، قال الذئب أعجب من هذا، رجل في النخلات بين الحرتين يخبركم بما مضى وبما هو كائن بعدكم. كان الرجل يهودياً فجاء الرجل إلى النبي «صلى الله عليه وسلم» فأسلم وأخبره، فصدقه النبي «صلى الله عليه وسلم» ثم قال النبي «صلى الله عليه وسلم»: «إنها أمارة من أمارات بين يدي الساعة قد أوشك الرجل أن يخرج فلا يرجع حتى تحدثه نعلاه وسوطه ما أحدث أهله بعده».
ومعنى استذفر كما في اللسان، يقال استذفر بالأمر اشتد عزمه عليه وطلبه له. لسان العرب ٣/١٥٠٥، مادة ذفر.

تكلمت[1]، وأن نبياً كان يأمر بعسكره فيقعد على بساط فرسخ في فرسخ، فيأمر الريح فترتفع به بين السماء والأرض، فتحمل العسكر على متنها مسيرة شهر مقبلة، ومسيرة شهر مدبرة، في كل يوم واحد، وأنه أمر بسرير عظيم المملكة، فشق الأرض وصار بين يديه، في أسرع من رد الطرف، إلى أضعاف أضعاف ما ذكرنا، مما يشاهده الناس بأبصارهم عياناً.

فهل مخالفة الأدلة القطعية لما أخبرت به الأنبياء عن الله، أعظم من مخالفتها لهذه الأمور؟!

والشبه[2] العقلية[3]، التي تذكر على استحالة هذه الأمور، أكثر وأقوى من الشبه التي يذكرونها في معارضة نصوص الوحي، بل لا نسبة بينهما. فإذا تعارضت أدلة / العقول بزعمكم وهذه الأمور، ماذا تصنعون؟ [١/١٠٤]

---

(١) رواه البخاري (فتح الباري ٥١٢/٦)، من طريق أبي هريرة في كتاب أحاديث الأنبياء، باب رقم ٥٤، ح ٣٤٧١، ولفظه عن أبي هريرة «رضي الله عنه» قال: «صلى رسول الله «صلى الله عليه وسلم» صلاة الصبح ثم أقبل على الناس فقال: بينا رجل يسوق بقرة، إذ ركبها فضربها فقالت إنا لم نخلق لهذا، وإنما خلقنا للحرث فقال الناس: سبحان الله بقرة تكلم؟ فقال فإني أؤمن بهذا أنا وأبو بكر وعمر وما هما ثم. وبينما رجل في غنمه، إذ عدا الذئب فذهب منها بشاة فطلب حتى كأنه استنقذها منه. فقال له الذئب: هذا استنقذتها مني، فمن لها يوم السبع، يوم لا راعي لها غيري فقال الناس: سبحان الله ذئب يتكلم؟ قال فإني أؤمن بهذا أنا وأبو بكر وعمر وما هما ثم». ورواه أحمد في المسند ٢٤٥/٢، ٢٤٦.

(٢) ظ، م: (التشبيه).

(٣) م: (العقلي).

أتقدمونها على أدلة العقول، فتدخلون في المؤمنين بالله ورسله؟ أم تكذبون بذلك؟ وتقولون: العقل يناقض ذلك ويبطله، ومعارضة العقل عندكم لهذه الآيات من جنس معارضته لخبر الأنبياء، لا فرق بينهما البتة، بل الشبه التي يقيمها أعداء الرسل من العقل على بطلان هذه الآيات، أقوى من الشبه التي ذكرها الجهمية والنفاة على بطلان ما أخبرت به الرسل، من صفات الله وعلوه على خلقه، واستوائه على عرشه، وكلامه وتكليمه، وقيام أفعاله به.

فعلم أن من قدم ما يظنه من العقل على نصوص الوحي، لم يبق معه من الإيمان بالرسل عين ولا أثر ولا حس ولا خبر.

وإذا كان هذا حالهم في الأمور التي قد وقعت وشاهدها الناس بأبصارهم، فكيف حالهم في الإيمان ببشر، ينزل من السماء بين ملكين واضعاً يديه على مناكبهما، والناس يرونه عياناً[1]؟ وكيف حالهم في الإيمان بأن الشمس تطلع من

---

(١) الحديث رواه مسلم ٤/٢٢٥٣، من طريق النواس بن سمعان، في كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب ذكر الدجال وصفته وما معه، ح ١١٠.
وأورده الكشميري في كتابه التصريح بما تواتر في نزول المسيح، ص ١١٦، بتحقيق عبدالفتاح أبو غدة؛ وقد ورد في قصة الدجال ونزول المسيح وفيه «... فبينما هو كذلك إذ بعث الله المسيح ابن مريم، فينزل عند المنارة البيضاء شرقي دمشق بين مهرودتين، واضعاً كفيه على أجنحة ملكين، إذا طأطأ رأسه قطر، وإذا رفعه تحدر منه جمان كاللؤلؤ، فلا يحل لكافر يجد ريح نفسه إلا مات ونفسه ينتهي حيث ينتهي طرفه، الحديث».
مهرودتين: أي لابس ثوبين مصبوغين بورس ثم بزعفران. وقيل هما شقتان والشقة نصف الملاءة. انظر: حاشية صحيح مسلم ٤/٢٢٥٣.

مغربها، والناس يرونها عياناً[1]؟ وكيف بحالهم إلى غير ذلك مما أخبر به الصادق، كدابة[2] تنشق عنها الأرض فتخرج تكلم الناس وتخاطبهم[3] إلى غير ذلك مما يقيمون بعقولهم شبهاً يسمونها أدلة عقلية تحيل ذلك، فمن قدم العقل على الوحي، لم يمكنه أن يجزم بصدق شيء من ذلك والله المستعان.

الوجه الثاني والأربعون:

بيان أن هؤلاء عكسوا شرعة الله وحكمته، فجعلوا العقل إماماً والوحي مؤتماً به

إن هؤلاء عكسوا شرعة الله وحكمته، وضادوه في أمره، فإن الله سبحانه جعل الوحي إماماً والعقل مؤتماً به، وجعله حاكماً والعقل محكوماً عليه، ورسولاً والعقل مرسلاً إليه، وميزاناً والعقل موزوناً به، وقائداً والعقل منقاداً له[4]، فصاحب الوحي مبعوث وصاحب العقل مبعوث إليه،

---

(١) انظر: صحيح مسلم ٤/٢٢٦٧، فيما رواه أبو هريرة في كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب في بقية من أحاديث الدجال، ح ١٢٨.

(٢) ظ: (كذبة).

(٣) وقد ورد ذكرها في سورة النمل، الآية ٨٢، قوله تعالى:

﴿ وَإِذَا وَقَعَ ٱلْقَوْلُ عَلَيْهِمْ أَخْرَجْنَا لَهُمْ دَآبَّةً مِّنَ ٱلْأَرْضِ تُكَلِّمُهُمْ أَنَّ ٱلنَّاسَ كَانُوا۟ بِـَٔايَـٰتِنَا لَا يُوقِنُونَ ﴾

وفي صحيح مسلم ٤/٢٢٦٧، من طرق أبي هريرة رضي الله عنه، أن رسول الله «صلى الله عليه وسلم» قال: «بادروا بالأعمال ستاً: طلوع الشمس من مغربها والدخان والدجال والدابة وخاصة أحدكم وأمر العامة» في كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب في بقية من أحاديث الدجال، ح ١٢٨.

(٤) ظ، م: (منقاد).

والآتي بالشرع مخصوص بوحي[1] من الله وصاحب العقل مخصوص ببحث عن رأي وفكرة، وصاحب الوحي (ملقى)[2] وصاحب العقل كادح طالب، هذا يقول أمرت ونهيت وأوحى إليّ، وقيل لي وما أقول شيئاً من تلقاء نفسي ولا من قبل عقلي ولا من جهة فكري ونظري، وذاك المتخلف يقول نظرت ورأيت وفكرت وقدرت واستحسنت[3] واستنتجت، والمتخلف يقول معي آلة المنطق والكليات الخمس[4] والمقولات العشر[5] والمختلطات والموجهات[6] أهتدي بها، والرسول يقول: معي كتاب الله وكلامه ووحيه، والمتخلف يقول معي العقل، والرسول يقول: معي نور خالق العقل به أهدي وأهتدي، والرسول يقول: قال الله كذا، قال جبريل عن الله كذا، والمتخلف[7] يقول: قال أفلاطون[8]، قال بقراط[9]، قال أرسطو[10]

---

(1) ظ، م: (لوحي).

(2) (ملقى): سقط من م.

(3) م: (وأحسنت).

(4) سبق، ص ٨١٣.

(5) سبق، ص ٨١٣.

(6) سبق، ص ٨١٥.

(7) م: (المختلف).

(8) سبق ذكر ترجمته، ص ٧٨٤.

(9) هو بقراط بن ابراقلس، يظن أنه ولد بجزيرة فوص سنة ٤٦٠ق. م. اشتهر بالطب والفلسفة وهو يوناني درس في أثينا له كتب كثيرة منها «الحكم الأبقراطية» وكتاب «الأمراض الحادة» وكتاب «جراحات الرأس» وكتاب «الماء والهواء» ترجم كثير من كتبه إلى العربية، وأضيف إليها شروحاً وتعليقات، ومن أشهر من ترجمها «حنين بن إسحاق، وعيسى بن يحيى، وثابت بن قرة» وغيره.
توفي سنة ٣٧٠ق. م.: أخبار الحكماء، ص ٦٤، ٦٧؛ الموسوعة العربية الميسرة، ص ٧.

(10) سبق، ص ٧٨٣.

كذا، قال ابن سينا[1]، قال الفارابي[2].

فيسمع من الرسول ظاهر التنزيل وصحيح التأويل وشرع سنّة، وأمر بمعروف ونهي عن منكر، وخبر عن الله وأسمائه وصفاته وأفعاله، وخبر عن السماء والملائكة واليوم الآخر. ويسمع من الآخر الهيولى والصورة[3] والطبيعة[4] والاستقص[5] والذاتي والعرض والجنس والنوع والفصل والخاصة[6] والأيس والليس[7][8]، وعكس النقيض

---

(١) سبق انظر، ص ٧٦٤.

(٢) سبق انظر، ص ٧٨٥.

(٣) ظ، م: (المصورة).

(٤) الهيولى كلمة يونانية الأصل ويراد بها المادة الأولى وهي كل ما يقبل الصورة. المعجم الفلسقي، ص ٢٠٨؛ التعريفات للجرجاني، ص ١٧٤.
الصورة: ما قابل المادة فصورة التمثال هي الشكل الذي صنع عليه ومادته هي ما صنع منه من مرمر أو برونز. المعجم الفلسقي، ص ١٠٧؛ التعريفات، ص ٩١؛ دستور العلماء ٢/٢٥٤.
الطبيعة: بوجه عام جملة الكائنات كالأرض والسماء وغيرهما وبوجه خاص ما يميز الشيء من غيره. المعجم الفلسقي، ص ١١٢؛ التعريفات، ص ٩٤؛ دستور العلماء ٢/٢٧٤.

(٥) سبق، ص ٨١٢.

(٦) سبق، ص ٨١٣.

(٧) ظ، م: (الكيس)، والصواب ما أثبت.

(٨) الأيس والليس: هو الوجود والعدم، قال في اللسان: قال الليث: أيس كلمة قد أميتت، إلا أن الخليل ذكر أن العرب تقول جيء به من حيث أيس وليس لم تستعمل أيس الا في هذه الكلمة، وإنما معناها كمعنى حيث هو في حال الكينونة والوجد».
وأصل كلمة ليس لا أيس، لسان العرب ٦/٢٠، مادة أيس، دار صادر؛ حاشية رسائل الكندي ١/١٨٢، تحقيق أبو ريدة؛ مفاتيح العلوم، ص ١٨؛ الإمتاع والمؤانسة ٢/١٨.

والعكس المستوي[1]، وما شاكل هذا مما لا يسمع من مسلم ولا يهودي ولا نصراني ولا مجوسي، إلا من رضي لنفسه بما يرضى[2] به هؤلاء المتخلفون لأنفسهم ورغب فيما رغبوا فيه، وبالجملة فهما طريقان متباينان، فمن أراد أن يتمعقل[3] بعقول هؤلاء، فليعزل نظره عن الوحي ويخلي بينه وبين أهله، ومن أحب أن يكون من أهل العقل والوحي فليعتصم بالوحي ويستمسك بغرز[4] من جاء به، ويسلم[5] إليه أعظم من تسليم الصبي لأستاذه ومعلمه بكثير، فإن

---

(١) عكس النقيض: هو تبديل الطرف الأول من القضية بنقيض الثاني، والثاني بعين الأول، مع بقاء الصدق دون الكيف. مثال: كل جندي شجاع.
١ ـ لا واحد من الجنود غير شجاع.
٢ ـ لا واحد من غير الشجعان جندي، عكس النقيض.
العكس المستوي: هو عبارة عن جعل الجزء الأول من القضية ثانياً والثاني أولاً مع بقاء الصدق والكيف بحالهما، المدخل إلى علم المنطق، ص ١٤٩، ١٥٠.
مثال:
١ ـ كل ذهب معدن (قضية أصلية).
٢ ـ بعض المعدن ذهب (قضية عكسية) مدخل إلى علم المنطق، ص ١٣٦ الشمسية في القواعد المنطقية، ص ١٣.

(٢) ظ: (رضي).

(٣) يتمعقل: أي يأخذ بمقالاتهم العقلية.

(٤) الغرز: ركاب الرحل. وغرز رجله في الغرز يغرزها غرزاً: وضعها فيه ليركب وأثبتها، وفي الحديث أن أبا بكر قال لعمر في صلح الحديبية (فاستمسك بغرزه فوالله إنه على الحق). رواه البخاري (فتح الباري ٥/٣٣٢). والمعنى: التزام أمر النبي «صلى الله عليه وسلم» والتمسك بسنته، لسان العرب ٥/٣٢٣٩ مادة غرز، فتح الباري ٥/٣٤٦.

(٥) ظ: (يتسلم).

التباين الذي بين النبي وبين صاحب المعقول أضعاف أضعاف التباين الذي بين الصبي والأستاذ.

ومن العجب، أن هؤلاء المقدمين عقولهم على الوحي، خاضعون لأئمتهم وسلفهم، مستسلمون لهم في أمور كثيرة، يقولون: هم أعلم بها منا، وعقولهم أكمل من عقولنا، فليس لنا أن نعترض عليهم فكيف يعترض على الوحي بعقله من نسبته إليه أدق وأقل من نسبة عقل الطفل إلى عقله؟

وجماع الأمر أن قضايا المعقول، مشتملة على العلم والظن والوهم، وقضايا الوحي كلها حق، فأين قضايا مأخوذة عن عقل قاصر عاجز عرضة للخطأ، من قضايا مأخوذة عن خالق العقول وواهبها هي كلامه وصفاته!

الوجه الثالث والأربعون:

بيان أن من عارض أمر الرسل بعقله لم يؤمن بهم وكذا من عارض خبرهم [١٠٥/١]

إن العقل تحت حجر الشرع فيما يطلبه ويأمر به، وفيما يحكم به ويخبر عنه، فهو محجور عليه في الطلب والخبر، وكما أن من عارض أمر الرسل بعقله لم يؤمن بهم وبما جاءوا به، فكذلك[1] من عارض / خبرهم بعقله، ولا فرق بين الأمرين أصلاً، يوضحه أن الله سبحانه وتعالى حكى عن الكفار معارضة أمره بعقولهم، كما حكى عنهم معارضة خبره بعقولهم.

---

(١) ظ، م: (فلذلك).

أما الأول: ففي قوله تعالى:

﴿ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِى يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيْطَٰنُ مِنَ ٱلْمَسِّ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْ وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة: ٢٧٥].

فعارضوا تحريمه للربا بعقولهم، التي سوت بين الربا والبيع، فهذا معارضة النص بالرأي، ونظير ذلك مما عارضوا (به)[1] تحريم الميتة بقياسها على المذكى وقالوا: تأكلون ما قتلتم ولا تأكلون مما قتل الله، وفي ذلك أنزل الله:

﴿وَإِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰٓ أَوْلِيَآئِهِمْ لِيُجَٰدِلُوكُمْ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾[2][3] [الأنعام: ١٢١].

---

(١) (به): سقط من م.

(٢) ظ، م: (مشركون)، وهو خطأ.

(٣) الحديث رواه الترمذي (تحفة الأحوذي ٨/٤٤٥)، من طريق عبدالله بن عباس في أبواب التفسير، سورة الأنعام، ح ٥٠٦٤، وقال الترمذي: هذا حديث حسن غريب. ورواه ابن أبي حاتم مرسلاً. ورواه النسائي ٧/٢٣٧، في كتاب الأضاحي، باب تأويل قول الله عز وجل: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾. ورواه أبو داود (عون المعبود ٨/١٤)، في كتاب الأضاحي، باب في ذبائح أهل الكتاب، ح ٢٨٠٢، بلفظ «جاءت اليهود إلى النبي «صلى الله عليه وسلم» فقالوا: نأكل ما قتلنا... إلخ». والحديث بهذا اللفظ له علل ذكرها ابن القيم وابن كثير منها:

١ ــ أن عطاء بن السائب اضطرب فيه فمرة وصله ومرة أرسله.

٢ ــ أن عطاء بن السائب اختلط في آخر عمره. واختلف بالاحتجاج بحديثه، وإنما أخرج له البخاري مقروناً بأبي بشر.

٣ ــ أن فيه عمران بن عيينة أخو سفيان بن عيينة. قال أبو حاتم الرازي: لا يحتج بحديثه لأنه يأتي بالمناكير.

=

وعارضوا أمره بتحويل القبلة بعقولهم[1]، وقالوا: إن كانت القبلة الأولى حقاً فقد تركت الحق، وإن كانت باطلاً فقد كنت على باطل، وإمام هؤلاء شيخ الطريقة إبليس عدو الله، فإنه أول من عارض أمر الله بعقله، وزعم أن العقل يقتضي خلافه.

وأما الثاني: فهو معارضة[2] خبره بالعقل، فكما حكى سبحانه عن منكري المعاد أنهم عارضوا ما أخبر به عنه بعقولهم، فقال تعالى:

﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُۥ قَالَ مَن يُحْيِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِىَ رَمِيمٌ﴾ [يس: ٧٨].

وأخبر سبحانه أنهم عارضوا ما أخبر به من التوحيد بعقولهم، وعارضوا أخباره عن النبوات بعقولهم، وعارضوا بعض الأمثال التي ضربها بعقولهم، وعارضوا أدلة نبوة رسوله بمعارضة عقلية، وهي قولهم:

= ٤ ـ أن سورة الأنعام مكية باتفاق، ومجيء اليهود إلى النبي «صلى الله عليه وسلم» ومجادلتهم إياه، كان بعد قدومه المدينة.

٥ ـ إن اليهود لا يرون إباحة الميتة حتى يجادلوا.

انظر: حاشية عون المعبود ١٤/٨؛ تفسير ابن كثير ١٧١/٢.

وقد رواه أبو داود (عون المعبود ١٣/٨)، من طريق ابن عباس وليس فيه ذكر اليهود. قال ابن كثير، وهذا إسناد صحيح ورواه ابن جرير من طرق متعددة عن ابن عباس وليس فيه ذكر اليهود فهذا هو المحفوظ لأن الآية مكية واليهود لا يحلون الميتة» اهـ. تفسير ابن كثير ١٧١/٢.

(١) ظ، م: (بعقولهم إن كانت)، ولعل قوله «إن كانت» زائدة.

(٢) ظ، م: (معارض)، ولعل الصواب ما أثبته.

﴿ لَوْلَا نُزِّلَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ عَلَىٰ رَجُلٍ مِّنَ ٱلْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ ﴾ [الزخرف: ٣١].

وأنت إذا صغت هذه المعارضة صوغاً مزخرفاً، وجدتها من جنس معارضة المعقول بالمنقول[1]، وعارضوا آيات نبوته بمعارضة عقلية أخرى، وهي قولهم:

﴿ مَالِ هَٰذَا ٱلرَّسُولِ يَأْكُلُ ٱلطَّعَامَ وَيَمْشِى فِى ٱلْأَسْوَاقِ لَوْلَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونَ مَعَهُۥ نَذِيرًا * أَوْ يُلْقَىٰٓ إِلَيْهِ كَنزٌ أَوْ تَكُونُ لَهُۥ جَنَّةٌ يَأْكُلُ مِنْهَا ﴾ [الفرقان: ٧، ٨].

أي لو كان رسولاً لخالق السموات والأرض، لما أحوجه أن يمشي بيننا في الأسواق في طلب المعيشة ولأغناه عن أكل الطعام، ولأرسل[2] معه ملكاً من الملائكة، ولألقى[3] إليه كنزاً يغنيه عن طلب الكسب. وعارضوا شرعه ـ سبحانه ـ ودينه الذي شرعه لهم على لسان رسوله وتوحيده، بمعارضة عقلية استندوا فيها [على][4] القدر، فقال تعالى:

﴿ سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُوا۟ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَىْءٍ ۚ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ حَتَّىٰ ذَاقُوا۟ بَأْسَنَا ۗ قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَآ ۖ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ * قُلْ فَلِلَّهِ ٱلْحُجَّةُ ٱلْبَٰلِغَةُ ۖ فَلَوْ شَآءَ لَهَدَىٰكُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ [الأنعام: ١٤٨، ١٤٩].

---

(١) ظ: (للمنقول). (٢) ظ: (ولا أرسل).
(٣) ظ: (ولا ألقى).
(٤) (على): ليست في ظ. ولا: م وبها تستقيم العبارة.

وحكى مثل هذه المعارضة عنهم في سورة النحل وفي الزخرف، وإذا تأملتها حق التأمل؛ رأيتها أقوى بكثير من معارضة النفاة آيات الصفات وأخبارهم بعقولهم، فإن إخوانهم عارضوا بمشيئة الله الكائنات والمشيئة ثابتة في نفس الأمر، والنفاة عارضوا بأصول فاسدة وهم وضعوها من تلقاء أنفسهم، أو تلقوها عن أعداء الرسل من الصابئة[1] والمجوس[2] والفلاسفة[3]، وهي خيالات فاسدة ووهميات ظنوها قضايا عقلية. وبالجملة فمعارضة أمر الرسل وخبرهم بالمعقولات، إنما هي طريقة الكفار، فهم سلف للخلف بعدهم، فبئس السلف وبئس الخلف، ومن تأمل معارضة المشركين والكفار للرسل بالعقول، وجدها أقوى من معارضة الجهمية والنفاة لخبرهم[4] عن الله وصفاته وعلوه على خلقه وتكليمه لملائكته ورسله بعقولهم، فإن كانت تلك المعارضة باطلة فهذه أبطل، وإن صحت هذه المعارضة فتلك أولى بالصحة منها وهذا لا محيد لهم عنه. يوضحه:

بيان أن المشركين أعرف بالله من الجهمية لأنهم لم يعترضوا على صفاته سبحانه

الوجه الرابع والأربعون:

إن القرآن مملوء من ذكر الصفات والعلو على الخلق والاستواء على العرش، وتكلم الله وتكليمه للرسل وإثبات الوجه واليدين والسمع والبصر والحياة والمحبة والغضب

---

(١) سبق. ص ١٦٢.

(٢) سبق. ص ٣٤٩.

(٣) سبق. ص ١٩١.

(٤) ظ، م: (بخبرهم)، والصواب ما أثبته.

والرضى للرب سبحانه، وهذا عند النفاة بمنزلة وصفه بالأكل والشرب والجوع والعطش والنوم والموت كل ذلك مستحيل عليه، ومعلوم أن أخبار الرسول عنه سبحانه بما هو مستحيل عليه من أعظم المنفرات عنه، ومعارضته فيه أسهل من معارضته فيما عداه. ولم يعارضه أعداؤه في حرف واحد من هذا الباب ولا أنكروا عليه كلمة واحدة منه، مع حرصهم على معارضته بكل ما يقدرون عليه، فهلا عارضوه بما عارضته به الجهمية والنفاة، وقالوا / قد: أخبرتنا بما [١٠٦/١] يخالف العقل الصريح، فكيف يمكننا تصديقك؟ بل كان القوم على شركهم وضلالهم أعرف بالله وصفاته من النفاة الجهمية، وأقرب إلى إثبات الأسماء والصفات والقدر والمشيئة والفعل من شيوخ هؤلاء الفلاسفة[1] وأتباعهم من السيناوية[2] والفارابية[3] والطوسية[4]، الذين ليس للعالم عندهم رب يعبد ولا رسول يطاع ولا معاد للخليقة، ولا يزيل الله هذا العالم ويأتي بعالم آخر، فهذه الأصول قد اشتركت فيها أعداء الرسل وامتازت كفار قريش باتباعهم الربوبية والصفات والملائكة وخلق العالم وكون الرب فاعلاً

---

(١) سبق. ص ١٩١.

(٢) السيناوية: نسبة إلى الحسين بن عبدالله ابن سينا الفيلسوف، وكان من أهل دعوة الحاكم من القرامطة الباطنيين. انظر ترجمته، ص ٧٦٤. وانظر القرامطة، ص ٢٩٩.

(٣) الفارابية: نسبة إلى محمد بن محمد أبي نصر الفارابي من الفلاسفة. انظر ترجمته، ص ٧٨٥؛ وانظر الفلاسفة، ص ١٩١.

(٤) الطوسية: نسبة إلى محمد بن محمد المسمى «نصيرالدين الطوسي»، وهو من الفلاسفة المتكلمين، انظر ترجمته، ص ٧٩٠؛ وانظر الفلاسفة، ص ١٩١.

بمشيئته وقدرته، ولهذا لم يعارضوا الرسول في شيء من ذلك.

بيان أن لا يتم الإيمان مع وجود ما يناقض خبر الرسول

الوجه الخامس والأربعون:

أنه لو جاز أن يكون في العقول ما يناقض خبر الرسول لم يتصور الإيمان به البتة لوجهين:

أحدهما: أنه لا سبيل إلى العالم بانتفاء جميع المعارض، وما علق على الممتنع فهو ممتنع.

الثاني: أن تصديقهم والإيمان بهم يكون موقوفاً على الشرط، والإيمان لا يصح تعليقه بالشرط، فلو قال آمنت بالرسول إن أذن لي أبـي أو إن أعطيتموني كذا، أو إن جعل لي الأمر من بعده ونحو ذلك، لم يكن مؤمناً بالاتفاق، كما قال مسيلمة: إن جعل محمد الأمر لي من بعده آمنت به، فلم يصر مؤمناً بذلك، وكان من أكفر الكفار، فهكذا إذا قال: آمنت بما أخبر به إلا أن يعارضه دليل عقلي، وهذا حقيقة قول هؤلاء، فإن هذا لم يؤمن به باتفاق الأمة، وهذا كما أنه كفر في الشرع فهو فاسد في العقل، فالواجب على الخلق الإيمان بالرسول إيماناً مطلقاً جازماً غير معلق على شرط. ومن قال أصدق بما صدق عقلي به وأرد ما رده عقلي، أو عقل من هو أعقل مني أو مثلي، فهو كافر باتفاق الأمة فاسد العقل، وهو نظير طائفة من اليهود يقولون: نصدق أنه رسول الله حقاً، ولكن لم يبعث إلينا وإنما بعث إلى العرب، فهذا في إنكار عموم رسالته في المرسل إليهم، نظير إنكار

عموم رسالته في المرسل[1] به فتأمله، وهؤلاء شر من الذين قال الله فيهم:

﴿وَإِذَا جَآءَتْهُمْ ءَايَةٌ قَالُوا۟ لَن نُّؤْمِنَ حَتَّىٰ نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَآ أُوتِىَ رُسُلُ ٱللَّهِ﴾ [الأنعام: ١٢٤].

فأولئك وقفوا الإيمان على أن يؤتوا[2] نظير ماجاءت به الرسل، وهؤلاء وقفوه على ما يناقض ما جاءت به الرسل.

الوجه السادس والأربعون:

بيان أن هذه المعارضة نشأت من الكبر واتباع الهوى

إن هذه المعارضة ميراث بالتعصيب من الذين ذمهم الله في كتابه بجدالهم في آياته بغير سلطان وبغير علم، وأخبر أن مصدر تلك المجادلة كبر واستكبار عن قبول الحق ممن يرون أنهم أعلم منهم، كما قال تعالى:

﴿فَلَمَّا جَآءَتْهُمْ رُسُلُهُم بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَرِحُوا۟ بِمَا عِندَهُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ﴾ [غافر: ٨٣].

وهذا شأن النفوس الجاهلة الظالمة، إذا كان عندها شيء[3] من علم قد تميزت به عمن هو أجهل منها، وحصل لها به نوع رياسة ومال، فإذا جاءها من

---

(١) إنكار عموم رسالته في المرسل إليهم كقول النصارى: بأن محمداً «صلى الله عليه وسلم» رسول إلى العرب خاصة. وإنكار عموم رسالته في المرسل به كقول بعضهم: بأن محمداً «صلى الله عليه وسلم» رسول في العمليات دون العلميات.
وسيأتي بيان الرد على من قال بذلك انظر ص ٩٥٦.

(٢) ظ، م: (أن يؤثر)، والصواب ما أثبته.

(٣) ظ: (شيئاً).

هو أعلم منها بحيث تمحى رسوم علومها ومعارفها في علمه ومعرفته، عارضته بما عندها من العلم وطعنت فيما عنده بأنواع المطاعن، قال تعالى:

﴿كَذَٰلِكَ يُضِلُّ ٱللَّهُ مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ مُّرْتَابٌ * ٱلَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ فِىٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَٰنٍ أَتَىٰهُمْ كَبُرَ مَقْتًا عِندَ ٱللَّهِ وَعِندَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ﴾ [غافر: ٣٤، ٣٥].

وقال تعالى:

﴿ٱلَّذِينَ[1] يُجَٰدِلُونَ فِىٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَٰنٍ أَتَىٰهُمْ إِن فِى صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ مَّا هُم بِبَٰلِغِيهِ﴾ [غافر: ٥٦].

والسلطان هو الكتاب المنزل من السماء. وقال تعالى:

﴿وَجَٰدَلُوا۟ بِٱلْبَٰطِلِ لِيُدْحِضُوا۟ بِهِ ٱلْحَقَّ﴾ [غافر: ٥].

وقال تعالى:

﴿وَمَا نُرْسِلُ ٱلْمُرْسَلِينَ إِلَّا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَيُجَٰدِلُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِٱلْبَٰطِلِ لِيُدْحِضُوا۟ بِهِ ٱلْحَقَّ وَٱتَّخَذُوٓا۟ ءَايَٰتِى وَمَآ أُنذِرُوا۟[2] هُزُوًا﴾ [الكهف: ٥٦].

وهذا كثير في القرآن يذم به سبحانه الذين عارضوا كتبه

---

(١) أول الآية: (إن الذين يجادلون).
(٢) ظ: (وما أنذر).

ورسله بما عندهم من الرأي والمعقول[1] والبدع والكلام الباطل مشتق من الكفر، فمن عارض الوحي بآراء الرجال كان قوله مشتقاً من أقوال هؤلاء الضلال، قال مالك: أو كلما جاءنا رجل أجدل من رجل، تركنا ما جاء به جبريل إلى النبي «صلى الله عليه وسلم» لجدله[2]، ومن وقف على أصول هؤلاء المعارضين ومصدرها تبين له[3] أنها نشأت من أصلين:

من كبر عن اتباع الحق وهوى معمي للبصيرة[4]، وصادمته شبهات كالليل المظلم، فكيف لا يعارض من هذا وصفه خبراً الأنبياء بعقله وعقل من يحسن به الظن، ثم دخلت تلك الشبهات في قلوب قوم لهم دين وعندهم إيمان وخير فعجزوا عن دفعها، فاتخذوها ديناً وظنوها تحقيقاً لما بعث الله به رسوله، فحاربوا عليها واستحلوا ممن خالفهم فيها ما حرمه الله ورسوله، وهم بين جاهل مقلد / ومجتهد مخطىء حسن القصد، وظالم معتد متعصب والقيامة موعد الجميع والأمر يومئذ لله. [١٠٧/١]

---

(١) م: (والعقول).

(٢) رواه اللالكائي في كتاب شرح أصول المنقاد أهل السنة ١/١٤٤، وفي جامع بيان العلم وفضله، ص ٤٣١ بمعناه.
وانظر كتاب الشرح والإبانة للعكبري، ص ١٣٠.

(٣) ظ، م: (تين لها).

(٤) م: (البصيرة).

الوجه السابع والأربعون:

بيان أن دلالة السمع على مدلوله متفق عليها بين العقلاء بخلاف دلالة العقل

إن دلالة السمع على مدلوله متفق عليها بين العقلاء، وإن اختلفوا في جهتها هل هي قطعية أو ظنية، وهل أرادت الرسل إفهام مدلولها واعتقاد ثبوته[1]؟ أم أرادت إفهام غيره وتأويل تلك الأدلة وصرفها عن ظاهرها؟ فلا نزاع بين العقلاء في دلالتها على مدلولها، ثم قال أتباع الرسل: مدلولها ثابت في نفس الأمر[2] وفي الإرادة[3]، وقالت النفاة أصحاب التأويل: مدلولها منتف في نفس الأمر وفي الإرادة، وقال أصحاب التخييل[4]: مدلولها ثابت في الإرادة منتف في نفس الأمر. وأما دلالة ما عارضها من العقليات على مدلوله، فلم يتفق أربابها على دليل واحد منها؛ بل كل طائفة منهم تقول في أدلة خصومها: إن العقل يدل على فسادها لا على صحتها، وأهل السمع مع كل طائفة تخالفه في دلالة العقل على فساد قول تلك الطائفة المخالفة للسمع، فكل طائفة تدعي فساد قول خصومها بالعقل، يصدقهم أهل السمع على ذلك ولكن يكذبونهم في دعواهم صحة قولهم بالعقل، فقد تضمنت دعوى الطوائف فسادها بفهم من العقل بشهادة بعضهم على بعض، وشهادة أهل الوحي والسمع معهم ولا يقال هذا ينقلب عليكم باتفاق شهادة

---

(١) ظ، م: (نبوته).

(٢) ظ: (والأمر).

(٣) الإرادة: أي إرادة الرسل وإفهام مدلول النصوص.

(٤) م: (التخيل).

الفرق كلها على بطلان ما دل عليه السمع، وإن اختلفوا في أنفسهم لأن المطلوب أنهم كلهم متفقون على أن السمع دل على الإثبات، ولم يتفقوا على أن العقل دل على نقيضه، فيمتنع تقديم الدلالة التي لم يتفق عليها على الدلالة المتفق عليها وهو المطلوب.

الوجه الخمسون[1]:

بيان أن كل ما عارض السمع من العقليات ففساده معلوم بالعقل

أن يقال[2]، كل[3] ما عارض السمع من العقليات ففساده معلوم بالعقل وإن لم يعارض السمع، فلسنا متوقفين في إبطاله والعلم بفساده على كونه عارض السمع بل هو باطل في نفسه، و[في][4] معارضة السمع له دليل سمعي على بطلانه؛ فقد اتفق على فساده وبطلانه دليل العقل والسمع، وما كان هكذا لم يصلح أن يعارض به عقل ولا سمع، وتفصيل هذه الجملة، ببيان شبهة المخالفين للسمع وبيان فسادها ومخالفتها لصريح العقل، وهذا الأمر بحمد الله لم يزل أنصار الرسول يقومون به ويتكفلون ببيانه، وهم فيه درجات عند الله على منازلهم من العلم والإيمان والبيان.

---

(١) كذا في ظ، م وكتب في هامشها هكذا في الأصل. فقد ذكر الوجه السابع والأربعين، وأتبعه بالوجه الخمسين ولم يذكر الوجه الثامن والأربعين ولا التاسع والأربعين» فلعله سقط أو خطأ من الناسخ.

(٢) ظ، م: (أن يقول)، ولعل الأصوب ما أثبته.

(٣) ظ، م: (كلما).

(٤) (في): إضافة من م.

ولا ترى مسألة واحدة عورض بها الرسول إلا وقد ـ ردها أنصاره وحزبه وبينوا فسادها، وسخافة عقل أربابها المعارضين بها في كل نوع من أنواع العلم، وقد أجرى الله سنته وعادته، أن يكشف عن عورة المعارض ويفضحه ويخذله في عقله، حتى يقول ما يضحك منه الإنسان، كما خذل المعارض بكلامه حتى أضحك عليه الناس فيما عارضه به، وهذا من إتمام أدلة النبوة وبراهين صحة الوحي، أن تجد المعارض له يأتي بما يضحك منه العقلاء، فلعل قائلاً يقول ما جاءت به الرسل قد يكون له معارض صحيح فإذا وقف[1] على المعارض وسخفه وتحقق بطلانه، زاده قوة في إيمانه ويقينه، وصار ذلك بمثابة رجل ادعى أن معه طيباً ليس مع أحد مثله، ولا مثل ريحه فعارضه آخر بأن معه مثله أو أفضل[2] منه، فلما أخرجه، إذ هو أنتن شيء وأخبثه ريحاً، ولكن هناك عقول جعلية[3] نشأت في النتن والحشوش فلا تألف غير ما نشأت فيه.

الوجه الحادي والخمسون:

بيان أن ما علم بالاضطرار ومنها صفات الله امتنع أن يقوم على بطلانه دليل

إن الأمور السمعية التي يقال، إن العقل عارضها كإثبات علو الله على خلقه واستوائه على عرشه وتكلمه ورؤية العباد له في الآخرة، وإثبات الصفات له، هي ما علم بالاضطرار أن الرسول جاء بها، وعلم بالاضطرار صحة نبوته

---

(١) ظ: (وقفت).

(٢) ظ: (أو فضل منه).

(٣) جعلية: نسبة إلى الجعل وهي دويبة سوداء معروفة تشبه الخنفساء تعيش على القذر. لسان العرب ١١/١١٢ دار صادر.

ورسالته، وما علم بالاضطرار امتنع أن يقوم على بطلانه دليل، وامتنع أن يكون له معارض صحيح، إذ لو جاز أن يكون له معارض صحيح، لم يبق لنا وثوق بمعلوم أصلاً لا حسي ولا عقلي، وهذا يبطل حقيقة الإنسانية، بل حقيقة الحيوانية المشتركة بين الحيوانات فإن لها تميزاً وإدراكاً للحقائق بحسبها، وهذا الوجه في غاية الظهور غني بنفسه عن التأمل، وهو مبني على مقدمتين قطعيتين، إحداهما: أن الرسول أخبر عن الله بذلك، والثانية: أنه صادق، ففي أي المقدمتين يقدح المعارض بين العقل والنقل.

الوجه الثاني والخمسون:

بيان أن العقل شاهد لخبر الرسول بأنه صدق وحق

إن دليل العقل هو إخباره عن الذي خلقه وفطره، أنه وضع فيه ذلك[1] وعلمه إياه وأرشده إليه.

[١/١٠٨]

ودليل السمع هو الخبر عن الله، أنه قال ذلك وتكلم به وأوحاه وعرف به الرسول[2] وأمره أن يعرف / الأمة ويخبرهم به ولا يكون أحدهما صحيحاً، حتى يكون الآخر مطابقاً لمخبره، وأن الأمر كما أخبر به، وحينئذ فقد شهد العقل لخبر الرسول، بأنه صدق وحق، فعلمنا مطابقته لمخبره بمجموع الأمرين، بخبر الرسول به وشهادة العقل الصريح بأنه لا يكذب في خبره. وأما خبر العقل عن الله بما يضاد ذلك[3]، بأن الله وضع فيه ذلك وعلمه إياه فلم يشهد

---

(١) أي المعاني الصحيحة عن الله وأسمائه وصفاته.

(٢) ظ، م: (الرسل)، والصواب ما أثبت.

(٣) أي المعاني الباطلة عن الله وأسمائه وصفاته.

له الرسول بصحة هذا الخبر، بل شهد ببطلانه فليس معه إلا شهادته لنفسه، بأنه صادق فيما أخبر به، فكيف يقبل شهادته لنفسه مع عدم شهادة الرسول له؟ فكيف مع تكذيبه إياه؟ فكيف مع تكذيب العقل الصريح المؤيد بنور الوحي له؟ فكيف مع تهاتر[1] أصحابه وتكاذبهم[2] وتناقضهم؟ يزيده إيضاحاً:

بيان أن الأدلة السمعية نوعان.

الوجه الثالث والخمسون:

وهو أن الأدلة السمعية نوعان:

النوع الأول

نوع دل بطريق التنبيه والإرشاد على الدليل العقلي فهو عقلي سمعي، ومن هذا غالب أدلة النبوة والمعاد والصفات والتوحيد، ما تقدم[3] التنبيه على اليسير جداً منه، وإذا تدبرت القرآن رأيت هذا أغلب النوعين عليه وهذا النوع يمتنع أن يقوم دليل صحيح على معارضته لاستلزامه مدلوله، وانتقال الذهن فيه من الدليل إلى المدلول ضروري،

النوع الثاني

وهو أصل للنوع الثاني الدال بمجرد الخبر، فالقدح في النوعين بالعقل ممتنع بالضرورة، أما الأول؛ فلما تقدم، وأما الثاني؛ فلإستلزام القدح فيه القدح في العقل الذي أثبته،

---

(١) تهاترهم: الهتر: فتق العرض ورجل مستهتر لا يبالي ما قيل فيه ولا ما قيل له ولا ما شتم به. والهتر: هو الباطل والسقط من الكلام.
والمهاترة: القول الذي ينقض بعضه بعضاً، ولعله المراد هنا.
لسان العرب ٦/٤٦١١ مادة (هتر).

(٢) تكاذبهم: أي تكذيب بعضهم بعضاً.

(٣) انظر ص ٤٦٠، وما بعدها.

وإذا بطل العقل الذي أثبت السمع، بطل ما عارضه من العقليات كما تقدم تقريره[1]. يوضحه:

الوجه الرابع والخمسون:

ذكر الأدلة العقلية على إثبات صفات الله تعالى

إنه ليس في القرآن صفة إلا وقد دل العقل الصريح على إثباتها لله، فقد تواطأ عليها دليل العقل ودليل السمع، فلا يمكن أن يعارض بثبوتها دليل صحيح البتة لا عقلي ولا سمعي، بل إن كان[2] المعارض سمعياً كان كذباً مفترى أو مما أخطأ المعارض في فهمه، وإن كان عقلياً فهو شبه خيالية وهمية لا دليل عقلي برهاني، وأعلم أن هذه دعوى عظيمة ينكرها كل جهمي وناف وفيلسوف وقرمطي وباطني، ويعرفها من نور الله قلبه بنور الإيمان، وباشر قلبه معرفة الذي دعت إليه الرسل، وأقرت به الفطر وشهدت به العقول الصحيحة المستقيمة لا المنكوسة الموكوسة[3] التي نكست قلوب أصحابها فرأت الحق باطلاً، والباطل حقاً والهدى ضلالة، والضلالة هدى، وقد نبه الله سبحانه في كتابه على ذلك، وأرشد إليه، ودل عليه في غير موضع منه، وبين أن ما وصف به نفسه هو الكمال الذي لا يستحقه سواه، فجاحده جاحد لكمال الرب، فإنه يمدح بكل صفة وصف بها نفسه، وأثنى بها على نفسه، ومجد بها نفسه، وحمد بها نفسه، فذكرها سبحانه على وجه المدحة له، والتعظيم،

---

(١) ظ، م: (تقديره)، والصواب ما أثبت.

(٢) ظ، م: (كل).

(٣) الموكوسة: الوكس: النقص. لسان العرب ٤٩٠٦/٦، مادة وكس.

والتمجيد، وتعرف بها إلى عباده، ليعرفوا كماله وعظمته ومجده وجلاله، وكثيراً ما يذكرها عند ذكر آلهتهم التي عبدوها[1] من دونه، وجعلوها شركاً له، فيذكر سبحانه من صفات كماله، وعلوه على عرشه، وتكلمه، وتكليمه[2]، وإحاطة علمه، ونفوذ مشيئته ما هو منتف عن آلهتهم، فيكون ذلك من أدل الدليل على بطلان آلهيتها وفساد عبادتها من دونه، ويذكر ذلك عند دعوته عباده إلى ذكره وشكره وعبادته.

فيذكر لهم من أوصاف كماله، ونعوت جلاله ما يجذب قلوبهم إلى المبادرة إلى دعوته، والمسارعة إلى طاعته، والتنافس[3] في القرب منه، ويذكر صفاته أيضاً عند ترغيبه لهم، وترهيبه، وتخويفه، ليعرف القلوب من تخافه وترجوه، وترغب إليه، وترهب منه، ويذكر صفاته أيضاً عند أحكامه وأوامره ونواهيه، فقل أن تجد آية (حكم)[4] من أحكام المكلفين إلا وهي مختتمة بصفة من صفاته أو صفتين. وقد يذكر الصفة في أول الآية ووسطها وآخرها كقوله[5]:

﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِى تُجَٰدِلُكَ فِى زَوْجِهَا وَتَشْتَكِىٓ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَآ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌۢ بَصِيرٌ﴾ [المجادلة: ١].

فيذكر صفاته عند سؤال عباده لرسوله عنه، ويذكرها

---

(١) ظ، م: (عدوها)، والصواب ما أثبته.
(٢) ظ: (وتكلمه).
(٣) ظ: (ولساقس).
(٤) (حكم): سقط من م.
(٥) ظ: (لقوله).

عند سؤالهم له عن أحكامه حتى إن الصلاة لا تنعقد إلا بذكر أسمائه وصفاته فذكر أسمائه وصفاته روحها وسرها يصحبها من أولها إلى آخرها، وإنما أمر بإقامتها ليذكر بأسمائه وصفاته وأمر عباده أن يسألوه بأسمائه وصفاته، ففتح لهم باب الدعاء رغباً ورهباً ليذكره الداعي بأسمائه وصفاته فيتوسل إليه بها، ولهذا كان أفضل الدعاء وأَجْوَبه[1] ما توسل فيه الداعي إليه بأسمائه وصفاته، قال الله تعالى:

﴿وَلِلَّهِ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ فَٱدۡعُوهُ بِهَاۖ﴾ [الأعراف: ١٨٠].

وكان اسم الله الأعظم في هاتين / الآيتين آية الكرسي، وفاتحة آل عمران[2] لاشتمالهما على صفة الحياة [١٠٩/١]

---

(١) أَجْوبَه: ما ترجى إجابته.

(٢) رواه الترمذي (تحفة الأحوذي ٤٤٧/٩، من طريق أسماء بنت يزيد، في أبواب الدعاء، باب ما جاء في جامع الدعوات عن رسول الله صلى الله عليه وسلم، ح ٣٥٤٣، بلفظ «اسم الله الأعظم في هاتين الآيتين ﴿وَإِلَٰهُكُمۡ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞۖ لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلرَّحۡمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ﴾ وفاتحة آل عمران: ﴿الٓمٓ * ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ﴾ وقال الترمذي هذا حديث حسن صحيح.

ورواه أبو داود (عون المعبود ٣٦٣/٤، ٣٦٤)، في كتاب الصلاة، باب الدعاء، ح ١٤٨٢.

ورواه ابن ماجه ٣٤٦/٢، ط. الأعظمي في أبواب الدعاء، باب اسم الله الأعظم، ح ٢٩٠٠، ورواه بسند آخر بلفظ: «اسم الله الأعظم الذي إذا دعي به أجاب في سور ثلاث البقرة وآل عمران وطه»، ح ١٩٠١، قال في الزوائد: «رجاله ثقات، وهو موقوف».

ورواه الحاكم في المستدرك ٥٠٥/١، ٥٠٦، في كتاب الدعاء، سكت عنه الذهبي.

ورواه أحمد في المسند ٤٦١/٦، والحديث في سنده شهر بن حوشب =

المصححة لجميع الصفات وصفة القيومية المتضمنة لجميع الأفعال؛ ولهذا كانت سيدة آي القرآن وأفضلها، ولهذا كانت سورة الإخلاص تعدل ثلث القرآن[1]؛ لأنها أخلصت للخبر عن الرب تعالى، وصفاته دون خلقه، وأحكامه، وثوابه، وعقابه، وسمع النبي «صلى الله عليه وسلم» رجلاً يدعو: «اللهم إني أسألك بأنك أنت الله الذي لا إله إلا أنت المنان بديع السماوات والأرض ياذا الجلال والإكرام ياحي يا قيوم»[2]، وسمع آخر يدعو: «اللهم إني أسألك بأني أشهد أنك أنت الله الذي لا إله إلا أنت الأحد الصمد الذي

= وعبيدالله ابن أبي زياد القداح المكي،وفيهما كلام (تحفة الأحوذي ٤٤٧/٩)؛ (عون المعبود ٣٦٤/٤، ٣٦٥).

(١) انظر: ما رواه البخاري ٥٨/٩، ٥٩، من طريق أبي سعيد الخدري، في كتاب فضائل القرآن، باب فضل قل هو الله أحد، ح ٥٠١٣.

رواه مسلم ٥٥٦/١، من طريق أبي الدرداء، في كتاب صلاة المسافرين وحصرها، باب فضل قراءة قل هو الله أحد، ح ٢٥٩.

ورواه الترمذي ١٠٦/٨، من طريق أبي أيوب الأنصاري، في أبواب: ثواب القرآن، باب: ما جاء في سورة الإخلاص، ح ٢٨٩٨، وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن.

(٢) رواه الترمذي (تحفة الأحوذي ٥٢٩/٩)، من طريق أنس، في أبواب الدعوات، باب رقم (١٠٩)، ح ٣٦١٢، هذا حديث غريب من هذا الوجه، وقد روي هذا الحديث من غير هذا الوجه عن أنس.

رواه أبو داود (عون المعبود ٣٦٣/٤)، في كتاب الصلاة، باب الدعاء، ح ١٤٨١.

ورواه ابن ماجه ٣٤٧/٢، في أبواب الدعاء، باب اسم الله الأعظم، ح ٣٩٠٤.

ورواه النسائي ٥٢/٣، في كتاب السهو، باب الدعاء بعد الذكر.

ورواه الحاكم في المستدرك ٥٠٤/١.

وقال: هذا حديث صحيح على شرط مسلم، ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي.

لم يلد، ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد»، فقال لأحدهما: «لقد سألت الله باسمه الأعظم الذي إذا دعي به أجاب وإذا سئل به أعطى»»، وقال للآخر: «سل تعطه»[1]، وذلك لما تضمنه هذا الدعاء من أسماء الرب وصفاته، وأحب ما دعاه الداعي به أسماؤه[2] وصفاته، وفي الحديث الصحيح عنه «صلى الله عليه وسلم» أنه قال: «ما أصاب عبداً قط هم ولا حزن فقال: «اللهم إني عبدك وابن عبدك وابن أمتك، ناصيتي بيدك، ماض فيّ حكمك، عدل فيّ قضاؤك، أسألك بكل اسم هو لك، سميت به نفسك، أو علمته أحداً من خلقك، أو استأثرت به في علم الغيب عندك أن تجعل القرآن ربيع قلبي، ونور صدري، وجلاء حزني، وذهاب همي وغمي إلا أذهب الله همه وغمه وأبدله مكانه فرحاً»، قالوا: أفلا نتعلمهن يا رسول الله، قال: «بلى ينبغي لمن

---

(١) رواه الترمذي (تحفة الأحوذي ٩/٤٤٥)، من طريق عبدالله بن بريدة الأسلمي عن أبيه، في أبواب الدعوات، باب جامع الدعوات عن رسول الله «صلى الله عليه وسلم»، ح ٣٥٤٢، وقال هذا حديث حسن غريب.

ورواه أبو داود (عون المعبود ٤/٣٦٢)، في كتاب الصلاة، باب الدعاء، ح ١٤٧٩.

ورواه ابن ماجه ٢/٣٤٧، ط. الأعظمي. في أبواب الدعاء، باب اسم الله الأعظم، ح ٣٩٠٣.

ورواه الحاكم (المستدرك ١/٥٠٤)، في كتاب الدعاء، وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه، وله شاهد صحيح على شرط مسلم، ووافقه الذهبي.

قال المنذري في الترغيب والترهيب ٢/٢٧٤، قال شيخنا الحافظ أبو الحسن المقدسي: «وإسناده لا مطعن فيه، ولم يرد في هذا الباب حديث أجود إسناداً منه».

(٢) م: (أسمائه).

يسمعهن أن يتعلمهن»(١).

وقد نبه سبحانه على إثبات صفاته وأفعاله بطريق المعقول، فاستيقظت لتنبيهه العقول الحية، واستمرت على رقدتها العقول الميتة، فقال الله تعالى في صفة العلم:

﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ [الملك: ١٤].

فتأمل صحة هذا الدليل، مع غاية إيجاز لفظه واختصاره، وقال سبحانه:

﴿أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لَّا يَخْلُقُ﴾ [النحل: ١٧].

فما أصح هذا الدليل، وما أوجزه، وقال تعالى: في صفة الكلام:

﴿وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَىٰ مِن بَعْدِهِ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهُ خُوَارٌ أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا﴾ [الأعراف: ١٤٨].

نبه بهذا الدليل على أن من لا يُكَلِّم ولا يهدي لا يصلح أن يكون آلهاً، وكذلك قوله في الآية الأخرى عن العجل:

---

(١) رواه الإمام أحمد في المسند ٣٩١/١، ٤٥٢، وهو في مجمع الزوائد ١٣٦/١٠، ونسبه لأحمد وأبي يعلى والبزار، وقال الهيثمي: رجال أحمد وأبي يعلى رجال الصحيح غير أبي سلمى الجهني، وقد وثقه ابن حبان».
ورواه الحاكم ٥٠٩/١، ٥١٠، وقال هذا حديث صحيح على شرط مسلم إن سلم من إرسال عبدالرحمن بن عبدالله عن أبيه، فإنه مختلف في سماعه عن أبيه. وقال الذهبي: «وأبو سلمة لا يدري من هو، ولا رواية له في الكتب الستة»، وقال العلامة أحمد شاكر في تحقيق المسند ٣٧١١/٥، إسناده صحيح، وتعقب الذهبي، ووثق أبا سلمة، وقد صححه ابن القيم كما في الأصل.

﴿أَفَلَا يَرَوْنَ أَلَّا يَرْجِعُ إِلَيْهِمْ قَوْلًا وَلَا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا﴾ [طه: ٨٩].

فجعل امتناع صفة الكلام والتكليم، وعدم ملك الضر والنفع (دليل على عدم الإلهية، وهذا دليل عقلي سمعي على أن الإله لا بد أن يكلم ويتكلم ويملك لعابده الضر والنفع)[١] وإلا لم يكن إلهاً، وقال:

﴿أَلَمْ نَجْعَل لَّهُۥ عَيْنَيْنِ * وَلِسَانًا وَشَفَتَيْنِ * وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ﴾ [البلد: ٨، ١٠].

نبهك بهذا الدليل العقلي القاطع أن الذي جعلك تبصر وتتكلم وتعلم أولى[٢] أن يكون بصيراً متكلماً عالماً، فأي دليل عقلي قطعي أقوى من هذا وأبين وأقرب إلى المعقول، وقال تعالى في آلهة المشركين المعطلين:

﴿أَلَهُمْ أَرْجُلٌ يَمْشُونَ بِهَآ ۖ أَمْ لَهُمْ أَيْدٍ يَبْطِشُونَ بِهَآ ۖ أَمْ لَهُمْ أَعْيُنٌ يُبْصِرُونَ بِهَآ ۖ أَمْ لَهُمْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٩٥].

فجعل سبحانه عدم البطش والمشي والسمع والبصر دليلاً على عدم إلهية من عدمت فيه هذه الصفات، فالبطش والمشي من أنواع الأفعال، والسمع والبصر من أنواع[٣] الصفات.

---

(١) ما بين القوسين سقط من م.
(٢) ظ: (أولاً).
(٣) ظ: (وأنواع) بدل: (من أنواع).

وقد وصف نفسه سبحانه بضد صفة أربابهم[1] وبضد ما وصفه به المعطلة والجهمية، فوصف نفسه بالسمع والبصر والفعل باليدين والمجيء والإتيان، وذلك ضد صفات الأصنام التي جعل امتناع هذه الصفات عليها منافياً لإلهيتها، فتأمل آيات التوحيد والصفات في القرآن على كثرتها وتفننها واتساعها وتنوعها كيف؟.

تجدها كلها[2] قد أثبتت الكمال للموصوف بها، وأنه المتفرد بذلك الكمال، فليس له فيه شبه ولا مثال، وأي دليل في العقل أوضح من إثبات الكمال المطلق لخالق هذا العالم ومدبره، وملك السموات والأرض وقيومها، فإذا لم يكن في العقل إثبات جميع أنواع الكمال له فأي قضية تصح في العقل بعد هذا، ومن شك في أن صفة السمع، والبصر، والكلام، والحياة، والإرادة، والقدرة، والغضب، والرضا، والفرح، والرحمة، والرأفة كمال، فهو ممن سلب خاصة الإنسانية، وانسلخ من العقل، بل من شك أن إثبات[3] الوجه واليدين، وما أثبته لنفسه معهما كمال، فهو مؤوف مصاب في عقله، ومن شك أن كونه يفعل باختياره ما يشاء، ويتكلم إذا شاء وينزل إلى حيث شاء ويجيء إلى حيث شاء كمال، فهو جاهل بالكمال، والجامد عنده أكمل من الحي الذي تقوم به الأفعال الاختيارية، كما أن عند شقيقه الجهمي

---

(١) ظ، م: (أديانهم)، ولعل الصواب ما أثبته.

(٢) ظ، م: (كلما)، ولعل الصواب ما أثبته.

(٣) ظ: (ثبات).

أن الفاقد لصفات الكمال أكمل من الموصوف بها، كما أن عند أستاذهما / وشيخهما الفيلسوف أن من لا يسمع، ولا يبصر، ولا يعلم، ولا له حياة، ولا قدرة، ولا إرادة، ولا فعل، ولا كلام، ولا يرسل رسولاً، ولا ينزل كتاباً، ولا يتصرف في هذا العالم بتحويل وتغيير وإزالة ونقل وإماتة وإحياء أكمل ممن يتصف بذلك، فهؤلاء كلهم قد خالفوا صريح المعقول، وسلبوا الكمال عمن هو أحق بالكمال من كل ما سواه، ولم يكفهم ذلك حتى جعلوا الكمال نقصاً، وعدمه كمالاً، فعكسوا الأمر، وقلبوا الفطر، وأفسدوا العقول، فتأمل شبههم الباطلة، وخيالاتهم الفاسدة التي عارضوا بها الوحي هل تقاوم[1] هذا الدليل الدال على إثبات الصفات والأفعال للرب سبحانه؟ ثم اختر لنفسك بعد ما شئت.

[١/١١٠]

وهذا قطرة من بحر نبهنا به تنبيهاً يعلم به اللبيب ما وراءه وإلا فلو أعطينا هذا الموضع حقه ـ وهيهات أن يصل إلى ذلك علمنا، أو قدرتنا ـ لكتبنا فيه عدة أسفار، وكذا كل وجه من هذه الوجوه، فإنه لو بسط، وفصل لاحتمل سفراً أو أكثر، والله المستعان، وبه التوفيق.

الوجه الخامس والخمسون:

بيان الغاية التي ينتهي إليها من عارض الوحي بالعقل،

إن غاية ما ينتهي إليه من ادعى معارضة العقل للوحي أحد أمور أربعة لا بد له منها إما تكذيبها وجحدها، وإما اعتقاد أن الرسل خاطبوا الخلق بها خطاباً جمهورياً،

(١) ظ، م: (تقادم)، والصواب ما أثبته.

لا حقيقة له، وإنما أرادوا منهم التخييل، وضرب الأمثال، وإما اعتقاد أن المراد تأويلها وصرفها عن حقائقها وما تدل عليه إلى المجازات والاستعارات، وإما الإعراض عنها وعن فهمها وتدبرها، واعتقاد أنه لا يعلم ما أريد بها إلا الله، فهذه أربع مقامات، وقد ذهب إلى كل مقام منها طوائف من بني آدم.

المقام الأول: مقام التكذيب والجحد، وهؤلاء استراحوا من كلفة النصوص، والوقوع في التجسيم والتشبيه، وخلعوا ربقة الإيمان من أعناقهم، وقالوا لسائر الطوائف: منكم إلى هذه النصوص[1]، وأما نحن فلسنا منها في شيء، لأن عقولنا لما عارضتها دفعناها[2] في صدر من جاء بها وقابلناه بالتكذيب.

المقام الثاني: مقام أهل التخييل، قالوا: إن الرسل لم يمكنهم مخاطبة الخلق بالحق في نفس الأمر، فخاطبوهم بما يخيل إليهم وضربوا لهم الأمثال، وعبروا عن المعاني المعقولة بالأمور القريبة من الحس، وسلكوا ذلك في باب الإخبار عن الله وأسمائه وصفاته واليوم الآخر، وأقروا باب الطلب على حقيقته، ومنهم من سلك هذا المسلك في الطلب أيضاً. وجعل الأمر والنهي أمثالاً[3] وإشارات ورموزاً، فهم ثلاث فرق هذه إحداها.

فرق أهل التخييل

---

(١) «منكم إلى هذه النصوص»، عبارة استخفاف معناها شأنكم وهذه النصوص فتصارعوا معها، أما نحن فلسنا منها في شيء.

(٢) ظ، م: (دفعنا)، ولعل الصواب ما أثبت.

(٣) ظ، م: (امتثالاً).

والثانية: سلكت ذلك في الخبر دون الأمر.

والثالثة: سلكت ذلك في الخبر عن الله وصفاته دون المعاد والجنة والنار، وذلك كله إلحاد في أسماء الرب وصفاته ودينه واليوم الآخر، والملحد لا يتمكن من الرد على الملحد، وقد وافقه في الأصل، وإن خالفه في فروعه، فلهذا استطال على هؤلاء، الملاحدة كابن سينا[1] وأتباعه غاية الاستطالة، وقالوا: القول في نصوص المعاد كالقول في نصوص الصفات.

قالوا: بل الأمر فيها أسهل من نصوص الصفات لكثرتها وتنوعها وتعدد طرقها وإثباتها على وجه يتعذر معه التأويل، فإذا كان الخطاب بها خطاباً جهورياً فنصوص[2] المعاد أولى، قال: فإن قلتم نصوص الصفات قد عارضها ما يدل على انتفائها من العقل قلنا: ونصوص المعاد قد عارضها من العقل ما يدل على انتفائها[3]، ثم ذكر[4] العقليات المعارضة للمعاد بما يعلم به العاقل أن العقليات المعارضة للصفات من جنسها أو أضعف منها.

المقام الثالث: مقام أهل التأويل قالوا: لم يرد منا اعتقاد حقائقها، وإنما أريد منا تأويلها بما يخرجها عن ظاهرها وحقيقتها، فتكلفوا لها وجوه التأويلات المستكرهة والمجازات

---

(١) انظر ترجمته، ص ٧٣٥.

(٢) م: (نصوص).

(٣) ظ، م: (انتفائه)، والصواب ما أثبته.

(٤) لعله ابن سينا، أو أحد أتباعه.

المستنكرة، التي يعلم العقلاء أنها أبعد شيء عن احتمال ألفاظ النصوص لها، وأنها بالتحريف أشبه منها بالتفسير.

والطائفتان اتفقتا على أن الرسول لم يبين الحق للأمة في خطابه لهم، ولا أوضحه بل خاطبهم بما ظاهره باطل ومحال، ثم اختلفوا فقال أصحاب التخييل: أرادمنهم اعتقاد خلاف الحق والصواب، وإن كان في ذلك مفسدة، فالمصلحة المترتبة عليه أعظم من المفسدة التي فيه، وقال أصحاب التأويل: بل أراد منا أن نعتقد خلاف ظاهره وحقيقته، ولم يبين لنا المراد تعريضاً لنا إلى حصول / الثواب بالاجتهاد والبحث والنظر وإعمال الفكر في معرفة الحق بعقولنا، وصرف تلك الألفاظ عن حقائقها وظواهرها لننال ثواب الاجتهاد والسعي في ذلك، فالطائفتان متفقتان على أن ظاهر خطاب الرسول ضلال وكفر وباطل، وأنه لم يبين الحق، ولا هدى إليه الخلق[1].

[١/١١١]

المقام[2] الرابع: مقام اللاأدرية[3][4] الذين يقولون: لا ندري معاني هذه الألفاظ، ولا ما أريد منها، ولا ما دلت عليه، وهؤلاء ينسبون طريقتهم إلى السلف، وهي التي يقول المتأولون: إنها أسلم، ويحتجون عليها بقوله تعالى:

---

(١) ظ، م: (الحق)، والصواب ما أثبته.
(٢) ظ، م: (الوجه الرابع)، والصواب ما أثبته كما يدل عليه السياق، ولعله خطأ من الناسخ.
(٣) ظ: (الملادرية).
(٤) سبق ذكرها، انظر ص ٦٤٧.

﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧].

ويقولون: هذا هو الوقف التام عند جمهور السلف، وهو قول أبـي بن كعب، وعبدالله بن مسعود، وعبدالله بن عباس، وعائشة، وعروة بن الزبير، وغيرهم(١) من السلف والخلف، وعلى قول هؤلاء يكون الأنبياء والمرسلون(٢) لا يعلمون معاني ما أنزل الله عليهم من هذه النصوص، ولا الصحابة والتابعون لهم بإحسان، بل يقرأون كلاماً لا يعقلون معناه، ثم هم متناقضون أفحش تناقض، فإنهم يقولون: تجرى على ظاهرها، وتأويلها باطل، ثم يقولون لها تأويل لا يعلمه إلا الله، وقول هؤلاء أيضاً باطل. فإن الله سبحانه أمر بتدبر كتابه، وتفهمه، وتعقله، وأخبر أنه بيان، وهدى وشفاء لما في الصدور، وحاكم بين الناس فيما اختلفوا فيه، ومن أعظم الاختلاف اختلافهم في باب الصفات والقدر والأفعال. واللفظ الذي لا يعلم ما أراد به المتكلم، لا يحصل به حكم، ولا هدى ولا شفاء، ولا بيان، وهؤلاء طرقوا(٣) لأهل الإلحاد والزندقة والبدع أن يستنبطوا الحق من عقولهم وآرائهم، فإن النفوس طالبة لمعرفة هذا الأمر أعظم طلب، والمقتضى التام لذلك فيها موجود، فإذا قيل لها: إن ألفاظ القرآن والسنة في ذلك لها تأويل لا يعلمه إلا الله(٤)،

---

(١) ظ، م: (وغيره)، ولعل الصواب ما أثبته.

(٢) ظ: (والمرسلين) وهو خطأ.

(٣) سبق، انظر ص ٢٥٤.

(٤) ظ: (إلا بالله).

ولا يعلم أحد معناها، وما أريد بها، وما دلت عليه، فروا إلى عقولهم، ونظرهم، وآرائهم، فسد هؤلاء باب الهدى والرشاد، وفتح أولئك باب الزندقة والبدعة والإلحاد، وقالوا: قد أقررتم بأن ما جاءت به الرسل في هذا الباب لا يحصل منه علم بالحق، ولا يهدي إليه، فهو في طريقتنا لا في طريقة الأنبياء، فإنا نحن نعلم ما نقوله، ونثبته بالأدلة العقلية، والأنبياء لم يعلموا تأويل ما قالوه، ولا بينوا مراد المتكلم به، وأصاب هؤلاء من الغلط على السمع ما أصاب أولئك من الخطأ في العقل، وهؤلاء لم يفهموا مراد السلف بقولهم: لا يعلم تأويل المتشابه إلا الله، فإن التأويل في عرف السلف المراد به التأويل في مثل قوله تعالى:

التأويل عند السلف

﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ يَوْمَ يَأْتِي تَأْوِيلُهُۥ يَقُولُ ٱلَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبْلُ قَدْ جَآءَتْ رُسُلُ رَبِّنَا بِٱلْحَقِّ﴾ [الأعراف: ٥٣].

وقوله تعالى:

﴿ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا﴾ [النساء: ٥٩].

وقول يوسف:

﴿يَٰٓأَبَتِ هَٰذَا تَأْوِيلُ رُءْيَٰيَ مِن قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا﴾ [يوسف: ١٠٠].

وقول يعقوب:

﴿وَيُعَلِّمُكَ مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ﴾ [يوسف: ٦].

وكــذلك:

﴿ وَقَالَ ٱلَّذِى نَجَا مِنْهُمَا وَٱدَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أَنَا۠ أُنَبِّئُكُم بِتَأْوِيلِهِۦ ﴾ [يوسف: ٤٥].

وقال يوسف:

﴿ لَا يَأْتِيكُمَا طَعَامٌ تُرْزَقَانِهِۦٓ إِلَّا نَبَّأْتُكُمَا بِتَأْوِيلِهِۦ قَبْلَ أَن يَأْتِيَكُمَا ۚ ﴾ [يوسف: ٣٧].

فتأويل الكلام الطلبي هو نفس فعل المأمور به والمنهي عنه، كما قال ابن عيينة[١]: السنة تأويل الأمر والنهي[٢]. وقالت عائشة: كان رسول الله «صلى الله عليه وسلم» يقول في ركوعه وسجوده: «سبحانك اللهم ربنا وبحمدك» يتأول القرآن[٣]، وأما تأويل ما أخبر الله به عن نفسه، وعن اليوم الآخر، فهو نفس الحقيقة التي أخبر الله عنها، وذلك في حق الله هو كنه ذاته وصفاته التي لا يعلمها غيره، ولهذا قال مالك وربيعة: «الاستواء معلوم والكيف مجهول»[٤]،

---

(١) سبق ذكر ترجمته، ص ٢٠٦.

(٢) سبق، انظر ص ٢٠٦.

(٣) سبق تحقيقه، انظر ص ١٧٩.

(٤) الأثر: رواه البيهقي عن مالك وعن ربيعة الرأي في الأسماء والصفات، ص ٥١٥، ٥١٦، طبع دار الكتب العلمية ١٤٠٥. وورواه اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة ٣/٣٩٨، وذكره الذهبي في كتابه العلو عن ربيعة الرأي، ص ٩٨، وعن مالك، ص ١٠٤، قال ابن حجر في الفتح ١٣/٤٠٦، ٤٠٧ بأن سنده عن مالك جيد. كما روى هذا الأثر عن أم سلمة اللالكائي في شرح أصول اعتقاد أهل السنة ٣/٣٩٧، قال ابن تيمية في مجموع الفتاوى ٥/٣٦٥، بعد ذكر قول مالك: «وهذا الجواب ثابت عن ربيعة شيخ مالك، وقد روي هذا الجواب عن أم سلمة «رضي الله عنها» موقوفاً ومرفوعاً، ولكن ليس في إسناده من يعتمد عليه». اهـ. =

وكذلك قال ابن الماجشون[1] والإمام أحمد وغيرهما من السلف: «إنا لا نعلم كيفية ما أخبر الله به عن نفسه، وإن كنا نعلم تفسيره ومعناه»، وقد فسر الإمام أحمد الآيات التي احتج بها الجهمية من المتشابه، وقال: «إنهم تأولوها على غير تأويلها وبين معناها»[2]، وكذلك الصحابة والتابعون فسروا القرآن وعلموا المراد بآيات الصفات، كما علموا المراد من آيات الأمر والنهي، وإن لم يعلموا الكيفية كما علموا معاني ما أخبر الله به في الجنة والنار، وإن لم يعلموا حقيقة كنهه وكيفيته، فمن قال من السلف: إن تأويل المتشابه لا يعلمه إلا الله بهذا المعنى فهو حق، وأما من قال: إن التأويل الذي هو تفسيره، وبيان المراد منه لا يعلمه إلا الله فهذا غلط، والصحابة والتابعون وجمهور الأمة على خلافه، قال مجاهد: «عرضت المصحف على ابن عباس من فاتحته إلى خاتمته أقفه عند كل آية وأسأله عنها»[3]. وقال عبدالله بن مسعود: «ما في / كتاب الله آية إلا وأنا أعلم فيما أنزلت»[4]، وقال الحسن البصري: ما أنزل الله آية إلا

[١/١١٢]

= وقال الذهبي: هذا القول محفوظ عن جماعة كربيعة الرأي ومالك الإمام وأبي جعفر الترمذي، فأما عن أم سلمة، فلا يصح لأن أبا كنانة ليس بثقة وأبو عمير لا أعرفه». معارج القبول ١/١٣٧.

(١) سبق ذكر ترجمته، ص ٥٣٥.

(٢) سبق، انظر ص ١٧٨.

(٣) انظر تهذيب التهذيب ١٠/٤٣؛ تفسير مجاهد ١/٤٧؛ فضائل القرآن، لابن كثير، ص ٢٨.

(٤) رواه البخاري (فتح الباري ٩/٤٧) من طريق مسروق ـ في كتاب فضائل القرآن ـ باب القراء من أصحاب النبي «صلى الله عليه وسلم»، ح ٥٠٠٢؛ ورواه مسلم =

وهو يحب أن يعلم ما أراد بها، وقال مسروق: ما نسأل أصحاب محمد عن شيء إلا وعلمه في القرآن، ولكن علمنا قصر عنه، وقال الشعبي[1]: ما ابتدع قوم بدعة إلا وفي كتاب الله بيانها» والمقصود أن من ادعى معارضة العقل للسمع لا بد له أن يسلك أحد هذه المسالك الأربعة الباطلة، وأسلمها هذا المسلك الرابع، وقد علمت بطلانه، وإنما كان أقل بطلاناً لأنه لا يتضمن الخبر الكاذب على الله ورسوله، فإن صاحبه يقول: لا أفهم من هذه النصوص شيئاً، ولا أعرف المراد بها، وأصحاب تلك المسالك تتضمن[2] أقوالهم تكذيب الله ورسوله، أو الإخبار عن النصوص بالتكذيب، وبالله التوفيق.

الوجه السادس والخمسون[3]:

بيان أن منشأ البدع هي الألفاظ المجملة التي تحتمل عدة معان

إن هؤلاء المعارضين للكتاب والسنة بعقلياتهم، التي هي في الحقيقة جهليات، إنما يبنون[4] أمرهم في ذلك على أقوال مشتبهة محتملة[5] تحتمل معاني متعددة، ويكون ما فيها من الاشتباه في المعنى، والإجمال في اللفظ يوجب تناولها[6]

= (٤/١٩١٣) في كتاب فضائل الصحابة ــ باب من فضائل عبدالله بن مسعود رضي الله عنه، ح ١١٦.

(١) سبق ذكر ترجمته، ص ٢٤٩.

(٢) ظ: (تتضمون).

(٣) انظر الوجه السابع عشر: «درء تعارض العقل والنقل» ١/٢٠٨.

(٤) ظ: (يثبتون).

(٥) ظ: (مجمله).

(٦) م: (تأويلها).

بحق وباطل، فَبِما فيها من الحق يَقْبَلُ ـ من لم يحط بها علماً ـ ما فيها من الباطل لأجل الاشتباه والالتباس، ثم يعارضون بما فيها من الباطل نصوص الأنبياء وهذا منشأ ضلال من ضل من الأمم قبلنا وهو منشأ البدع كلها، فإن البدعة لو كانت باطلاً محضاً لما قبلت، ولبادر كل أحد إلى ردها وإنكارها، ولو كانت حقاً محضاً لم تكن بدعة، وكانت موافقة للسنة، ولكنها تشتمل على حق وباطل، ويلتبس[1] فيها الحق بالباطل كما قال تعالى:

﴿وَلَا تَلْبِسُوا۟ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ وَتَكْتُمُوا۟ ٱلْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٤٢].

فنهى عن لبس الحق بالباطل وكتمانه. ولبسه به خلطه به حتى يلتبس أحدهما بالآخر، ومنه التلبيس، وهو التدليس والغش الذي يكون باطنه خلاف ظاهره، فكذلك[2] الحق إذا لبس بالباطل يكون فاعله قد أظهر الباطل في صورة الحق، وتكلم بلفظ له معنيان: معنى صحيح ومعنى باطل، فيتوهم السامع أنه أراد المعنى الصحيح ومراده الباطل، فهذا من الإجمال في اللفظ.

وأما الاشتباه في المعنى فيكون له وجهان، هو حق من أحدهما، وباطل من الآخر، فيوهم[3] إرادة الوجه

---

(١) ظ: (وتلبيس).

(٢) ظ: (فلذلك).

(٣) ظ، م: (فيتوهم)؛ وقال ناسخ م: (فيوهم).

الصحيح، ويكون مراده[1] الباطل، فأصل ضلال بني آدم من الألفاظ المجملة، والمعاني المشتبهة، ولا سيما إذا صادفت أذهاناً مخبطة[2][3] فكيف إذا انضاف إلى ذلك هوى وتعصب؟ فسل[4] مثبت القلوب أن يثبت قلبك[5] على دينه، وأن لا يوقعك في هذه الظلمات. قال الإمام أحمد[6] في خطبة كتابه في الرد على الجهمية[7]: «الحمد لله الذي جعل في كل زمان فترة من الرسل بقايا من أهل العلم، يدعون من ضل إلى الهدى، ويصبرون منهم على الأذى، يحيون بكتاب الله الموتى، ويبصرون بكتاب الله أهل العمى، فكم من قتيل لإبليس قد أحيوه، وكم من تائه[8] ضال قد هدوه، فما أحسن أثرهم على الناس، وما أقبح أثر الناس عليهم، ينفون عن كتاب الله تحريف الغالين وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين الذين عقدوا ألوية البدعة، وأطلقوا عنان الفتنة، فهم مختلفون في الكتاب، مخالفون

---

(١) م: قال الناسخ: (غرضه).
(٢) (مخيطة): ألغيت في م؛ وكتب الناسخ: (مستقيمة).
(٣) مخبطة: أصل الخبط: ضرب البعير الشيء بخف يده. وقيل: الخبط: كل سير على غير هدى، والمعنى أن عقولهم تضرب في كل ناحية فليس لها منهج واضح. لسان العرب ٢/١٠٩٣، ١٠٩٤ ــ مادة: خبط.
(٤) م: (فنسأل الله).
(٥) كذا في ظ، م؛ وصححها ناسخ م: (قلوبنا).
(٦) في هامش م: (خطبة الإمام أحمد).
(٧) انظر الرد على الجهمية، للإمام أحمد بن حنبل، ص ٨٥، بتحقيق الأستاذ عبدالرحمن عميرة.
(٨) ظ: (بابه).

للكتاب، متفقون على مخالفة الكتاب، يقولون على الله، وفي الله، وفي كتاب الله بغير علم، يتكلمون بالمتشابه من الكلام، ويخدعون جهال الناس بما يشبهون عليهم، فنعوذ بالله من فتن المضلين»، وهذه الخطبة تلقاها الإمام أحمد عن عمر بن الخطاب[1]، أو وافقه فيها، فقد ذكرها محمد بن وضاح[2] في أول كتابه في «الحوادث والبدع»[3]، فقال: حدثنا أسد، ثنا رجل[4] يقال له يوسف، ثقة عن أبي عبدالله الواسطي، رفعه إلى عمر بن الخطاب أنه قال: «الحمد لله الذي امتن على العباد بأن جعل في كل زمان فترة من الرسل بقايا من أهل العلم يدعون من ضل إلى الهدى، ويصبرون منهم على الأذى، يحيون بكتاب الله أهل العمى، كم من قتيل لإبليس قد أحيوه، وضال[5] تائه قد هدوه، بذلوا دماءهم وأموالهم دون هلكة العباد، فما أحسن أثرهم على الناس، وما أقبح أثر الناس عليهم[6]، وما نسيهم ربك، وما كان ربك نسياً جعل قصصهم (هدى)[7][8]،

---

(١) وهذا أقرب من الموافقة.

(٢) سبق ذكر ترجمته، ص ٦٢١.

(٣) انظر البدع والنهي عنها، لابن وضاح، ص ٣، ٤، تحقيق محمد أحمد دهمان، دار البصائر، دمشق.

(٤) البدع: نا أسد قال نا رجل.

(٥) ظ: (ضلال).

(٦) البدع زاد: يقتلونهم في سالف الدهر إلى يومنا هذا بالحدود ونحوها فما نسيهم... إلخ.

(٧) ظ: (يصفهم هذا)؛ م: (يصفهم) وما أثبته من البدع.

(٨) (هدى): سقط من م.

وأخبر عن حسن مقالاتهم فلا تقصر[1] عنهم، فإنهم في منزلة رفيعة، وإن أصابتهم الوضيعة». اهـ.

فقوله: يتكلمون بالمتشابه من الكلام هو الذي له وجهان: يخدعون به جهال الناس كما ينفق[2] أهل الزغل[3] النقد المغشوش الذي له / وجهان، يخدعون به من لم يعرفه من الناس، فلا إله إلا الله، كم قد ضل بذلك طوائف من بني آدم لا يحصيهم إلا الله!، واعتبر ذلك بأظهر الألفاظ والمعاني في القرآن والسنة، وهو التوحيد الذي حقيقته إثبات صفات الكمال لله، وتنزيهه عن أضدادها، وعبادته وحده لا شريك له، فاصطلح أهل الباطل على وضعه للتعطيل المحض، ثم دعوا الناس إلى التوحيد، فخدعوا به من لم يعرف معناه في اصطلاحهم، وظن أن ذلك التوحيد هو الذي دعت إليه الرسل، والتوحيد اسم لستة معان: توحيد الفلاسفة[4]، وتوحيد الجهمية، وتوحيد القدرية الجبرية[5]، وتوحيد الاتحادية[6]. فهذه الأربعة أنواع من التوحيد جاءت الرسل بإبطالها، ودل على بطلانها العقل والنقل. فأما توحيد الفلاسفة: فهو إنكار ماهية الرب

[١١٣/١]

المثال الأول لفظ التوحيد

أنواع التوحيد:

التوحيد الأول

---

(١) ظ، م: (يقتصر) وما أثبته من البدع، ص ٤.
(٢) انظر ص ١٤٩.
(٣) انظر ص ٤٤٠.
(٤) سبق ص ١٩١.
(٥) انظر ص ٢٣٢.
(٦) انظر ص ٣٠٣.

الزائدة على وجوده[1]، وإنكار صفات كماله، وأنه لا سمع له، ولا بصر، ولا قدرة، ولا حياة، ولا إرادة، ولا كلام، ولا وجه، ولا يدين، وليس فيه معنيان متميز أحدهما عن الآخر البتة، قالوا: لأنه لو كان كذلك لكان مركباً، وكان جسماً مؤلفاً، ولم يكن واحداً من كل وجه، فجعلوه من جنس الجوهر الفرد، الذي لا يحس، ولا يرى، ولا يتميز منه جانب عن جانب، بل الجوهر الفرد يمكن وجوده[2].

وهذا الواحد الذي جعلوه حقيقة رب العالمين يستحيل وجوده، فلما اصطلحوا على هذا المعنى في التوحيد، وسمعوا قوله:

﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ﴾ [البقرة: ١٦٣].

وقوله:

﴿وَمَا مِنْ إِلَٰهٍ إِلَّا إِلَٰهٌ وَاحِدٌ﴾ [المائدة: ٧٣].

نزلوا لفظ القرآن على هذا المعنى الاصطلاحي، وقالوا: لو كان له صفة، أو كلام، أو مشيئة، أو علم، أو حياة، أو قدرة، أو سمع، أو بصر لم يكن واحداً، وكان مركباً مؤلفاً، فسموا أعظم التعطيل بأحسن الأسماء وهو التوحيد، وكسوه ثوبه، وسموا أصح الأشياء وأحقها بالثبوت، وهو صفات الرب، ونعوت كماله بأقبح الأسماء، وهو التركيب والتأليف[3]، فتولد من بين هذه التسمية

---

(١) ظ: (وجوه).

(٢) ظ: (وجوه).

(٣) (الواو): ليست في ظ، م، ولعل الصواب إثباتها.

المنكرة للمعنى الصحيح، وتلك التسمية الصحيحة للمعنى الباطل جحد حقائق أسماء الرب وصفاته، بل وجحد ماهيته وذاته، وتكذيب رسله، ونشأ من نشأ على اصطلاحهم من إعراضه عن استفادة الهدى والحق من الوحي، فلم يعرف سوى الباطل الذي اصطلحوا عليه، فجعله أصلاً لدينه، فلما رأى ما جاءت به الرسل يعارضه، قال: إذا تعارض العقل والنقل قدم العقل.

التوحيد الثاني: [توحيد][1]: الجهمية، وهو مشتق من توحيد الفلاسفة، وهو نفي صفات الرب، كعلمه، وكلامه، وسمعه، وبصره، وحياته، وعلوه على عرشه، ونفي وجهه ويديه، وقطب رحى هذا التوحيد جحد حقائق أسمائه وصفاته.

التوحيد الثالث: توحيد القدرية الجبرية، وهو إخراج أفعال العباد أن تكون فعلاً لهم، وأن تكون واقعة بكسبهم أو إرادتهم، بل هي نفس فعل الله، فهو الفاعل لها دونهم، فنسبتها[2] إليهم، وأنهم فعلوها مناف[3] للتوحيد عندهم.

التوحيد الرابع: توحيد القائلين بوحدة الوجود[4]، وأن الوجود عندهم واحد، ليس عندهم وجودان، قديم وحادث، وخالق ومخلوق، وواجب وممكن، بل الوجود

---

(١) (توحيد): ليست في ظ، م، والأولى إثباتها.

(٢) ظ، م: (نسبتها)، ولعل الصواب ما أثبته.

(٣) ظ، م: (منافى التوحيد)، ولعل الصواب ما أثبته.

(٤) انظر: ص ٣٠٣، الاتحادية.

عندهم واحد بالعين، والذي يقال له الخلق المشبه هو الحق المنزه، والكل من عين واحدة بل هو العين الواحدة.

فهذه الأنواع الأربعة سماها أهل الباطل توحيداً، فاعتصموا بالاسم من إنكار المسلمين عليهم، وقالوا نحن الموحدون، ودعوا الناس إلى الباطل باسم التوحيد، فجعلوه جنة وترساً ووقاية، وسموا التوحيد الذي بعث الله به رسله وأنبياءه تركيباً وتجسيماً وتشبيهاً، وجعلوا هذه الألقاب له[1] سهاماً وسلاحاً يقاتلون بها أهله، فتترسوا بما عند أهل الحق من الأسماء الصحيحة، وقاتلوهم بالأسماء الباطلة التي سموا بها ما بعث الله به رسوله، فقاتلوهم باسم التركيب والتجسيم والتشبيه، وتترسوا منهم باسم التوحيد والتنزيه، وقد قال جابر في الحديث الصحيح في حجة الوداع: فأهل رسول الله «صلى الله عليه وسلم» بالتوحيد: «لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إن الحمد والنعمة لك والملك، لا شريك لك»[2] فهذا توحيد الرسول المتضمن لإثبات صفات الكمال التي يستحق عليها الحمد، ولإثبات الأفعال التي استحق بها أن يكون منعماً، ولإثبات القدرة، والمشيئة، والإرادة، والتصرف، والغضب، والرضا، والغنى[3] والجود الذي / هو حقيقة ملكه [و][4] عند [١/١١٤]

---

(١) م: (لها).

(٢) سبق تحقيقه. انظر: ص ١٨١.

(٣) ظ، م: (الغناء).

(٤) (الواو): ليست في ظ ولا م، ولعل الصواب إثباتها.

الفلاسفة[1] والجهمية والمعطلة لا حمد له في الحقيقة، ولا نعمة ولا ملك، والله يعلم أنا لم نجازف في نسبة ذلك إليهم، بل هو حقيقة قولهم، فأي حمد لمن لا يسمع، ولا يبصر، ولا يعلم، ولا يتكلم، ولا يفعل، ولا هو في هذا العالم، ولا خارج عنه، ولا متصل به، ولا منفصل عنه، ولا فوقه، ولا تحته، ولا عن يمينه، ولا عن يسرته، وأي نعمة لمن لا يقوم به فعل البتة، وأي ملك لمن لا وصف له، ولا فعل، فانظر إلى توحيد الرسل، وتوحيد من خالفهم، ومن العجب أنهم سموا توحيد الرسل شركاً وتجسيماً وتشبيهاً مع أنه غاية الكمال، وسموا تعطيلهم واتحادهم ونفيهم توحيداً، وهو غاية النقص، ثم نسبوا اتباع الرسل إلى نقص الرب، وقد سلبوه كل كمال[2]، وزعموا أنهم أثبتوا له الكمال، وقد نزهوه عنه، فهذا توحيد الملاحدة والجهمية والمعطلة.

التوحيد الخامس

وأما توحيد الرسل؛ فهو إثبات صفات الكمال له سبحانه، وإثبات كونه فاعلاً بمشيئته، وقدرته، واختياره، وأن له فعلاً حقيقة، وأنه وحده الذي يستحق أن يعبد، ويخاف، ويرجى، ويتوكل عليه، فهو المستحق لغاية الحب بغاية الذل، وليس لخلقه من دونه وكيل، ولا ولي، ولا شفيع ولا واسطة بينه وبينهم في رفع حوائجهم إليه، وفي تفريج كرباتهم وإغاثة لهفاتهم، وإجابة دعواتهم، وبينه

---

(١) سبق، ص ١٩١.

(٢) ظ، م: (جمال)، ولعل الصواب ما أثبت.

وبينهم واسطة في تبليغ أمره، ونهيه، وخبره إليهم، فلا يعرفون ما يحبه ويرضاه ويبغضه ويسخطه، ولا حقائق أسمائه، وتفصيل ما يجب له، ويمتنع عليه، ويوصف به إلا من جهة هذه الواسطة، فجاء هؤلاء الملاحدة[1]، فعكسوا الأمر، وقلبوا الحقائق، فنفوا كون الرسل وسائط في ذلك، وقالوا: تلقى بواسطة[2] العقل، ونفوا حقائق أسمائه وصفاته، وقالوا هذا التوحيد.

فهذا توحيدهم، وهذا إيمانهم بالرسل، ويقولون نحن ننزهه[3] عن الأعراض، والأغراض، والأبعاض، والحدود، والجهات، وحلول الحوادث، فيسمع الغر المخدوع هذه الألفاظ، فيتوهم منها أنهم ينزهون الله عما يفهم من معانيها عند الإطلاق من العيوب والنقائص والحاجة، فلا يشك أنهم يمجدونه ويعظمونه، ويكشف الناقد البصير ما تحت هذه الألفاظ، فيرى تحتها الإلحاد، وتكذيب الرسل، وتعطيل الرب تعالى عما يستحقه من كماله، فتنزيهه عن الأعراض هو جحد صفاته كسمعه، وبصره، وحياته، وعلمه، وكلامه، وإرادته، فإن هذه أعراض لا تقوم إلا بجسم، فلو كان متصفاً بها لكان جسماً، وكانت أعراضاً له، وهو منزه عن الأعراض. وأما الأغراض: فهي الغاية، والحكمة التي لأجلها يفعل، ويخلق، ويأمر، وينهي،

---

(١) انظر: ص ٣٠٠.

(٢) ظ، م: (يوسط)، ولعل الصواب ما أثبته.

(٣) ظ، م: (ننزه)، ولعل الصواب ما أثبته.

ويثيب[1]، ويعاقب، وهي الغايات المحمودة المطلوبة له من أمره، ونهيه، وفعله، فيسمونها عللاً وأغراضاً، ثم ينزهونه عنها.

وأما الأبعاض: فمرادهم بتنزيهه عنها أنه ليس له وجه ولا يدان، ولا يمسك السموات على أصبع، والأرض على أصبع، والشجر على أصبع، والماء على أصبع، فإن ذلك كله أبعاض، والله منزه عن الأبعاض، وأما الحدود والجهات فمرادهم بتنزيهه عنها أنه ليس فوق السماوات رب، ولا على العرش إله، ولا يشار إليه بالأصابع إلى فوق كما أشار إليه أعلم الخلق[2] به، ولا ينزل منه شيء، ولا يصعد إليه شيء، ولا تعرج الملائكة والروح إليه، ولا رفع المسيح إليه، ولا عرج برسوله محمد «صلى الله عليه وسلم» إليه، إذ لو كان ذلك للزم[3] إثبات الحدود والجهات له، وهو منزه عن ذلك. وأما حلول الحوادث فيريدون به أنه لا يتكلم بقدرته ومشيئته، ولا ينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا، ولا يأتي يوم القيامة ولا يجيء، ولا يغضب بعد أن كان راضياً، ولا يرضى بعد أن كان غضبان، ولا يقوم به فعل البتة، ولا أمر مجدد بعد أن لم يكن، ولا يريد شيئاً بعد أن لم يكن[4] مريداً له، ولا يقول له كن حقيقة، ولا استواء على

---

(١) ظ، م: (ويثبت).

(٢) سبق تخريجه، انظر: ص ١٨١.

(٣) ظ، م: (لزم)، ولعل الأولى ما أثبته.

(٤) ظ: (يكون).

عرشه بعد أن لم يكن مستوياً عليه، ولا يغضب يوم القيامة غضباً لم يغضب قبله مثله، ولن يغضب بعده مثله، ولا ينادي عباده يوم القيامة بعد أن لم يكن منادياً لهم، ولا يقول للمصلي إذا قال:

﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الفاتحة: ٢].

«حمدني عبدي»، فإذا قال:

﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ [الفاتحة: ٣].

قال: «أثنى علي عبدي»، وإذا قال:

﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ [الفاتحة: ٤].

قال: «مجَّدَني عبدي»(١)، فإن هذه كلها حوادث، وهو منزه عن حلول الحوادث، وبعضهم يختصر العبارة ويقول: أنا أنزهه عن التعدد والتحدد والتجدد، فيتوهم السامع الجاهل بمراده أنه ينزهه عن تعدد الآلهة، وعن تحدد محيط به حدود وجودية تحصره وتحويه، كتحدد/ البيت [١١٥/١] ونحوه، وعن تجدد إلهيته وربوبيته. ومراده بالتعدد الذي ينزه عنه تعدد أسمائه وصفاته، وأنه لا يسمع، ولا يبصر، ولا يعلم شيئاً، ولا يتكلم، ومراده بالتحدد أنه ليس فوق

---

(١) رواه مسلم ٢٩٦/١، من طريق أبي هريرة في كتاب الصلاة، باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة، وأنه إذا لم يحسن الفاتحة، ولا أمكنه تعلمها، قرأ ما تيسر له غيرها، ح ٣٤.
ورواه أبو داود (عون المعبود ٣٨/٣ ـ ٤١)، في كتاب: الصلاة، باب من ترك القراءة في صلاته بفاتحة الكتاب، ح ٨٠٣.

خلقه، ولا هو مستو على عرشه، ولا فوق العرش إله يعبد، وليس فوق العرش إلا العدم.

ومراده بالتجدد أنه لا يقوم به فعل، ولا إرادة، ولا كلام بمشيئته وقدرته، وبعضهم يقتصر على حرفين، فيقول: نحن ننزهه عن التكثر والتغير، فيتوهم السامع تكثر الآلهة وتغيره سبحانه واستحالته من حال إلى حال، وحقيقة هذا التنزيه أنه لا صفة له ولا فعل.

التوحيد السادس

وكذلك قول الجهمية: نحن نثبت قديماً واحداً، ومثبتو الصفات يثبتون عدة قدماء، قال: والنصارى أثبتوا ثلاثة قدماء مع الله بفكرهم[1]، فكيف من أثبت سبعة[2] قدماء أو أكثر؟ فانظر إلى هذا التلبيس والتدليس الذي يوهم السامع أنهم أثبتوا قدماء مع الله، وإنما أثبتوا قديماً واحداً بصفاته، وصفاته داخلة في مسمى اسمه.

إنما أثبتوا إلهاً واحداً، ولم يجعلوا كل صفة من صفاته إلهاً، بل هو الإله الواحد بجميع أسمائه وصفاته، وهذا بعينه متلقى عن عباد الأصنام المشركين بالله المكذبين لرسوله حيث قالوا: يدعو محمد إلى إله واحد، ثم يقول: يا الله، يا رحمن، يا سميع، يا بصير، فيدعو آلهة متعددة، فأنزل الله عز وجل[3]:

---

(١) ظ: (بكفرهم).

(٢) ظ: (سمعه).

(٣) رواه ابن جرير بسنده عن ابن عباس ١٢١/١٥. وانظر: تفسير ابن كثير ٦٨/٣؛ وتفسير الشوكاني ٢٦٦/٣.

﴿قُلِ ٱدۡعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدۡعُواْ ٱلرَّحۡمَٰنَۖ أَيّٗا مَّا تَدۡعُواْ فَلَهُ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰۚ﴾ [الإسراء: ١١٠].

أي[1] إنكم إنما تدعون[2] إلهاً (واحداً)[3] له الأسماء الحسنى، فأي اسم دعوتموه فإنما دعوتم المسمى بذلك الاسم، فأخبر سبحانه أنه إله واحد، وإن تعددت أسماؤه الحسنى المشتقة من صفاته، ولهذا كانت حسنى، وإلا فلو كانت كما يقول الجاحدون لكماله أسماء محضة فارغة من المعاني ليس لها حقائق لم تكن حسنى، ولكانت أسماء الموصوفين بالصفات والأفعال أحسن منها، فنزلت الآية على توحيد الذات وكثرة النعوت والصفات، ومن ذلك قول هؤلاء المعطلة أخص صفات الإله القديم، فإذا أثبتم معه صفات قديمة، لزم أن تكون آلهة، فلا يكون الإله واحداً، بل يكون لكم آلهة متعددة، فيقال لهؤلاء المدلسين الملبسين على أمثالهم من أشباه الأنعام، المحذور الذي نفاه العقل والشرع والفطرة، وأجمعت الأنبياء من أولهم إلى آخرهم على بطلانه أن يكون مع الله آلهة أخرى، لا أن يكون إله العالمين الواحد القهار حياً قيوماً سميعاً بصيراً، متكلماً آمراً ناهياً فوق عرشه، له الأسماء الحسنى والصفات العلى، فلم ينف العقل والشرع والفطرة أن يكون للإله الواحد صفات كمال، ونعوت جلال يختص بها لذاته؟ فلبستم على المخدوعين

---

(١) ظ، م: (إلى).

(٢) ظ: (توعدون).

(٣) (واحداً): سقط من م.

المغرورين، وأوهمتموهم أنه لو كان فوق عرشه موصوفاً بصفات الكمال يرى بالأبصار عياناً يوم القيامة لم يكن إلهاً واحداً، وكان هناك آلهة متعددة، وقدماء متغايرة، وأعراض وأبعاض، وحدود وجهات، وتكثر وتغير، وتحدد وتجرد، وتجسم وتشبيه وتركيب، وأكثر الناس إذا سمعوا هذه الألفاظ نفرت عقولهم من مسماها، ونبَّت[1] أسماعهم عنها، وقد علم المؤمنون المصدقون للرسول، العارفون بالله وصفاته وأسمائه أنكم توسلتم بها إلى نفي صفاته وأفعاله، وحقائق أسمائه، فلم ترفعوا بها رأساً، ولم تروا لها حرمة، ولم ترقبوا فيها ذمة، وغرت ضعاف[2] العقول الجاهلين بحقائق الإيمان، فضلوا بها، وأضلوا كثيراً وضلوا عن سواء السبيل.

فلفظ الجسم لم ينطق به الوحي إثباتاً، فتكون له حرمة الإثبات ولا نفياً فيكون له إلغاء النفي، فمن أطلقه نفياً أو إثباتاً سئل عما أراد به، فإن قال: أردت الجسم معناه في لغة العرب، وهو البدن الكثيف الذي لا يسمى في اللغة جسم سواه، ولا يقال للهواء جسم لغة، ولا للنار ولا للماء، فهذه اللغة وكتبها بين أظهرنا، فهذا المعنى منفي عن الله عقلاً وسمعاً، وإن أردتم به المركب من المادة والصورة[3] أو المركب من الجواهر الفردة[4] فهذا منفي عن الله قطعاً،

(١) ظ: (وبث).
(٢) م: (ضعفاء).
(٣) (الصورة): سبق، انظر: ص ٨٩٢.
(٤) انظر: ص ٣٣٩.

والصواب نفيه عن الممكنات أيضاً، فليس الجسم المخلوق مركباً من هذا ولا من هذا.

وإن أردتم بالجسم ما يوصف بالصفات، ويرى بالأبصار، ويتكلم، ويكلم، ويسمع، ويبصر، ويرضى، ويغضب، فهذه المعاني ثابتة للرب تعالى وهو موصوف بها، فلا ننفيها عنه بتسميتكم للموصوف بها جسماً، كما أنا لا نسب الصحابة لأجل تسمية الروافض لمن يحبهم ويواليهم نواصب، ولا ننفي قدر الرب، ونكذب به لأجل تسمية القدرية لمن / أثبته جبريا، ولا نرد ما أخبر به الصادق عن الله وأسمائه وصفاته وأفعاله لتسمية[1] أعداء الحديث لنا حشوية.

[١١٦/١]

ولا نجحد صفات خالقنا وعلوه على خلقه واستواءه على عرشه؛ لتسمية الفرعونية المعطلة لمن أثبت ذلك مجسماً مشبهاً.

فإن كان تجسيماً ثبوت استوائه
على عرشه إني[2] إذاً لمجسم

وإن كان تشبيهاً ثبوت صفاته
فمن ذلك التشبيه لا أتكتم

وإن كان تنزيهاً جحود استوائه
وأوصافه أو كونه يتكلم

فعن ذلك التنزيه نزهت ربنا
بتوفيقه والله أعلى وأعلم[3]

---

(١) ظ، م: (التسمية)، ولعل الصواب ما أثبته.

(٢) ظ: (أنا إذا).

(٣) لعل هذه الأبيات لابن القيم رحمه الله.

ورضي الله عن الشافعي حيث فتح للناس هذا الباب في قوله:

يا راكباً قف بالمحصب من منى
واهتف بقاعد خيفها والناهض
إن كان رفضاً حب آل محمد
فليشهد الثقلان أني رافض[1]

ورضي الله عن شيخنا إذ يقول:

فإن كان نصباً ولاء الصحاب
فإني كما زعموا ناصبي
وإن كان رفضاً ولاء آله
فلا برح الرفض من جانبي[2]

وهذا كله كأنه مأخوذ من قول الأول:

وعيرني الواشون أني أحبها
وذلك ذنب لست منه أتوب

وقول الآخر:

فإن كان ذنبي حبكم وولاءكم
فإني مصر ما بقيت على الذنب

وإن أردتم بالجسم ما يشار إليه إشارة حسية، فقد أشار إليه أعرف الخلق به بأصبعه[3] رافعاً لها إلى السماء، يشهد

---

(١) هذان البيتان للإمام الشافعي وهما في ديوانه، ص ١١٧ الذي جمعه وحققه زهدي يكن، دار الريحاني للطباعة والنشر.

(٢) هذان البيتان لشيخ الإسلام ابن تيمية كما قال ابن القيم. انظر: درء تعارض العقل والنقل ١/ ٢٤٠ وفيه: «وإن كان رفضاً ولاء الجميع». (٣) سبق تحقيقه، ص ١٨١.

الجمع الأعظم مشيراً[1] له، أو أردتم بالجسم ما يقال أين هو؟ فقد سئل أعلم الخلق به عنه بأين[2] منبهاً على علوه على عرشه، وسمع السؤال بأين وأجاب عنه، ولم يقل: هذا السؤال إنما يكون عن المجسم.

وإن أردتم بالجسم ما يلحقه «مِنْ» و«إلَى» فقد نزل جبريل من عنده، ونزل كلامه من عنده، وعرج برسوله إليه وإليه يصعد الكلم الطيب، وعنده المسيح رفع إليه.

وإن أردتم بالجسم ما يتميز منه أمر عن[3] أمر، فهو سبحانه موصوف بصفات الكمال جميعها من السمع والبصر، والعلم والقدرة والحياة، وهذه صفات متميزة متغايرة، ومن قال: إنها صفة واحدة، فهو بالمجانين أشبه منه بالعقلاء، وقد قال أعلم الخلق به: «أعوذ برضاك من سخطك، وأعوذ بعفوك من عقوبتك، وأعوذ بك منك»[4] والمستعاذ به غير المستعاذ[5] منه. وأما استعاذته «صلى الله عليه وسلم» به منه فباعتبارين مختلفين، فإن الصفة المستعاذ بها، والصفة المستعاذ منها صفتان، لموصوف واحد، ورب واحد، فالمستعيذ

---

(١) ظ، م: (مستشهداً).

(٢) يشير إلى حديث الجارية حينما سألها النبي «صلى الله عليه وسلم فقال: أين الله؟ قالت: في السماء. قال: «اعتقها فإنها مؤمنة». وقد سبق تخريجه، ص ٣١٤.

(٣) ظ، م: (عين)، والصواب ما أثبته.

(٤) رواه مسلم ٣٥٢/١، من طريق عائشة، في كتاب: الصلاة، باب: ما يقال في الركوع والسجود، ح ٢٢٢. رواه أبو داود (عون المعبود ١٣٢/٣)، في كتاب الصلاة، باب: الدعاء في الركوع والسجود، ح ٨٦٥.

(٥) م: (غير مستعاذ منه).

بإحدى الصفتين من الأخرى مستعيذ بالموصوف[1] بهما منه.

وإن أردتم بالجسم ما له وجه ويدان وسمع وبصر، فنحن نؤمن بوجه ربنا (الأعلى)[2]، وبيديه، وبسمعه، وبصره، وغير ذلك من صفاته[3] التي أطلقها على نفسه.

وإن أردتم بالجسم ما يكون فوق غيره، ومستوياً على غيره، فهو سبحانه فوق عباده مستو على عرشه، وكذلك إن أردتم بالتشبيه والتركيب هذه المعاني التي دل عليها الوحي والعقل، فنفيكم لها بهذه الألقاب المنكرة خطأ في اللفظ والمعنى، وجناية على ألفاظ الوحي والعقل، وحقائق صفات الرب، أما الخطأ اللفظي فتسميتكم الموصوف بذلك جسماً مركباً مؤلفاً مشبهاً لغيره، وتسميتكم هذه الصفات تجسيماً وتركيباً وتشبيهاً، فكذبتم على القرآن، وعلى الرسول، وعلى اللغة، ووضعتم لصفاته ألفاظاً منكم بدأت وإليكم تعود، وأما خطأكم في المعنى، فنفيكم، وتعطيلكم لصفات كماله بواسطة هذه التسمية والألقاب، فنفيتم المعنى الحق وسميتموه بالاسم المنكر، وكنتم في ذلك بمنزلة من سمع أن في العسل شفاء ولم يره، فسأل عنه فقيل له: مائع رقيق أصفر يشبه[4] العذرة تتقيأه الزنابير، ومن لم يعرف العسل ينفر عنه بهذا التعريف، ومن عرفه وذاقه لم يزده هذا التعريف عنده إلا محبة له، ورغبة فيه، وما أحسن ما قال القائل:

---

(١) ظ، م: (من الموصوف)، ولعل الصواب ما أثبته.

(٢) (الأعلى): سقط من م.

(٣) ظ: (صفات).

(٤) ظ، م: (شبه)، ولعل الصواب ما أثبته.

تقـول هذا جني[1] النحـل تمدحـه
وإن تشـاء قلت ذا قيء الـزنـابيـر
مـدحاً وذمـاً وما جـاوزت وصفهمـا
والحق قـد يعتـريـه سـوء تعبيـر

وأشد ما حاول أعداء الرسول من التنفير عنه سوء التعبير كما جاء به. وضرب الأمثال القبيحة له، والتعبير عن تلك المعاني التي لا أحسن منها بألفاظ منكرة ألقوها في مسامع المغترين المخدوعين، فوصلت إلى قلوبهم، فنفرت منه، وهذا شأن كل مبطل، وكل من يكيد الحق وأهله، هذه طريقه ومسلكه، وأكثر[2] العقول كما عهدت / تقبل القول [١/١١٧] بعبـارة، وترده بعينـه بعبارة أخـرى، وكذلـك إذا قـال الفرعوني: لو كان فوق السمٰوات رب، أو على العرش إله، لكان مركباً قيل له: لفظ[3] المركب في اللغة هو الذي ركبه غيره في محله، كقوله تعالى:

المثال الثاني لفظ التركيب

﴿فِيٓ أَيِّ صُورَةٖ مَّا شَآءَ رَكَّبَكَ﴾ [الانفطار: ٨].

وقولهم: ركبت الخشبة والباب.

أو ما تركب من أخلاط[4] وأجزاء بحيث كانت أجزاؤه متفرقة، فاجتمعت وركبت حتى صار شيئاً واحداً، كقولهم:

---

(١) الجني على وزن فعيل، وهو ما يجنى من الشجر ونحوه.
المصباح المنير ١/١٣٦.
(٢) ظ: (وأكثره).
(٣) (لفظ): مكرر في ظ.
(٤) ظ، م: (اختلاط)، ولعل الصواب ما أثبته.

ركبت الدواء، وركبت الطعام من كذا وكذا، فإن أردتم بقولكم: لو كان فوق العرش كان مركباً هذا التركيب المعهود، أو أنه كان متفرقاً فاجتمع فهو كذب، وفرية، وبهت على الله وعلى الشرع وعلى العقل.

وإن أردتم أنه لو كان فوق عرشه لكان عالياً على خلقه بائناً منهم، مستوياً على عرشه، ليس فوقه شيء، فهذا المعنى حق، وكأنك قلت: لو كان فوق العرش لكان فوق العرش، فنفيت الشيء بتغيير العبارة عنه وقلبها إلى[1] عبارة أخرى، وهذا شأنكم في أكثر[2] مطالبكم.

وإن أردت بقولك كان مركباً أنه يتميز منه شيء عن شيء، فقد وصفته أنت بصفات يتميز بعضها عن بعض، فهل كان هذا عندك تركيباً؟ فإن قلت: هذا لا يقال لي، وإنما يقال لمن أثبت شيئاً من الصفات، وأما أنا فلا أثبت له صفة واحدة فراراً من التركيب، قيل لك: العقل لم يدل على نفي المعنى الذي سميته أنت تركيباً، وهبك سميته تركيباً، وقد دل العقل والوحي والفطر على ثبوته أفتنفيه لمجرد[3] تسميتك[4] الباطلة؟!! فإن التركيب يطلق، ويراد به خمس معاني: تركيب الذات من الوجود والماهية عند من يجعل وجودها زائداً على ماهيتها، فإذا نفيت هذا التركيب جعلته

معاني التركيب

المعنى الأول

(١) (إلى): مكرر في ظ.

(٢) م: (لكثر).

(٣) م: (بمجرد).

(٤) ظ: (تسميك).

وجوداً مطلقاً، إنما هو في الأذهان لا وجود له في الأعيان.

المعنى الثاني

الثاني: تركيب الماهية من الذات والصفات، فإذا نفيت هذا التركيب جعلته ذاتاً مجردة عن كل وصف لا يسمع، ولا يبصر، ولا يعلم، ولا يقدر، ولا يريد، ولاله حياة، ولا مشيئة، ولا صفة أصلاً، فكل ذات في المخلوقات أكمل من هذه الذات فاستفدت بنفيك هذا التركيب كفرك بالله، وجحدك لذاته وصفاته وأفعاله، فكان اسم التركيب ملقياً (لك)[1] في أعظم الكفر وموجباً لك[2] أشد التعذيب.

المعنى الثالث

الثالث: تركيب الماهية الجسمية من الهيولى والصورة[3] كما يقوله الفلاسفة[4].

المعنى الرابع

الرابع: تركيبها[5] من الجواهر الفردة[6] كما يقوله كثير من أهل الكلام.

المعنى الخامس

الخامس: تركيب الماهية من أجزاء كانت متفرقة فاجتمعت وتركبت.

فإن أردت بقولك: لو كان فوق العرش لكان مركباً، ما تدعيه الفلاسفة والمتكلمون، قيل لك: جمهور العقلاء عندهم أن الأجسام المحدثة المخلوقة ليست مركبة لا من هذا

---

(١) (لك): سقط من م.
(٢) ظ: (لكي).
(٣) سبق تعريف الهيولي والصورة، ص ٨٩٢.
(٤) انظر: ص ١٩١.
(٥) ظ، م: (تركبها).
(٦) سبق، انظر: ص ٣٣٩ في الأصل.

ولا من هذا، فلو كان فوق العرش جسم مخلوق محدث، لم يلزم أن يكون مركباً بهذا الاعتبار، فكيف يلزم ذلك في حق خالق المفرد والمركب، الذي يجمع المتفرق[1]، ويفرق المجتمع، ويؤلف بين الأجزاء فيركبها[2] كما يشاء؟!.

والعقل إنما دل على إثبات إله واحد ورب واحد لا شريك له ولا شبيه له، ولم يدل على أن ذلك الرب الواحد لا اسم له، ولا صفة له، ولا وجه، ولا يدين، ولا هو فوق خلقه، ولا يصعد إليه شيء، ولا ينزل منه شيء، فدعوى ذلك على العقل كذب صريح عليه، كما هي كذب صريح على الوحي، وكذلك قولهم ننزهه عن الجهة إن أردتم أنه منزه عن جهة وجودية[3] تحيط به وتحويه وتحصره إحاطة الظرف للمظروف[4] وحصره له، فنعم هو أعظم من ذلك وأكبر وأعلى، ولكن لا يلزم من كونه فوق عرشه هذا المعنى.

وإن أردتم بالجهة أمراً يوجب مباينة الخالق للمخلوق وعلوه على خلقه واستوائه على عرشه فنفيكم لهذا المعنى باطل، وتسميتكم له جهة اصطلاح منكم توسلتم به إلى نفي ما دل عليه العقل والنقل والفطرة، فسميتم ما فوق العالم جهة، وقلتم: منزه عن الجهات، وسميتم العرش حيزاً، وقلتم: الرب ليس بمتحيز، وسميتم الصفات

---

(١) ظ: (المتفرقة).

(٢) م: (ويركبها). بالواو.

(٣) ظ: (ووجودية).

(٤) ظ، م: (الطرف للمطروف)، ولعل الصواب ما أثبته.

أعراضاً، وقلتم: الرب منزه عن قيام الأعراض به، وسميتم حكمته غرضاً، وقلتم: إنه منزه عن الأغراض، وسميتم كلامه بمشيئته، ونزوله إلى سماء الدنيا، ومجيئه يوم القيامة لفصل القضاء. وإرادته ومشيئته المقارنة لمراده، وإدراكه المقارن لوجود المدرك، وغضبه إذا عصى، ورضاه إذا أطيع، وفرحه إذا تاب إليه العباد، ونداءه لموسى حين أتى إلى الشجرة، ونداءه للأبوين حين أكلا من الشجرة في الجنة، ونداءه لعباده يوم القيامة، ومحبته لمن كان يبغضه في حال كفره، ثم صار يحبه / بعد إيمانه، وسميتم شؤون ربوبيته [١١٨/١] التي هو كل يوم في شأن منها حوادث، وقلتم: الرب منزه عن حلول الحوادث، وحقيقة هذا التنزيه أنه منزه عن الوجود، وعن الإلهية، وعن الربوبية، وعن الملك، وعن كونه فعالاً لما يريد، بل عن الحياة والقيومية، ولا يتقرر كونه رباً للعالمين وإلهاً للعباد إلا بالتنزيه عن هذا التنزيـه، والإجلال عن هذا الإجلال، فانظر ماذا تحت تنزيه المعطلة النفاة بقولهم ليس بجسم ولا جوهر ولا مركب، ولا تقوم به الأعراض، ولا يوصف بالأبعاض، ولا يفعل الأغراض، ولا تحله الحوادث، ولا تحيط به الجهات، ولا يقال في حقه أين؟!.

وليس بمتحيز كيف كسوا حقائق أسمائه وصفاته وعلوه على خلقه واستوائه على عرشه وتكليمه لعباده، ورؤيتهم له بالأبصار في دار كرامته، هذه الألفاظ ثم توصلوا[1] إلى نفيها

---

(١) ظ، م: (توسلوا)، ولعل الصواب ما أثبت.

بواسطتها وكفروا وضللوا من أثبتها واستحلوا منه ما لم يستحلوه من أعداء الله من اليهود والنصارى فالله الموعد وإليه التحاكم، وبين يديه التخاصم.

ونحن وإياهم نموت
ولا أفلح عند الحساب من ندما

فصل

المثال الثالث لفظ العدل

ومن ذلك لفظ العدل، جعلته القدرية[1] اسماً[2]، لإنكار قدرة الرب على أفعال عباده، وخلقه لها، ومشيئته، فجعلوا إخراجها عن قدرته ومشيئته وخلقه هو العدل[3]، وجعل سلفهم إِخْرَاجَها عن تقدم علمه، وكتابته من العدل، وسموا أنفسهم بالعدلية، وعمدوا إلى إثبات عموم قدرته على كل شيء من الأعيان، والأفعال، وخلقه لكل شيء، وشمول مشيئته له، فسموه حيزاً، ثم نفوا هذا المعنى الصحيح، وعبروا عنه بهذا الاسم المنكر، وأثبتوا ذلك المعنى الباطل، وعبروا عنه بالاسم المعروف، ثم سموا أنفسهم أهل العدل والتوحيد، وسموا مَنْ أثبتَ صفات الرب، وأثبت قدره، وقضاءه، أهل التشبيه والجبر[4].

وكذلك فعل الرافضة[5] سواء، سموا موالاة[6]

---

(١) القدرية سبق التعريف بهم، ص ٢١٩.
(٢) ظ: (أسماء).
(٣) ظ، م: (العقل)، والصواب ما أثبته.
(٤) الجبرية: سبق التعريف بهم، ص ٢٣٢.
(٥) الرافضة: سبق التعريف بهم، ص ١٩١. (٦) ظ: (مولاة).

الصحابة نصباً، ومعاداتهم موالاة لأهل بيت رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم.

وكذلك المرجئة[1] سموا مَنْ قال في الإيمان بقول الصحابة والتابعين واستثنى فيه فقال: أنا مؤمن، إن شاء الله، شكاكا.

وهكذا شأن كل مبتدع وملحد، وهذا ميراث من تسمية كفار قريش لرسول الله صلى الله عليه وسلم وأصحابه الصبأة، وصار هذا ميراثاً منهم، لكل مبطل وملحد ومبتدع، يلقب الحق وأهله بالألقاب الشنيعة المنفرة[2]، فإذا أطلقوا لفظ الجسم صوروا في ذهن السامع جثة من الجثث الكثيفة، أو بَدَناً، له حامل يحمله، وإذا قالوا: مركباً، صوروا في ذهنه أجزاء كانت متفرقة فركبها مركبٌ، وهذا حقيقة المركب لغةً وعرفاً، فإذا قالوا: يلزم أن تحله الحوادث، صوروا في ذهنه ذاتاً، تعتور عليها الآفات، وحوادث الزمان، وإذا قالوا: لا تقوم به الأعراض، صوروا في الذهن ذاتاً، تنزل[3] بها الأعراض النازلة بالمخلوقين، كما مثل النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ: ابن آدم وأمله

---

(١) المرجئة: سبق التعريف بهم، ص ٢٣٢.

(٢) قلت: وهذا المنهج من المناهج السائدة اليوم فكثيراً ما يسمى الملتزم بالإسلام: متعصباً، ومتطرفاً، ومعقداً، ووهابياً... الخ. والمنحرف يسمى: مثقفاً، وشاباً عصرياً، ومتطوراً، ومتحرراً وأفندياً... الخ، وما أكثر الحقائق المقلوبة، والله المستعان.

(٣) ظ، م: (نزل)، ولعل الصواب ما أثبت.

وأجله والأعراض إلى جانبه، إن أخطأه هذا أصابه هذا[1].

وإذا قالوا: يقولون بالحيز والجهة، صوروا في الذهن موجوداً، محصوراً بالأحياز وإذا قالوا: لزم الجبر[2] صوروا في الذهن قادراً ظالماً يجبر الخلق على ما لا يريدون ويعاقبهم على ما لا يفعلون، وإذا قالوا: أنتم نواصب، صوروا في الذهن قوماً نصبوا العداوة لآل رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ وأهل بيته واستحلوا حرماتهم، وإذا قالوا لمن قال: أنا مؤمن إن شاء الله شَكَّاكاً، صوروا في الذهن قوماً يَشُكُّونَ في الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله[3] ولقائه، لا يجزمون بذلك، وإذا قالوا لمن أثبت الصفات: إنه مشبه، صوروا في الذهن قوماً يقولون، إن الله مثلهم، وله وجه، كوجوههم، وسمع، كأسماعهم، وبصر، كأبصارهم، ويدان، كأيديهم، ونزول، كنزولهم، واستواء، كاستوائهم، وفرح، كفرحهم.

وإذا قالوا: حشوية، صوروا في ذهن[4] السامع قوماً قد حشوا في الدين ما ليس منه، وأدخلوه فيه، وهو حشو

---

(١) رواه البخاري (فتح الباري ١١/٢٣٦)، من طريق عبدالله بن مسعود، في كتاب الرقاق، باب في الأمل وطوله، ح ٦٤١٧.
رواه الترمذي ١٦٢/٧، في أبواب صفة القيامة، باب أمل الإنسان وأجله وتشبيه ذلك بالخطوط، ح ٢٤٥٦، وقال هذا حديث صحيح.
(٢) ظ، م: (الحيز)، ولعل الصواب ما أثبته.
(٣) ظ: (رسوله).
(٤) ظ: (الذهن).

لا أصل له. فتنفر القلوب من هذه الألقاب وأهلها، ولو ذكروا حقيقة قولهم[1]، لما قبلت العقول السليمة، والفطر المستقيمة سواه والله يعلم وملائكته ورسله وهم أيضاً أنهم براء من هذه المعاني الباطلة. وأنهم أبعد الخلق منها، وأن خصومهم جمعوا بين أذى الله ورسوله، بتعطيل[2] صفاته، وبين أذى المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فقعدوا تحت قوله:

[١١٩/١] ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُّهِينًا ۝ وَٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ بِغَيْرِ مَا ٱكْتَسَبُوا۟ فَقَدِ ٱحْتَمَلُوا۟ بُهْتَٰنًا[3] وَإِثْمًا مُّبِينًا﴾ [الأحزاب: ٥٧، ٥٨].

أَفَيظُنُّ الجاهلون أنّا نجحد صفات ربنا، وعلوه على خلقه، واستواءه[4] على عرشه، وتكلمه بالقرآن العربي، وتكليمه لموسى حقيقة، كلاماً أسمعه إياه، بغير واسطة، وننكر سمعه، وبصره، وعلمه وقدرته، وحياته، وإرادته، ووجهه[5] الكريم، ويديه[6] ـ كلتا يديه يمين[7] ـ اللتين يقبض سماواتِه بإحداهما، والأرض بالأخرى، ورؤية وجهه

---

(١) ظ: (كقولهم).
(٢) ظ، م: (بتعطل)، ولعل الصواب ما أثبته.
(٣) ظ:(بهتاً)، وليست الآية كذلك.
(٤) ظ: (واستواه)؛ م: (واستوائه)، والصواب ما أثبت.
(٥) م: (وجه).
(٦) ظ، م: (ويديه اللتين)، وكلمة (اللتين) مكررة ولذا حذفتها.
(٧) جزء من حديث سبق تحقيقه، ص ٢٧٦. وهي جملة اعتراضية للتنبيه.

الكريم، في جنات عدن، ومحبته، ورضاه، وفرحه بتوبة التائبين، ونزوله إلى سماء الدنيا، حين يمضي شطر الليل، ومجيئه يوم القيامة لفصل القضاء بين الخلائق، لأسماء[١] سموها، هم وسلفهم، ما أنزل الله بها من سلطان، وألقاب وضعوها من تلقاء أنفسهم، لم يأت بها سنة ولا قرآن، وشبهات قذفت بها قلوبٌ، ما استنارت بنور الوحي، ولا خالطتها بشاشة الإيمان، وخيالات هي بتخييلات[٢] الممرورين[٣]. وأصحاب الهوس، أشبه منها بقضايا العقل والبرهان، ووهميات نسبتها إلى العقل الصحيح كنسبة السراب إلى الإبصار في القيعان، وألفاظ مجملة ومعان مشتبهة قد لبس فيها الحق بالباطل، فصار داحضاً وكتمان[٤]، فدعونا من هذه الدعاوي الباطلة، التي لا تفيد إلا إتعاب الإنسان، وكثرة الهذيان، وحاكمونا إلى الوحي والميزان، لا إلى منطق يونان ولا إلى قول فلان، ورأي فلان، فهذا كتاب الله ليس فوق بيانه مرتبة في البيان، وهذه سنةُ رسوله مطابقة له، أعظم من مطابقة البنان للبنان[٥]، وهذه أقوالُ أعقلِ الأمم بعده والتابعين لهم بإحسان، لا يختلف منهم في هذا الباب إثنان[٦]، ولا يوجد عنهم فيه قولان

---

(١) لأسماء سموها: جواب لقوله «أيظن الجاهلون أنا نجحد صفات ربنا».

(٢) ظ: (تخيلات)؛ م: (تحييلات)، ولعل الصواب ما أثبت.

(٣) الممرورين: سبق ذكر معناها، ص ٣٣٦.

(٤) (وكتمان): كذا في ظ، م ولعل الكلمة محرفة.

(٥) ظ: (البيان للبيان).

(٦) ظ: (إثبات).

متنافيان، بل قد تتابعوا كلهم على إثبات الصفات، وعلو الله على خلقه، واستوائه على عرشه، وإثبات تكلمه، وتكليمه، وسائر ما وصف به نفسه، ووصفه به رسوله، كتتابع الأسنان، وقالوا للأمة: هذا عهد نبينا إلينا، وهو عهدنا إليكم، وإلى من بعدكم، إلى آخر الزمان، وهذا هو الذي نادى به المنادي، وأذن به على رؤوس الملأ في السر والإعلان، فحي على الصلاة وراء هذا الإمام يا أهل[1] الإيمان، وحي على الفلاح، بمتابعته[2] يا أهل القرآن، والصلاة خير من النوم في ظلمة ليلة الشكوك والإفك والكفران، فلا تصح القدوة بمن أقر على نفسه وصدقه المؤمنون، بأنه تائه في بيداء الآراء والمذاهب حيران، وأنه لم يصل إلى اليقين بشيء منها لا هو، ولا من قبله، من أمثاله، على تطاول الأزمان، وأنّ غاية ما وصلوا إليه الشك والتشكيك والحيرة ولَقْلَقَةُ[3] اللسانِ، فالحمد لله، وسلام على عباده الذين اصطفى، وخصهم بكمال العقول، وصحة الفطر، ونور البرهان، وجعلهم هداة[4] مهتدين مستبصرين مبصرين أئمة للمتقين، يهدون بأمره، ويبصرون بنوره ويدعون إلى داره، ويحاربون كل مفتن فتان، فحي على خير العمل بمتابعة المبعوث بالفرقان وتحكيمه وتلقي[5] حكمه

---

(١) ظ: (يأهل).

(٢) م: (بمتابعة أهل القرآن).

(٣) اللقلقة: شدة الصوت في حركةٍ واضطراب. لسان العرب ٤٠٦٣/٥، مادة لقق.

(٤) ظ، م: (هدى)، والصواب ما أثبت.

(٥) ظ، م: (وتكقي)، والصواب ما أثبت.

بالتسليم والقبول والإذعان، ومقابلة ما خالف حكمه بالإنكار والرد والهوان، ومطاعنة المعارضين له بعقولهم بالسيف والسنان، وإلا فبالقلم واللسان، فالعقول السليمةَ والفطر المستقيمة لنصوص الوحي يسجدان ويصدقان بما شهدت به ولا يكذبان ويُقِرَّانِ أن لها عليهما أعظمَ السلطان وأنهما إنْ خرجا عنها غُلبا ولا ينتصران و[إن لم يخرجا عنها][1] ظفرا بالهدى والعلم[2].

الوجه السابع والخمسون:

بيان أن من عارض الوحي بالعقل لم يؤمن بنبوة محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ

إن المعارضة بين العقل ونصوص الوحي، لا تتأتى على قواعد المسلمين، المؤمنين بالنبوة حقاً، ولا على أصول أحد من أهل الملل، المصدقين بحقيقة النبوة، وليست هذه المعارضة من الإيمان بالنبوة في شيء، وإنما تتأتى هذه المعارضة، ممن يقر بالنبوة على قواعد الفلسفة، ويجريها على أوضاعهم وأن الإيمان بالنبوة عندهم، هو الاعتراف بموجود حكيم، له طالع[3] مخصوص يقتضي طالعه أن يكون متبوعاً، فإذا أخبرهم بما لا تدركه عقولهم عارضوا خبره بعقولهم، وقدموها على خبره، فهؤلاء هم الذين عارضوا بين العقل ونصوص الأنبياء، فعارضوا نصوص الأنبياء في باب الإيمان بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، في هذه الأصول الخمس بعقولهم فلم يصدقوا بشيء منها على

---

(١) ما بين المعكوفتين ليس في ظ، ولا م وبه تستقيم العبارة.

(٢) لعل هنا كلمة ساقطة حتى يكتمل السياق بالسجع، وقد تكون (البيان) أو كلمة نحوها.

(٣) م: (طِلع).

[١٢٠/١] طريقة الرسل، ثم سرت معارضتهم / في المنتسبين إلى الرسل، فتقاسموها تقاسم الوارث لتركة مورثهم[١]، فكل طائفة كان الوحي على خلاف مذهبهم، وقول من قلدوه[٢] لجأوا إلى هذه المعارضة، واعْتَصَموا بها دون نصوص الوحي، ومعلوم أن هذا يناقض الإيمان بالنبوة، وإن تناقض القائل به فغايته أن يثبت كون النبي رسولاً للعمليات دون العلميات أو في بعض العلميات التي أَخْبَرَ بها دون البعض وهذا أسوأ حالاً ممن جعله رسولاً إلى بعض الناس دون بعض، فإن القائل بهذا يجعله رسولاً في العلميات والعمليات، ولا يعارض بين خبره وبين العقل، وإن تناقض في جحده عموم رسالته بالنسبة إلى كل مكلف، فهذا جحد عموم رسالته إلى المدعوين وذاك جحد عموم رسالته في المدعو إليه المخبر به ولم يؤمن في الحقيقة برسالته لا هذا[٣] ولا هذا، فإنه يقال لهذا: إن كان رسول الله إلى هؤلاء حقاً فهو رسوله إلى الآخرين قطعاً لأنه أخبر بذلك ومن ضرورة تصديقه الإيمان بعموم رسالته، ويقال للآخر: [إن][٤] كان رسول الله في العمليات وإنها حق من عند الله فهو رسوله في العلميات[٥] فإنه أخبر عنه بهذا وهذا.

---

(١) ظ، م: (موروثهم)، والصواب ما أثبته.
(٢) ظ، م: (من قلده)، والصواب ما أثبته.
(٣) ظ: (إلا).
(٤) (إن): ليست في ظ؛ ولا م وبها يستقيم الكلام.
(٥) ظ، م: (العمليات)، والصواب ما أثبته.

الوجه الثامن والخمسون:

بيان أن ما يأتي به النبي من الوحي لا يمكن أن يأتي به العقل

إن أمر النبوة وما يخبر به الرسول عن الله هو طور آخر وراء مدارك الحس والعقل والخيال والوهم والمنام والكشف، والعقل معزول عما يدرك بنور النبوة وطرق الوحي كعزل السمع عن إدراك الأكوان، والبصر عن إدراك الأصوات، وسائر الحواس عن إدراك المعقولات، فكما أن العقل طور من أطوار الآدمي يحصل فيه عين يبصر بها أنواعاً من المعقولات، والحواس معزولة عنها، فالنبوة طور آخر يحصل فيه عين لها نور يظهر في نورها أمور لا يدركها العقل بل هو معزول عنها كعزل الحواس عن مدارك العقول فتكذيب ما يدرك بنور النبوة يعجز العقل عن إدراكه وكونه معزولاً عنه كتكذيب ما يدركه العقل لعجز الحواس عن إدراكه وكونها معزولة عنه. فإن الإنسان كما قال الله ــ عز وجل ــ:

﴿وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنۢ بُطُونِ أُمَّهَـٰتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْـًٔا﴾ [النحل: ٧٨].

فهو في أصل الخلقة خلق خالياً ساذجاً لا علم له بشيء من المعقولات ولا المحسوسات البتة، فأول ما يخلق فيه حاسة اللمس فيدرك بها أجناساً من الموجودات كالحرارة والرطوبة واليبوسة واللين والخشونة وغيرها، فاللمس قاصر عن الألوان والأصوات بل هي كالمعدومة بالنسبة إليه، ثم يخلق[١] له البصر فيدرك به الألوان والأشكال والقرب والبعد والصغر والكبر والطول والقصر والحركة والسكون وغير ذلك

---

(١) م: (خلق).

ثم ينفتح له السمع فيسمع الأصوات الساذجة[1] والنغمات ثم يترقى في مدارك هذه الحاسة على التدريج حتى يسمع من البعد ما لم يكن يسمعه قبل ذلك، ويتفاوت الناس في قوة هذين الإدراكين، وضعفهما تفاوتاً بَيِّناً حتى يدرك الواحد ما يجزم الآخر بكذبه فيه، والمدرك مشاهد له لا يمكنه تكذيبُ نفسه فيه وذنبه عند المكذب له أنه اختص بإدراكه دونه، ثم يخلق له الذوق فيدرك به تفاضل الطعوم من الحلاوة والحموضة والمرارة وما بين ذلك ما لم يكن له به شعور قبل ذلك، وكذلك الشم هو أكمله وليس عنده من المعقولات عين ولا أثر ولا حس ولا خبر، ثم يخلق فيه التمييز وهو طور آخر من أطوار وجوده فيدرك[2] في هذا الطور أموراً أخرَ زائدةً على المحسوسات لم يكن يدركها قبل ذلك ثم يترقى إلى طور آخرَ يدرك به الواجب والجائز والمستحيل. وأن حكم الشيء حكم مثله، والضد لا يجتمع مع ضده، والنقيضان[3] إذا صدق أحدهما كذب الآخر ونحو ذلك من أوائل العلوم الضرورية، ثم يترقى إلى طور آخر يستنتج فيه العلوم النظرية من تلك الضروريات التي تقدم علمه بها، ثم يترقى في هذا الطور من أمر إلى أمر فوقه وأغمض منه نسبة ما قبله إليه كنسبة الحس إلى العقل، ثم وراء ذلك كله طور آخر نسبة ما قبله إليه كنسبة أطوار

---

(١) م: (ساذجه)، بدون ال.

(٢) ظ: (فيدارك).

(٣) (النقيضان): سبق التعريف بهما ص ٢٩٥.

الإنسان إلى طور العقل أو دون هذه النسبة ينفتح فيه عين يبصر بها الغيب وما سيكون في المستقبل وأمور العقل معزول عنها كعزل الحس عن مدركات العقل، وهذا هو طور النبوة الذي نسبة نور العقل المجرد إليه دون نسبة ضوء السراج إلى الشمس، فإنكارُ العقلِ لما يخبر به النبي عينُ الجهلِ ولا مستند له في إنكاره إلا[1] أنه لم يبلغْه ولم يصل إليه فيظن أنه غير ثابت في نفسه. يوضحه: [١٢١/١]

الوجه التاسع والخمسون:

بيان أن معارضة العقل للأمور المشاهدة المحسوسة لو أمكن ذلك أقوى من معارضته للوحي

وهو أنك / إذا جعلت العقل ميزاناً ووضعت في أحد كفتيه كثيراً من الأمور المشاهدة المحسوسة التي ينالها العيان ووضعت في الكفة الأخرى الأمور التي أخبرت بها الرسل عن الله وأسمائه وصفاته وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر وجدت ترجيحه لهذه الكفة وتصديقه بها فوق ترجيحه للتي قبلها وتصديقه بها أقوى، ولولا الحس والمشاهدة تمنعه من إنكار ذلك لأنكره، وهذه دعوى نعلم أنك تتعجب ممن[2] يدَّعيها وتنسبه إلى المجازفة، وقلة التحصيل، والخطابة التي تليق بالعامة ولعمر الله إن مدعيها ليعجب من إنكارك[3] لها وتوقفك[4] فيها بعد البيان فنقول وبالله التوفيق: انسب إلى

---

(١) م: (وإلا أنه).

(٢) ظ: (من).

(٣) ظ، م: (إنكارها)، والصواب ما أثبته.

(٤) م: (ولا توقفك).

العقل حيواناً يرى ويسمع ويحس ويتكلم ويعمل فغشيه أمر ألقي له كأنه خشبة لا روح فيها وزال إحساسه وإدراكه وتوارى عنه سمعه وبصره وعقله بحيث لا يعلم شيئاً، فأدرك في هذه الحال من العلوم العجيبة والأمور الغائبة ما لم يدركه حال حضور ذهنه واجتماع حواسه ووفور عقله، وعلم من أمور الغيب المستقبلة ما لم يكن له دليل ولا طريق إلى العلم به، وأنسب إليه أيضاً حيواناً خرج من إحليله مجة[1] ماء مستحيلة عن حصول الطعام والشراب كالمخطة[2] فامتزجت بمثلها في مكان ضيق فأقامت هناك برهة من الدهر فانقلبت دماً قد تغير لونها وشكلها وصفاتها فأقامت كذلك مدة ثم انقلبت قطعة لحم فأقامت كذلك مدة ثم انقلبت عظاماً وأعصاباً وعروقاً وأظفاراً مختلفة الأشكال والأوضاع وهي جماد لا إحساس لها ثم عادت حيواناً يتحرك ويتغذى وينقلب ثم أقام ذلك الحيوان مدة طويلة في مكان لا يجد فيه متنفساً وهو داخل أوعية بعضها فوق بعض، ثم انفتح له باب ضيق عن مسلك الذكر فلا يسلكه إلا بضغطه وعصره، فوسع له ذلك الباب حتى خرج منه، وانسب إليه أيضاً شيئاً بقدر الحبة ترسله في مدينة عظيمة من أعظم المدن فيأكل المدينة وكلَّ مَنْ فيها ثم يقبل على نفسه فيأكلها

---

(١) مجة: مج الشراب والشيء يَمُجه مَجّاً ومج به: رماه يقال ما بقي في الإناء إلا مجة أي قدر ما يمج. اللسان ٦/٤١٣٦، ٤١٣٧ مادة، مجج.

(٢) المخطة: المخاط ما يسيل من الأنف. اللسان ٦/٥٥/٤، مادة، مخط.

وهو النار، وأنسب إليه أيضاً شيئاً بقدر بزر الخشخاش[1] يحمله الإنسان بين ثيابه مدة فينقلب حيواناً يتغذى بورق الشجر برهة ثم إنه يبني على نفسه قباباً مختلفة الألوان من أبيض وأصفر وأحمر بناء محكماً متقناً فيقيم[2] في ذلك البناء مدة من الزمان لا يتغذى بشيء البتة، فينقلب في القبة طائراً له أجنحة يطير بها بعد أن كان دوداً يمشي على بطنه فيفتح على نفسه باب القبة ويطير، وذلك دود القز إلى أضعاف أضعاف ما ذكرنا مما يشاهد بالعيان مما لو جلي لمن لم يره لعجب من عقل من حكاه له، وقال: وهل يصدِّق بهذا عاقل، وضرورة العقل تدفع هذا، وأقام الأدلة العقلية على استحالته، فقام في النائم مثلاً القوى الحساسة أسباب لإدراك الأمور الوجودية وآلة لها، فمن لا يدرك الشيء مع وجودها واستجماعها ووفورها، فإن يتعذر عليه إدراكه مع وجودها وبطلان أفعالها أولى وأحرى وهذا قياس أنت تجده أقوى من الأقيسة التي يعارض بها خبر الأنبياء والحس والعيان يدفعه ومن له خبرة بمواد الأدلة، وترتيب مقدماتها، وله أدنى بيان يمكن أن ينظم أدلة عقلية على استحالة كثير من الأمور المشاهدة المحسوسة، وتكون مقدمات تلك الأدلة من جنس مقدمات الأدلة التي تعارض بها النصوص أو أصح منها، وأنسب إلى العقل وجود ما أخبرت به الرسل عن الله

---

(١) بزر الخشخاش: البزر هو كل حب يبذر ويقال له: بذر، والخشخاش نبت ثمرته حمراء وهو ضربان: أسود وأبيض وَاحِدَتُهُ خشخاشة.
انظر: المصباح المنير ١/ ٦٠، مادة بزر؛ لسان العرب ٢/ ١٦٤، مادة خشش.

(٢) ظ، م: (فيقم)، والصواب ما أثبت.

وصفاته وأفعاله وملائكته وعن اليوم الآخر، وثبوت هذه الأمور التي ذكرنا اليسير منها، وما لم نذكره، ولم يخطر لنا ببال أعجب من ذلك بكثير نجد تصديق العقل بما أخبرت به الرسل أقرب إليه من تصديقه بهذه الأمور ولولا المشاهدة لكذب بها فيالله العجب! كيف يستجيز العقل إنكار ما أخبرت به الرسل بعد أن رأى وعاين وسمع ما لَوْلَا الحس لأنكره غاية الإنكار، ومن ها هنا قال من صح عقله وإيمانه: إن نسبِة العقل إلى الوحي أدق، وأقل بكثير من نسبة منادى[1] سن التمييز إلى العقل.

الوجه الستون:

بيان أن المعارضة بين العقل والوحي تستلزم إنكار الصانع

إن هؤلاء المعارضين بين العقل والوحي لا يمكنهم إثبات الصانع بل نفيه[2] بالكلية لازم قولهم لزوماً بيناً، ولا أن العالم مخلوق له ولا يمكنهم إقامة الدليل على استحالة إلَهين، ولا يمكنهم إقامة دليل واحد على استحالة كون الصانع جسماً، ولا يمكنهم إثبات كونه عالماً ولا قادراً ولا رباً، فهم عاجزون عن إثبات / وجود الصانع فضلاً عن تنزيهه، [١/١٢٢] ويقتصر من هذه الجملة على بيان عجزهم عن إثبات وجوده ـ سبحانه ـ فضلاً عن تنزيهه عن صفات كماله، فنقول: المعارضون بين الوحي والعقل في الأصل هم الزنادقة[3] المنكرون للنبوات وحدوث العالم والمعاد، ووافقهم في هذا الأصل الجهمية، والمعطلة لصفات الرب وأفعاله،

---

(١) كذا في ظ، م، ولعلها: (من في).

(٢) ظ، م: (نعته)، ولعل الصواب ما أثبت. (٣) الزنادقة سبق التعريف بهم ص ٦٤٦.

والطائفتان لم تثبت للعالم صانعاً البتة. فإن الصانع الذي أثبتوه وجوده مستحيل فضلاً عن كونه واجب الوجود قديماً.

أما زنادقة الفلاسفة[1] فإنهم أثبتوا للعالم صانعاً لفظاً لا معنى ثم لبسوا على الناس وقالوا: إن العالم صنعه وفعله وخلقه وهو في الحقيقة عندهم غير مصنوع ولا مخلوق ولا مفعول. ولا يمكن على أصلهم أن يكون العالم مخلوقاً ولا مفعولاً قال أبو حامد[2][3]: وذلك لثلاثة[4] أوجه: وجه في الفاعل، ووجه في الفعل، ووجه في نسبة مشتركة بين الفعل والفاعل، أما الذي في الفاعل فهو أنه لا بد أن يكون مريداً مختاراً عالماً بما يريده حتى[5] يكون فاعلاً لما يريده والله ــ تعالى ــ عندهم ليس مريداً، بل لا صنعة له أصلاً وما يصدر عنه فيلزم[6] لزوماً ضرورياً.

والثاني: أن العالم قديم (عندهم)[7] والفعل هو الحادث.

والثالث: أن الله ــ تعالى ــ عندهم واحد من كل وجه

---

(١) الفلاسفة: سبق التعريف بهم ص ١٩١.

(٢) أبو حامد: سبق ذكر ترجمته ص ٤١٧.

(٣) انظر تهافت الفلاسفة لأبي حامد: ص ١٢٠ تحقيق سليمان دنيا.

(٤) تهافت: (من ثلاثة).

(٥) ظ، م: (حين)، وما أثبته من التهافت.

(٦) تهافت: (فيلزم منه).

(٧) (عندهم): ليست في تهافت.

والواحد لا يصدر عنه[١] عنـدهم إلا واحد[٢]، والعـالم مركب من مختلفات فكيف يصدر عنه.

قال: «ولنحقق وجه كل واحد من هذه الوجوه الثلاثة مع خبالهم في دفعه[٣]، فنقول: الفاعل عبارة عمن يصدر عنه الفعل مع الإرادة للفعل على سبيل الاختيار ومع[٤] العلم بالمراد، وعندهم[٥] أن العالم مع الله كالمعلول مع[٦] العلة يلزم لزوماً ضرورياً لا يتصور من الله دفعه كلزوم[٧] الظل للشخص والنور للشمس[٨]، وليس هذا من الفعل في شيء، بل من قال: إن السراج يفعل الضوء، والشخص يفعل الظل فقد تجوز[٩] وتوسع في التجوز[١٠] توسعاً خارجاً عن الحد واستعار اللفظ اكتفاء[١١] بوقوع المشاركـة بين المستعار له والمستعار منه[١٢] في وصف واحد، وهو أن الفاعل سبب على الجملة، والسراج سبب للضوء، والشمس سبب

---

(١) تهافت: (منه).
(٢) تهافت زاد: (من كل وجه).
(٣) تهافت زاد: أما الأول فنقول.
(٤) ظ، م: (مع يدواو)، وما أثبته من تهافت.
(٥) تهافت: وعندكم.
(٦) تهافت: من.
(٧) ظ، م: (لزوم)، وما أثبته من تهافت.
(٨) تهافت: من الشمس.
(٩) ظ، م: (جاوز)، وما أثبته من تهافت.
(١٠) م: (الفجور).
(١١) ظ، م: (واكتفى)، وما أثبته من تهافت.
(١٢) ظ، م: (عنه)، وما أثبته من تهافت.

للنور، والفاعل[١] لم يسم فاعلاً صانعاً بمجرد[٢] كونه سبباً بل بكونه[٣] سبباً على[٤] وجه الإرادة والاختيار حتى لو قال قائل: الجدار ليس بفاعل والحجر ليس بفاعل والجماد[٥] ليس بفاعل، وإنما الفعل للحيوان لم ينكر ذلك[٦] ولم يكن قوله كذباً[٧] وللحجر فعل عندهم وهو الهوي[٨] إلى السفل[٩] والميل إلى المركز، كما أن للنار فعلاً وهو التسخين[١٠]، وللحائط فعلاً وهو الميل إلى المركز ووقوع الظل لأن ذلك صادر عنه وهذا محال[١١]».

قال: فإن قيل: كل موجود ليس بواجب[١٢] الوجود لذاته[١٣] بل[١٤] هو موجود بغيره فإنا نسمي ذلك الشيء

(١) تهافت: ولكن.
(٢) تهافت: لمجرد.
(٣) تهافت: لكونه.
(٤) تهافت زاد: على وجه مخصوص وهو وقوع الفعل منه.
(٥) ظ، م: (الحمار)، وما أثبته من تهافت.
(٦) تهافت: لم ينكر عليه ذلك.
(٧) تهافت: كاذباً.
(٨) ظ، م: (الهدى)، وما أثبته من تهافت.
(٩) تهافت: وهو الهوى والثقل والميل إلى المركز.
(١٠) ظ: (السخين).
(١١) تهافت: فإن كل ذلك صادر عنه وهو محال.
(١٢) تهافت: واجب.
(١٣) تهافت: بذاته.
(١٤) تهافت: وإنما.

مفعولاً، ونسمي سببه فاعلاً ولا نبالي كان المسبب[1] فاعلاً بالطبع أو[2] بالإرادة كما أنكم لا تبالون أنه كان فاعلاً بآلة أو[3] بغير آلة، بل الفعل[4] جنس ينقسم[5] إلى ما يقع بآلة وإلى ما يقع بغير آلة، فكذلك هو جنس ينقسم[6] إلى ما يقع بالطبع وإلى ما يقع بالاختيار بدليل أنا إذا قلنا: «فعل بالطبع» لم يكن قولنا بالطبع ضداً لقولنا فعل ولا دفعاً ولا نقضاً[7] له بل كان بياناً لنوع الفعل كما [أنا][8] إذا قلنا: فعل مباشرة[9] بغير[10] آله لم يكن نقضاً، بل كان تنويعاً وبياناً، وإذا قلنا: فعل بالاختيار لم يكن تكراراً[11] بل كان بياناً لنوع الفعل كقولنا: فعل بآلة، ولو كان قولنا: فعل يتضمن الإرادة، وكانت الإرادة ذاتية للفعل من حيث إنَّه فعل لكان قولنا: فعل بالطبع متناقضاً كقولنا: فعل وما فعل.

قلنا: هذه التسمية فاسدة لا يجوز أن يسمى كل سبب

---

(١) تهافت: السبب.

(٢) تهافت: أم.

(٣) تهافت: أم.

(٤) ظ: (لعقل)؛ م: (العقل).

(٥) تهافت: وينقسم.

(٦) تهافت: وينقسم.

(٧) ظ، م: (انقضاء)؛ تهافت: ونقضاً بدون لا.

(٨) أنا: إضافة من التهافت.

(٩) ظ، م: (مباشر).

(١٠) تهافت: من غير.

(١١) تهافت زاد: مثل قولنا حيوان إنسان.

بأي وجه كان فاعلاً ولا كل سبب[1] مفعولاً، ولو كان ذلك ما صح[2] أن يقال: الجماد لا فعل له، وإنما الفعل للحيوان وهذه من الكليات[3] المشهورة الصادقة، فإن سمي الجماد فاعلاً فبالإستعارة كما[4] يسمى طالباً مريداً على سبيل المجاز إذ يقال: الحجر يهوي[5]؛ لأنه يريد المركز ويطلبه، والطلب والأمر[6] حقيقة لا يتصور[7] إلا مع العلم بالمراد المطلوب فلا[8] يتصور إلا مع الحيوان.

وأما قولكم: إن قولنا (فَعَلَ) عام، وينقسم إلى ما هو بالطبع وإلى ما هو بالإرادة[9] غير مسلم وهو كقول القائل: قولنا (أراد): عام وينقسم إلى من يريد مع العلم بالمراد وإلى من يريد ولا يعلم ما يريد وهو فاسد، إذ الإرادة تتضمن العلم بالضرورة، وكذلك[10] الفعل يتضمن الإرادة بالضرورة.

وأما قولكم: إن قولنا (فَعَلَ بِالطَّبْعِ) ليس بنقض

---

(١) تهافت: مسبب.
(٢) تهافت: كذلك لما.
(٣) ظ، م: (الكلمات)، وما أثبته من تهافت.
(٤) تهافت: كما قد.
(٥) م: (هوى).
(٦) تهافت: والطلب والإرادة.
(٧) تهافت: لا يتصوران.
(٨) تهافت: ولا يتصور.
(٩) تهافت: فهو.
(١٠) تهافت: فكذلك.

للأول فليس كذلك فإنه نقض له من حيث الحقيقة ولكنه[1] لا يسبق إلى الفهم[2] التناقض[3] ولا يشتد نفور الطبع عنه[4]؛ فإنه لما أن كان سبباً بوجه[5] ما والفاعل أيضاً سبب / سمي فعلاً[6] مجازاً. [١٢٣/١]

وإذا قال[7]: «فَعَلَ بالاختيار»، فهو تكرير على التحقيق كقوله: أراد وهو عالم بما أراد[8] إلا أنه لما تصور أن يقال: فعل وهو مجاز ويقال: فعل وهو حقيقة لم تنفر النفس عن قوله فعل بالاختيار، وكان معناه فعل فعلاً حقيقياً لا مجازياً كقول القائل: تكلم بلسانه ونظر بعينه، فإنه لما جاز أن يستعمل النظر في القلب مجازاً أو الكلام في تحريك الرأس واليد[9] مجازاً[10] لم يستقبح أن يقال: قال بلسانه ونظر بعينه[11] ويكون معناه نفي احتمال المجاز فهذه مزلة القدم[12].

---

(١) تهافت: ولكن.
(٢) ظ، م: (فهم)، وما أثبته من تهافت.
(٣) ظ، م: (المتناقص)، وما أثبته من تهافت.
(٤) تهافت زاد: لأنه يبقى مجازاً.
(٥) ظ، م: (موجباً)، وما أثبته من تهافت.
(٦) م: (فاعلاً).
(٧) تهافت: قيل.
(٨) تهافت: إرادة.
(٩) تهافت زاد: حتى يقال قال برأسه.
(١٠) مجازاً: ليست في تهافت.
(١١) ظ: (بعينيه).
(١٢) تهافت زاد: فليتنبه لمحل انخداع هؤلاء الأغبياء.

فإن قيل: تسمية الفاعل فاعلاً إنما تعرف من اللغة وإلا فَقَدْ ظهر في العقل أن ما يكون سبباً للشيء ينقسم إلى ما يكون مريداً وإلى ما لا يكون فوقع[1] النزاع في أن اسم الفاعل على كلا القسمين حيقية أم لا[2]؟

إذ العرب تقول: النار تحرق، والثلج يبرد، والسيف يقطع[3]. والخبز يشبع والماء يروي[4]، فقولنا: يقطع، معناه يفعل القطع، وقولنا: تحرق معناه تفعل الإحراق. فإن قلتم: إن[5] ذلك مجاز، فأنتم متحكمون[6] من غير مستند، قال: «والجواب أن ذلك بطريق المجاز، وإنما الفعل الحقيقي ما يكون بالإرادة، والدليل عليه أنا لو فرضنا حادثاً توقف[7] حصوله على أمرين أحدهما: إرادي، والآخر: غير إرادي، أضاف العقل الفعل إلى الإرادي، فكذا[8] اللغة، فإن مَنْ ألقى إنساناً في نار[9] فمات فيقال[10]: هو القاتل دون النار حتى إذا قيل: ما قتله إلا فلان كان صادقاً[11]، فإن كان اسم

---

(١) تهافت: ووقع.
(٢) تهافت زاد: ولا سبيل إلى إنكاره.
(٣) تهافت زاد: والسقمونيا تسهل.
(٤) تهافت زاد: وقولنا: يضرب معناه يفعل الضرب.
(٥) تهافت: كل ذلك.
(٦) تهافت: كنتم متحكمين فيه.
(٧) تهافت زاد: في.
(٨) تهافت وكذ.
(٩) تهافت: النار.
(١٠) تهافت: يقال بدون فاء.
(١١) تهافت: صدق قائله.

الفاعل على المريد وعلى غير المريد[1] على وجه واحد لا بطريق كون أحدهما أصلاً والآخر[2] مستعاراً، فَلِمَ يضافُ القتل إلى المريد لغة وعرفاً وعقلاً؟ مع أن النار هي العلة القريبة في القتل[3] وكأن الملقي لم يتعاط إلا الجمع بينه وبين النار، ولكن لما كان الجمع[4] بالإرادة وتأثير النار بغير إرادة سُمِّيَ قاتلاً، ولم تسم النار قاتلة إلا بمعنى[5] استعارة، فعلم[6] أن الفاعل من يصدر[7] الفعل عن إرادته، وإذا[8] لم يكن الله مريداً عندهم، ولا مختاراً لفعل[9][العالم][10] لم يكن صانعاً ولا فاعلاً إلا مجازاً، قال: فإن قيل: نحن نعني بكون الله فاعلاً أنه سبب لوجود كل موجود سواه، وأن العالم قوامُه به، ولولا وجود الباري لما تصور وجود العالم، ولو قدر عدم الباري لانعدم العالم، كما لو قدر عدم الشمس لانعدم الضوء، فهذا ما نعنيه بكونه فاعلاً، فإن كان الخصم يأبى أن يسمي هذا المعنى فعلاً فلا مشاحة[11] في الأسامي

---

(١) ظ، م: (الفاعل المريد وعين المريد)، وما أثبته من تهافت.

(٢) تهافت: وكون الآخر.

(٣) ظ، م: (العقل)، وما أثبته من تهافت.

(٤) تهافت: بينه وبين النار.

(٥) تهافت: بنوع من.

(٦) تهافت: فدل.

(٧) تهافت: منه الفعل.

(٨) تهافت: فإذا.

(٩) ظ، م: (للفعل).

(١٠) العالم إضافة من تهافت.

(١١) ظ، م: (مشاحه)، ولعل الصواب ما أثبته.

بعد ظهور المعنى، قلنا: غرضنا أن نبين أن هذا المعنى لا يسمى فعلاً وصنعاً، وإنما يسمى[1] بالفعل والصنع ما يصدر عن الإرادة حقيقة وقد نفيتم حقيقة معنى الفعل ونطقتم بلفظه تجملاً بالإسلاميين[2]، ولا يتم الدين بإطلاق الألفاظ الفارغة عن المعاني فصرحوا بأن الله لا فعل له حتى يتضح أن معتقدكم مخالف لدين المسلمين ولا تلبسوا بقولكم[3]: إن[4] الله صانع العالم، وإنَّ العالم صنعه، فإن هذه لفظة أطلقتموها ونفيتم حقيقتها، ومقصود[5] هذه المسألة الكشف عن هذا التلبيس فقط»[6]، ثم ساق الكلام إلى آخر المسألة[7]، قلت: ولا ريب أن أصولهم التي عارضوا بها الوحي تنفي وجود الصانعِ فضلاً عن كونه صانعاً للعالم، بل تجعله ممتنع الوجود فضلاً عن كونه واجب الوجود لأن الصفات التي وصفوه بها صفات معدوم ممتنع في العقل والخارج، فلا العقل[8] يتصور إلا على سبيل الفرض الممتنع كما يفرض المستحيلات ولا يمكن في الخارج وجوده، فإن ذاتاً هي وجودٌ مطلق لا ماهية لها سوى الوجود المطلق المجرد على

---

(١) تهافت: وإنما المعنى.

(٢) ظ، م: (الإسلام)، وما أثبته من تهافت.

(٣) بقولكم: ليس في تهافت.

(٤) تهافت: بأن.

(٥) تهافت: والمقصود من.

(٦) انتهى كلام أبي حامد. انظر: تهافت الفلاسفة، ص ١٢٤.

(٧) وفيه يرد على الوجه الثاني «ووجه في الفعل»، والوجه الثالث «ووجه في نسبة مشتركة بين الفعل والفاعل. انظر: تهافت الفلاسفة، ص ١٢٥، ١٢٩، ١٤٠.

(٨) ظ: (فلا لعقل). م: (فالعقل)، ولعل الصواب ما أثبت.

كل ماهية ولا صفة لها البتة، ولا فيها معنيان متغايران في المفهوم، ولا هي هذا العالم ولا صفة من صفاته، ولا داخلة فيه ولا خارجة عنه ولا متصلة به ولا منفصلة عنه ولا مجانبة له ولا مباينة ولا فوقه ولا تحته ولا يمينه ولا يسرته، ولا ترى ولا يمكن أن ترى، ولا تدرك شيئاً ولا تدرك هي بشيء من الحواس ولا هي متحركة ولا ساكنة، ولا توصف بغير السلوب والإضافات العدمية ولا نعتت[1] بشيء من الأمور الثبوتية. هي بامتناع الوجود أحق منها بإمكان الوجود فضلاً عن وجوبه وتكليف العقل بالإعتراف[2] بوجود هذه الذات ووجوبها بتكليفه الجمع بين النقيضين[3]، ومعلوم أن مثل هذه الذات لا تصلح لفعل ولا ربوبية ولا إلهية[4]، وأي ذات فرضت في الوجود فهي أكمل منها، فالذي جعلوه واجب الوجود هو أعظم استحالة من كل ما يقدر مستحيلاً، فلا يكثر عليهم بعد هذا إنكارهم لصفاته[5] كعلمه وقدرته وحياته وسمعه وبصره ولإنكارهم[6] لكلامه وتكليمه فضلاً عن استوائه على عرشه ونزوله / إلى سماء الدنيا، ومجيئه وإثباته وفرحه وحبه وغضبه ورضاه، فمن هدم قواعد البيت من أصلها هان عليه هدم السقف والجدران. ولهذا كان

[١/١٢٤]

---

(١) ظ، م: (نفعت)، ولعل الصواب ما أثبته.

(٢) م: (الاعتراف).

(٣) سبق انظر، ص ٢٩٥.

(٤) ظ: (ولا آلهة).

(٥) ظ، م: (لصفاته).

(٦) ظ: (ولا إنكارهم).

حقيقة قول هؤلاء القول بالدهر وإنكار الخالق بالكلية»، وقولهم:

﴿مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُ﴾ [الجاثية: ٢٤].

وإنما صانعوا المسلمين بألفاظ لا حقيقة لها واشتق إخوانهم الجهمية النفي والتعطيل من أصولهم فسدوا على أنفسهم طريق العلم بإثبات الخالق وتوحيده بمشاركتهم لهم في الأصل المذكور، وإن باينوهم في بعض لوازمهم كإثباتهم كون الرب تعالى قادراً مريداً فاعلاً بالاختيار، وإثباتهم معاد الأبدان والنبوة ولكن لم يثبتوا ذلك على الوجه الذي جاءت به الرسل، ولا نفوه نفي إخوانهم الملاحدة، بل اشتقوا مذهباً بين المذهبين وسلكوا طريقاً بين الطريقين، لا للملاحدة فيه وافقوا، ولا للرسل اتبعوا، ولهذا عظمت بهم البلية على الإسلام وأهله بانتسابهم إليه وظهورهم في مظهر ينصرون به الإسلام ويردون به على الملاحدة فلا للإسلام نصروا، ولا لأعدائه كسروا، بل أتباع الرسل كفروهم، وضللوهم، وصاحوا بهم من أقطار الأرض: امتازوا من المسلمين، إيُّها المعطلون، وانحازوا إلى إخوانكم من الملاحدة[1] الذين هم بربهم يعدلون وخلوا عن نصوص الوحي، فكم بها تتلاعبون، فمرة تقولون: هي أدلة لفظية معزولة عن إفادة العلم واليقين، ومرة تقولون: هي مجازات واستعارات لا حقيقة لها عند العارفين، ومرة تقولون:

---

(١) الملاحدة سبق التعريف بهم، ص ٣٠٠.

لا سبيل إلى تحكيمها والالتفات إليها، وقد عارضها المعقول وقواطع البراهين، ومرة تقولون: أخبار آحاد فلا يُحْتَجُّ بها في المسائل القطعية التي يطلب منها اليقين، فأرضيتم بذلك إخوانكم من الملاحدة أعداء الدين، وكنتم بذلك لهم موافقين، فصالوا عليكم به فيما أثبتوه، وكنتم به من الإسلام وأهله متقربين وصال[1] عليكم المسلمون[2] بما وافقتم فيه إخوانكم من الضلال المبين، فتدافعكم الفريقان تدافعَ الكرة بين الضاربين فَدَعُونَا من التلبيس والمصانعة بالله، هل أثبتم للعالم رباً بائناً عنه؟ وهل عندكم فوق العرش إله يُعبَد ويصلَّى له ويُسْجَد؟ أم ليس فوق العرش إلا العدم الذي لا شيء هو، وهل أثبتم لصانعِ العالَم ـ سبحانه ـ صفة ثبوتية تقوم به؟ فهل أثبتم له علماً حقيقةً، وسمعاً، وبصراً، وحياة، ومشيئة، وإرادة حقيقية[3]؟ وهل تعتقدون أنه تكلم أو كلم أحداً حقيقةً؟ أو أمر، أو نهى، أو قال، أو يقول، أو نادى، أو ينادي، أو أخبر، أو نبأ، أو أنبأ، أو عهد، أو وصى[4]، أو خاطب، أو ناجى، أو أثنى على نفسه، أو على أحد من خلقه، أو قال قطُّ:

﴿إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠﴾ [طه: ١٤].

أو نزل من عنده شيء، أو صعد إليه شيء، أو قام به

---

(١) ظ، م: (صاله)، ولعل الصواب ما أثبت.
(٢) ظ، م: (المسلمين)، وهو خطأ.
(٣) م: (وحقيقه).
(٤) م: (أوصى).

فعل البتة يجب [أن][1] يكون به فاعلاً، أو قام به حب أو بغض أو رضى، أو سخط، أَوْ له وجهٌ أعلى[2] أو خلق آدمَ بيديه أو غرس[3] جنة عدن بيده، أو كتب التوراة بيده[4] أو يقبض سمواته السبع بيده والأرضين السبع بيده[5]، أو كتب بيده كتاباً، فهو عنده موضوع على العرش، إن رحمته سبقت غضبه[6] أو يراه أنبياؤه أو رسله، والمؤمنون في دار الجزاء فضلاً عن أن يتجلى لهم من فوقهم يضحك إليهم، ويسلم عليهم؟ فبالله[7] هل لهذا كله عندكم حقيقة؟ أم إذا تجملتم وأجملتم قلتم: كل ذلك مجازات، واستعارات ليس له حقيقة، فاسألوا بالله إذن إخوانكم من أرباب المعقولات، هل يصدق أحد منكم أن إنساناً خلق من تراب وأنه يعود حياً بعدما صار إلى التراب، وأنَّ عصاً انقلبت فصارت حية عظيمة أكلت ما مرت عليه،

---

(١) إضافة من م.
(٢) قال ـ تعالى ـ:

﴿وَمَا لِأَحَدٍ عِندَهُۥ مِن نِّعْمَةٍ تُجْزَىٰٓ * إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ رَبِّهِ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [الليل: ١٩ ـ ٢٠].

(٣) ظ: (أغرس).
(٤) الحديث سبق تحقيقه، ص ٢٧٤.
(٥) الحديث سبق تحقيقه، ص ٢٧٢.
(٦) رواه البخاري (فتح الباري ٦/٢٨٧)، من طريق أبي هريرة، في كتاب بدء الخلق، باب ما جاء في قول الله ـ تعالى ـ: ﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ﴾، ح ٣١٩٤. ورواه مسلم ٤/٢١٠٧، في كتاب التوبة، باب في سعة رحمة الله ـ تعالى ـ وأنها سبقت غضبه، ح ١٤.
(٧) ظ: (فبارد)؛ م: (فباره)، ولعل الصواب ما أثبته.

ثم انقلبت فصارت عصاً كما كانت، وأن يداً خرجت بيضاء لها ضوءٌ مثلُ ضوء الشمس، وأَن بحراً[1] من بحار العالم انفلق بعسكر عظيم اثنا عشر طريقاً، وصار الماء بين الطرق كالحيطان، وأن جبلاً قلع من موضعه على قدر عسكر عظيم ووقف على رؤوسهم بين السماء والأرض وهم ينظرون إليه عياناً، ثم عاد إلى مكانه، وأن حجراً مربعاً[2] يحمل مع قوم يضرب بعصا فينفجر منه اثنا عشر نهراً، كلُّ نهرٍ لطائفة عظيمة يختصون بمشربه لا يشركهم فيه الآخرون، وأن قتيلاً ضرب بعضو من بقرة مذبوحة فقام القتيل حياً، وأن إنساناً رمي به في نار تأجج فلم تحرق منه شيئاً وعادت خضراء[3] وروضة، وأَنَّ مدائن قلعت من أصولها كما يقلع الشجر ثم رفعت في الهواء، ثم قلبت بمن فيها فماتوا موتةَ رجلٍ واحد، وأن صخرة تمخضت وتحركت ثم انفلقت عن ناقة كأحسن النوق / وأن قمراً انشق في السماء شقتين ثم عاد [١/١٢٥] فالتأم كما كان[4]، وأن يداً وضعت في ماء لا يغمرها فتفجر

---

(١) ظ: (بحاراً).

(٢) هذا جزء من حديث طويل هو حديث الفتون يذكره المفسرون عند قوله ـ تعالى ـ في حق موسى:

﴿فَنَجَّيْنَاكَ مِنَ الْغَمِّ وَفَتَنَّاكَ فُتُونًا﴾ [طه: ٤٠].

رواه ابن جرير في تفسيره ١٢٥/١٦؛ والطحاوي في مشكل الآثار ٦/١، ٧.

وذكر السيوطي في الدر المنثور ٢٩٦/٤، وعزاه لابن أبي عمر العدني في مسنده وعبد بن حميد والنسائي وأبو يعلى وابن المنذر وابن أبي حاتم. وذكره ابن كثير في تفسيره ١٠٠/١.

(٣) ظ: (خضرا).

(٤) سبق انظر، ص ٨٨٥.

الماء من بين أصابعها وثار كأمثال العيون حتى روي منه عسكرٌ عظيم جرارٌ وملئوا منه كلَّ قربةٍ وكلَّ إناء معهم[1] وأن رجلاً ولد من غير أب، وأن امرأة ولدت من غير أم، وأن رجلاً حُملَ من مكة إلى بيت المقدس، ثم رُفِعَ حتى جاوز السموات السبعَ ثم عاد إلى فراشه في ليلته، وأن عسكراً عظيماً قاموا بِدَوَابِّهِمْ وخدمهم وعددهم على بساط واحد بين السماء والأرض عِلى متن الريح مسيرة شهر في مقدار غدوة من النهار ثم يرجعون في مقدار ذلك ولا تمس ركابهم الأرض، فبالله يا أرباب المعقولات، ويا أهل الذاتي والعرضي[2] وأهل المقولات[3] العشر والكليات الخمس ويا أهل[4] المختلطات والموجهات[5] والقضايا المسورات[6] والمهملات[7] ويا أهل الشكل الأول والثاني [والثالث][8]

---

(١) سبق انظر، ص ٨٨٥.
(٢) ظ، م: (ويا أهل اشياعرضي)، وما أثبته من حاشية م.
(٣) ظ، م: (المعقولات)، والصواب ما أثبت.
(٤) ظ: (يأهل).
(٥) الذاتي، العرضي. المقولات العشر، الكليات الخمس، المختلطات، الموجهات، سبق التعريف بها. انظر، ص ٨١٣، ٨١٥.
(٦) ظ: (المستورات). وانظر: «مدخل إلى علم المنطق»، ص ٩٦.
(٧) القضية المسورة: وهي (المحصورة) وهي التي يكون فيها لفظ يحدد طبيعة القضية من ناحية الكم (كلية أو جزئية)، والكيف (سالبة أو موجبة)، ويسمى هذا اللفظ سوراً؛ لأنه يحصر القضية كالسور الذي يحوط الحديقة أو البلد مثال: كل القضاة عادلون. مدخل إلى علم المنطق، ص ٩٦. والقضية المهملة: هي التي يكون الموضوع فيها لفظاً كلياً والحكم يهمل بيان كمية الأفراد الذين يقع عليهم الحكم. وتسمى غير المسورة. مثال الحي حساس، الإنسان حي «مدخل إلى علم المنطق»، ص ١٠٢.
(٨) (والثالث): إضافة من م.

والرابع وأصحاب القياس الحملي والشرطي[1]، وأهل العقول المقدمة بزعم أربابها على الوحي، هل تصدقون بشيء من هذا وهل يصدق أفراخكم وتلامذتكم بشيء مما ذكرنا من شأن الربوبية أم التكذيب بهذا وهذا ثمرة[2] عقولكم وحاصل معقولكم.

فعلى عقولكم العفاء فإنكم
عاديتم المعقول والمنقولا

وطلبتم أمراً محالاً وهو إدراك
الهدى لا تبتغون رسولا

وزعمتم أن العقول كفيلة
بالحق أين العقل كان كفيلا

وهو الذي يقضي فينقض[3] حكمه
عقل ترون كليهما[4] معقولا

(١) القياس الحملي: هو قياس يتألف من ثلاثة أقوال من مقدمتين (قضيتين حمليتين) ونتيجة. تلزم بالضرورة عنهما نتيجة مثال ذلك: كل المعادن تتمدد بتأثير الحرارة (مقدمة كبرى)، والذهب معدن (مقدمه صغرى)، الذهب يتمدد بتأثير الحرارة (نتيجة). وله أشكال أربعة ولعلها المذكورة هنا. انظر: «مدخل إلى علم المنطق» ١٦٩/١٧٩ ـ ١٨٢. القياس الشرطي: هو الذي تكون بعض مقدماته أو كلها من القضايا الشرطية. وسمي شرطياً لاشتماله على الشرط. مثال: كلما كانت الشمس طالعة كان النهار موجوداً (مقدمة كبرى)، وكلما كان النهار موجوداً كان العالم مضيئاً (مقدمة صغرى)، مدخل إلى علم المنطق، ص ٢٠٤، كلما كانت الشمس طالعة كان العالم مضيئاً (نتيجة).

(٢) م: (وهل أثمره).

(٣) ظ: (فينقبض).

(٤) ظ: (كلهما).

وتـراه يجـزم[1] بـالقضـاء وبعـد ذا
يـلقى لـديـه بـاطـلاً مـعلولا
لا يستقـل العـقـل دون هـدايـة
بـالـوحي تـأصيـلاً ولا تفصيـلا
كـالـطرف دون النـور ليس بمـدرك
حـتـى يـراه بـكـرة وأصـيـلا
وإذا الـظلام تـلاطمت أمـواجـه
وطمعت بـالإبصـار كنت مـحيـلا
فـإذا النبـوة لم ينلك ضيـاؤهـا
فـالعقـل لا يهـديـك قط سبيـلا
نـور النبـوة مـثـل نـور الشمس
للعين البـصيـرة فـاتـخـذه دليـلا
طـرق الهـدى محـدودة إلا على
مَنْ أَمَّ هـذا الـوحي والـتنـزيـلا
فـإذا عـدلتَ عن الـطريق تعمُّـداً
فـاعلم بـأنـك مـا أردتَ وصـولا
يـا طـالبـاً درك الهـدى بـالعقـل
دون النقـل لن تلق لـذاك دليـلا
كـم رام قـبلك ذاك مِـنْ مـتـلذذ
حيرانَ عاش مـدى الزمـان جهـولا

---

(١) ظ: (مجزم).

ما زالت الشبهاتُ تغزو[1] قلبَه
حتى تَشَحَّطَ بينهن قتيلا
فتراه بالكلي والجزئي[2]، والذاتي
والعرضي[3] طول زمانه مشغولا
فإذا أتاه الوحي لم يأذن له
ويقوم بين عداه[4] مثيلا
ويقول: تلك أدلة لفظية
معزولة عن أن تكون دليلا
وإذا تمر عليه قال لها[5]: إذهبي
نحو المجسم أو خذي التأويلا
وإذا أبت إلا النزول عليه كان
لها (القرى)[6] التحريف والتبديلا
فيحلُّ بالأعداء ما تلقاه مِنْ
كيدٍ يكون لحقها تعطيلا

---

(١) ظ، م: (قبله)، والصواب ما أثبته.

(٢) الجزئي: هو مفهوم مفرد يمتنع في العقل فرض صدقه على كثيرين مثل سعيد: علم موضوع لفرد بعينه.
الكلي: هو مفهوم ذهني لا يمنع تصوره من وقوع الشركة فيه وإن كان لا يصدق في الواقع إلا على فرد واحد فقط. مثل: إنسان، حيوان، شمس.
ضوابط المعرفة، ص ٣٠، ٣١.

(٣) سبق، انظر ص ٥٣٨.

(٤) م: (الأعداء).

(٥) ظ، م: (لا)، والصواب ما أثبت.

(٦) بياض في م.

واضــرب لهم مثلاً بعميــانٍ خلوا
في ظلمــة لا يـهتــدون سـبيــلا
فـتصــادمــوا بــأكـفهـم وعصيهـم
ضـربـاً يُـدِيـرُ رحـا القتـال طـويـلا
حـتى إذا مـلوا الـقـتــال رأيـتـهـم
مشجـوجاً[1] أوْ مفجـوجاً أوْ مقتـولا
وتـســامــع الـعـمـيــان حـتى أقـبلوا
للصلح فـازداد الصيـاح عــويـلا[2]

الوجه الحادي والستون:

بيان أن الطريقة التي سلكها الفلاسفة والمتكلمون في إثبات الصانع تنفي وجوده

وهو أن الطرق التي سلكها هؤلاء المعارضون بين الوحي والعقل في إثبات الصانع هي بعينها تنفي وجوده، فإنها متضمنة لنفي صفاته وأفعاله صريحاً وهي تنفي وجوده لزوماً، فـإن هؤلاء المعارضـين صنفان: الفـلاسفة[3]، والجهمية:

طريقة الفلاسفة

أما الفلاسفة، فأثبتوا وجود الصانع بطريق التركيب وهو أن الأجسام مركبة، والمركب يفتقر إلى أجزائه، وكل مفتقر ممكنٌ، والممكن لا بد لـه[4] من وجودٍ واجب، وتستحيل الكثرة في ذات الواجب بوجه من الوجوه؛ إذ يلزم

---

(١) ظ: (سجوجاً).
(٢) لعل هذه الأبيات لابن القيم.
(٣) الفلاسفة: سبق التعريف بهم، ص ١٩١.
(٤) ظ: (لا يدليه له)، ولفظة (ليه) زائدة.

تركيبه وافتقاره وذلك ينافي وجوبه، وهذا هو غاية توحيدهم، وبه أثبتوا الخالق[1] على زعمهم، ومعلوم أن هذا من أعظم الأدلة على نفي الخالق فإنه ينفي قدرته ومشيئته وعلمه وحياته، إذ لو ثبتت له هذه الصفات بزعمهم لكان مركباً والمركب مفتقر إلى غيره فلا يكون واجباً بنفسه، وفي هذه الشبهة من التلبيس والتدليس والألفاظ المجملة والمعاني المشتبهة ما يطول وصفه، وقد انتدب لإفسادها جنود الإسلام على اختلاف مذاهبهم، فإن المركب لفظ مجملٌ يراد به ما ركبه غيره، وما كان متفرقاً فاجتمعت أجزاؤه / وما يمكن تفريق بعضه عن بعض، والله ــ سبحانه ــ منزهٌ عن هذه التراكيب، ويراد به في اصطلاح هؤلاء ما له ماهية خاصة يتميز بها عن سائر الماهيات، وما له ذات وصفات بحيث يتميز بعض صفاته عن بعض وهذا ثابت [له][2] ــ سبحانه ــ وإنْ سماه هؤلاء تركيباً كما تقدم، وكذلك لفظ الافتقار لفظ مجمل يراد به فقر الماهية إلى موجد غيرها بتحقيق وجودها به، والله ــ سبحانه ــ غني عن هذا الافتقار، ويراد به أن الماهية مفتقرة في ذاتها إلى ذاتها، ولا قوام لذاتها إلا بذاتها، وأن الصفة لا تقوم بنفسها وإنما تقوم بالموصوف وهذا المعنى حق، وإنْ سماه هؤلاء الملبسون فقراً، وكذلك لفظ الغير فيه إجمال يراد بالغيرين ما مفارقة أحدهما للآخر ذاتاً، أو مكاناً، أو زماناً، فصفات القديم

---

(١) م: (الحقائق).

(٢) ليست في ظ، م، وبها يستقيم الكلام.

ـ سبحانه ـ ليست غيراً له بهذا الاعتبار. ويراد بالغيرين: ما جاز العلم بأحدهما دون الآخر وهذا المعنى حق في ذاته وصفاته سبحانه وإن سماها هؤلاء[1] أغياراً.

فإن المخلوق يعلم من الخالق صفة بعد صفة، وقد قال أعلم الخلق به: «لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك»[2]، وهذا لكثرة أسمائه، وصفات[3] كماله، ونعوت جلاله. وقال: «أعوذ برضاك من سخطك وأعوذ بعفوك من عقوبتك»[4] والمستعاذ به، غير المستعاذ منه، والمقصود أن تسمية هذا تركيباً وافتقاراً وغيراً وضع وضعه[5] هؤلاء وليس[6] الشأن في الألفاظ، إنما الشأن في المعاني. وقولهم: إنه مفتقر إلى جزئية[7] تلبيس، فإن القديم الموصوف بالصفات اللازمة له تمتنع أن تفارقه صفاته وليست له حقيقة غير الذات الموصوفة، حتى يقال: إن تلك الحقيقة مفتقرة إلى غيرها، وإن سميت تلك الصفة غيراً، فالذات والصفات متلازمان[8] لا يوجد أحدهما إلا مع

---

(١) ظ، م: (هؤلاء ولا أغياراً)، ولعل (ولا) زائدة.

(٢) رواه مسلم (١/٣٥٢) من طريق عائشة ـ في كتاب الصلاة ـ باب ما يقال في الركوع والسجود، ح ٢٢٢؛ ورواه أبو داود (عون المعبود ٣/١٣٢) في كتاب الصلاة ـ باب الدعاء في الركوع والسجود، ح ٨٦٥.

(٣) ظ: (وصفاته).

(٤) سبق تخريجه ص ٩٤٢.

(٥) ظ، م: (وضعيه)، والصواب ما أثبته.

(٦) م: (ليس).

(٧) ظ: (جزيه).

(٨) ظ، م: (ملازمان)، ولعل الصواب ما أثبته.

الآخر وهذا التلازم لا يقتضي حاجة الذات والصفات إلى موجد أوجدها، وفاعل فعلها، والواجب بنفسه يمتنع أن يكون مفتقراً إلى ما هو خارج عن نفسه، فإما أَنْ لا يكون له صفة، ولا ذات، ولا يتميز منه أمر عن أمر، فلا يلزم ذلك من وجوبه، وكونه غنياً بنفسه عن كل ما سواه. فقول الملبس: إنه مفتقر إلى ذلك، كقوله لو كان له ماهية، لكان مفتقراً إلى ماهيته، والله سبحانه اسم للذات المتصفة بكمال العلم والقدرة والحياة والمشيئة وسائر صفات الكمال ليس اسماً لذات مجردة عن الأوصاف والنعوت، فكل ذات أكمل من هذه الذات، تعالى الله عن قول الملحدين في أسمائه وصفاته علواً كبيراً، والمقصود أن هذا الطريق التي سلكها هؤلاء في إثبات الصانع، هي أعظم الطرق في نفيه، وإنكار وجوده، وكذلك كان سالكوها لا يؤمنون بالله ولا بملائكته وكتبه ولا رسله ولا باليوم الآخر، وإنْ صانَعَ مَنْ صانَعَ منهم لأهل الملل بألفاظ[1] لا حاصل لها.

فصـــل

طريقة المتكلمين

وأما المتكلمون: فلما رأوا بطلان هذه الطريق عدلوا عنهـا إلى طـريق الحـركـة والسكـون[2]، والاجتمـاع

(١) ظ، م: (بالألفاظ)، الصواب ما أثبته.
(٢) الجوهر سواء كان كلًا أو جزءاً بسيطاً أو مركباً له حالتان:
١ ــ فإن مر عليه جزء من الزمان لم ينتقل عن المكان الذي هو فيه كان ذلك سكوناً.
٢ ــ وإن انتقل عنه إلى مكان آخر كان ذلك حركة.
ضوابط المعرفة، ص ٢٥٣، ٢٥٤.

والافتراق[1]، وتماثل الأجسام، وتركبها من الجواهر المفردة، وأنها قابلة للحوادث، وما يقبل الحوادث فهو حادث، فالأجسام كلها حادثة، فإذاً يجب أن يكون لها محدث ليس بجسم، فنفوا العلم بإثبات الصانع على حدوث الأجسام، واستدلوا على حدوثها بأنها مستلزمة للحركة والسكون، والاجتماع والافتراق، ثم قالوا إن تلك أعراض، والأعراض حادثة، وما لا يخلو عن الحوادث، فهو حادث، فاحتاجوا في هذه الطريق إلى إثبات الأعراض أولاً، ثم إثبات لزومها للجسم ثانياً، ثم إبطال حوادث لا أول لها ثالثاً، ثم التزام بطلان حوادث لا نهاية لها رابعاً، عند فريق منكم، وإلزام الفرق عند فريق آخر، ثم إثبات الجوهر الفرد[2] خامساً، ثم إلزام كون العرض لا يبقى زمانين سادسا، فيلزم حدوثه والجسم لا يخلو منه وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث، ثم إثبات تماثل الأجسام سابعاً، فيصح على بعضها ما يصح على جميعها، فعلمهم بإثبات الخالق سبحانه، مبني على هذه الأمور الشنيعة، فلزمهم من سلوك هذه الطريق، إنكار كون الرب تعالى فاعلاً في الحقيقة، وإن سموه فاعلاً بألسنتهم، فإنه لا يقوم به عندهم فعل، وفاعل بلا فعل، كقائم بلا قيام، وضارب بلا ضرب، وعالم بلا علم، وضم الجهمية إلى ذلك أنه لو قام به صفة، لكان جسماً، ولو كان جسماً لكان حادثاً،

---

(١) الجوهران إن التقيا التقاء لا يسمح بأن يتخلل بينهما جوهر ثالث فهو الاجتماع وإلا فهو الافتراق. ضوابط المعرفة، ص ٢٥٤.

(٢) انظر ص ٣٣٩.

فيلزم من إثبات صفاته إنكار ذاته، فعطلوا صفاته، وأفعاله، بالطريق الذي أثبتوا بها وجوده، فكانت / أبلغ الطرق في تعطيل صفاته وأفعاله، وعن هذه الطريق أنكروا علوه على عرشه، وتكلمه بالقرآن، وتكليمه لموسى، ورؤيته بالأبصار في الآخرة، ونزوله إلى سماء الدنيا كل ليلة، ومجيئه لفصل القضاء بين الخلائق، وغضبه ذلك اليوم غضباً لم يغضب قبله مثله، ولن يغضب بعده مثله[1]، وجميع ما وصف به نفسه من وصف ذاتي أو معنوي أو فعلي[2]، فأنكروا وجهه الأعلى، وأنكروا أن له يدين، وأن له سمعاً وبصراً وحياة وأنه يفعل [ما][3] شاء، حقيقة وإن سمي فاعلاً، فلم[4] يستحق ذلك الفعل [الذي][5] قام به، بل فعله هو عين مفعوله.

[١٢٧/١]

---

(١) رواه البخاري (فتح الباري ٨/٣٩٥) في كتاب التفسير، تفسير سورة بني إسرائيل ـ باب ﴿ذُرِّيَّةَ مَنْ حَمَلْنا مَعَ نُوحٍ إنَّهُ كانَ عَبْداً شَكُوراً﴾، من طريق أبي هريرة، ح ٤٧١٢؛ ورواه مسلم (١/١٨٥) في كتاب الإيمان ـ باب أدنى أهل الجنة منزلة فيها، ح ٣٢٧.

(٢) الوصف الذاتي: وهو الذي لا ينفك عن الله بحال مثل الحياة.
الوصف الفعلي: هو الذي يفعله الله متى شاء مثل المجيء والنزول ونحوهما، فإن الله موصوف بهما أزلاً وأبداً إلا أنه يجيء وينزل متى شاء إذا شاء كما في الحديث: «ينزل ربنا حين يبقى ثلث الليل الأخير...».
الوصف المعنوي: هو الذي يوجب معنى تتصف به الذات كقول المعتزلة: إن الله حي عالم قادر بذاته لا بعلم وقدرة وحياة زائدة على ذاته. انظر في تقسيم الصفات إلى ذاتية وفعلية ومعنوية: مجموع الفتاوى ٦/٣١٧؛ وانظر في تقسيمها إلى ذاتية وفعلية: شرح الطحاوي، ص ١٢٧؛ التنبيهات السنية، ص ٢٠.

(٣) (ما): إضافة من م.

(٤) م: (فلا).

(٥) ليست في ظ، م، وبها تستقيم العبارة.

وكذلك الطريق التي سلكوها في إثبات النبوة، لم يثبتوا بها نبوة في الحقيقة، فإنهم بنوها على مجرد خرق العادة، وهو مشترك بين النبـي وغيره، وحاروا في الفرق، فلم يأتوا فيه بما يثلج له الصدر، ولا يحصل به برد اليقين[1]، مع أن النبوة التي أثبتوها لا ترجع إلى وصف وجودي، بل هي تعلق الخطاب الأزلي بالنبـي، والتعلق عندهم أمر عدمي فعادت النبوة عندهم إلى أمر عدمي وقد صرحوا بأنها لا ترجع إلى صفة ثبوتية قائمـة بالنبـي[2]، وأيـضـاً فحقيقة النبـوة والرسالة إنباء الله سبحانه وتعالى[3] لرسوله وأمره بتبليغ كلامه إلى عباده وعندهـم أن الله لا يتكلم، ولا يقوم به كلام.

وأما اليوم الآخر فإن جمهورهم بنوه على إثبات الجوهر الفرد[4]، وقالوا: لا يتأتى التصديق بالمعاد إلا[5] بإثباته، وهو في الحقيقة باطل، لا أصل له، والمثبتون له لا يعترفون بأن القول به في غاية الإشكال، وأدلته متعارضة، وكثير منهم له قولان في إثباته ونفيه، وسلكوا في تقرير المعاد ما خالفوا فيه جمهور العقلاء، ولم يوافقوا ما جاءت به الأنبياء، فقالوا: إن الله سبحانه يعدم أجزاء العالم كلها، حتى تصير عدماً محضاً، ثم يعيد المعدوم ويقلبه وجوداً، حتى (إن) يعيد زمنه

---

(١) انظر كتاب النبوات، لابن تيمية، ص ٣.
(٢) انظر ص ٧٢٧، ٧٢٨.
(٣) م: (تعالى سبحانه).
(٤) سبق، انظر ص ٣٣٩ في الأصل.
(٥) ظ، م: (لا بإثباته)، والصواب ما أثبته.

بعينه وينشئوه، لا من مادة، كما قالوا في المبدأ، فجنوا على العقل والشرع، وأغروا أعداء الشرع به، وحالوا[1] بينهم وبين تصديق الرسل.

وأما المبدأ فإنهم قالوا: كان الله سبحانه معطلاً في الأزل، والفعل غير ممكن، مع قولهم كان قادراً عليه، ثم صار فاعلاً بعد أن لم يكن فاعلاً، [من][2] غير تجدد أمر أصلاً، وانقلب الفعل من الامتناع الذاتي إلى الإمكان الذاتي، وذات الفاعل قبل الفعل، ومع الفعل، وبعد الفعل واحدة، فهذا غاية عقولهم، التي عارضوا بها بين الوحي والعقل، وهذه طرقهم العقلية، التي لم يثبتوا بها رباً، ولا رسالة، ولا مبدأ، ولا معاداً، ونحن إنما أشرنا إلى ذلك أدنى إشارة وإلا فبسط ذلك في غير هذا الموضع، وقد بسطه شيخنا في عامة كتبه المطولات والمبسوطات، وبينه بياناً شافياً فمن أحب الوقوف عليه وجده في مظانه[3]، وبالله التوفيق.

الوجه الثاني والستون:

بيان أن المعارضين للوحي بعقولهم ارتكبوا أربع عظائم

إن هؤلاء المعارضين للوحي بعقولهم ارتكبوا أربع عظائم: **إحداها**: ردهم لنصوص الأنبياء ـ صلوات الله وسلامه عليهم، **الثانية**: إساءة الظن [به][4]، وجعله منافياً للعقل، مناقضاً له، **الثالثة**: جنايتهم على العقل بردهم

---

(١) م: (خالفوا).

(٢) ليست في ظ، م، وبها تستقيم العبارة.

(٣) ومنها كتاب درء تعارض العقل والنقل، لشيخ الإسلام ابن تيمية.

(٤) (به): ليست في ظ، م، ولعل الصواب إثباتها.

ما يوافق النصوص من المعقول؛ فإن موافقة العقل للنصوص التي زعموا أن العقل يردها أظهر للعقل من معارضته لها، **الرابعة**: تكفيرهم أو تبديعهم وتضليلهم لمن خالفهم في أصولهم، التي اخترعوها[1]، وأقوالهم التي ابتدعوها، مع أنها مخالفة للعقل والنقل، فصوبوا رأي من تمسك بالقول المخالف للعقل والنقل، وخطأوا منِ تمسك بما يُوافِقُهُما، وراج ذلك على من لم يجعل الله له نوراً، ولم يشرق على قلبه نور النبوة.

الوجه الثالث والستون:

بيان أن من عارض بين العقل والوحي فقد قال بتكافؤ الأدلة

أن من عارض بين الوحي والعقل فقد قال بتكافؤ الأدلة، لأن العقل الصحيح لا يكذب، والوحي أصدق منه، وهما دليلان صادقان، فإذا تعارضا تكافآ فإن لم يقدم أحدهما بقي في الحيرة والشك، وإن قدم أحدهما على الآخر أبطل موجب الدليل الصحيح، وأخرجه عن كونه دليلاً، فيبقى حائراً بين أمرين[2]، لا بد له من أحدهما، إما أن يسيء الظن بالوحي، أو بالعقل، والعقل عنده أصل الوحي، فلا يمكنه أن يسيء الظن به، فيسطو على الوحي تارة بالتحريف، والتأويل، وتارة بالتخييل[3]، وتارة بالدفع[4] والتكذيب، إن أمكن، وذلك في نصوص السنة،

---

(١) انظر درء تعارض العقل والنقل ١/٢٧٧.
(٢) ظ: (أمر بين).
(٣) ظ: كرر (وتارة بالتختل).
(٤) ظ: (بالرفع).

[١٢٨/١] وتارة / يدعي ذلك في نصوص القرآن، كما يدعيه غلاة الرافضة[١] وكثير من القرامطة[٢] وأشباههم، وهذا كله إنما نشأ من ظنونهم الفاسدة[٣]، أن العقل الصحيح يعارض الوحي الصريح، وأما أهل العلم والإيمان، أهل السمع والنقل، فعندهم أن فرض هذه المسألة محال، وأن فرضها كفرض مسألة إذا تعارض العقل وأدلة ثبوت النبوة والرسالة، وإذا تعارض العقل وأدلة ثبوت الخالق وتوحيده، والمعارضة بين العقل والوحي كالمعارضة بين العقل وإثبات الصانع وتوحيده ورسالة رسله، ولهذا طردوا منع هذه القاعدة في الأصل ذلك، وقال الباب كله واحد.

الوجه الرابع والستون:

بيان أن هؤلاء قلبوا الحقائق، جعلوا كلامهم المحكم وكلام الله هو المتشابه

إن هؤلاء المعارضين للوحي بالعقل، بنوا أمرهم على أصل فاسد[٤]، وهو أنهم جعلوا أقوالهم التي ابتدعوها، وجعلوها أصول دينهم، ومعتقدهم في رب العالمين هي المحكمة، وجعلوا قول الله ورسوله هو المتشابه الذي لا يستفاد منه علم ولا يقين، فجعلوا المتشابه من كلامهم هو المحكم، والمحكم من كلام الله ورسوله هو المتشابه، ثم ردوا تشابه الوحي إلى محكم كلامهم وقواعدهم، وهذا كما جعلوا ما أحدثوه من الأصول التي نفوا[٥] بها صفات الرب

---

(١) الرافضة: سبق التعريف بهم، ص ١٩١.
(٢) القرامطة: سبق التعريف بهم، ص ٢٩٩.
(٣) ظ: (الفاسد).
(٤) انظر درء تعارض العقل والنقل ٢٧٥/١.
(٥) م: (نفوا أنها).

جل جلاله، ونعوت كماله، ونفوا بها كلامه، وتكليمه، وعلوه على عرشه، ورؤيته في الدار الآخرة، محكماً، وجعلوا النصوص الدالة على خلاف تلك القواعد والأصول متشابهة يقضي بتلك القواعد عليها وترد النصوص إليها، فتارة يحرفون النصوص عن مواضعها، ويسمون ذلك التحريف تأويلاً في اللفظ وتنزيهاً في المعنى، وتارة يقول: من تجمل منهم فأحسن: أراد الله ورسوله من هذه النصوص أموراً لا نعرفها ولا ندري ما أراد، وتارة يقولون قصد خطاب الجمهور فأفهمهم[1] الأمر على خلاف حقيقته لأن مصلحتهم في ذلك، وتارة يفسرون صفة بصفة، كما يفسرون الحب والبغض والغضب والرضا والرحمة بالإرادة والسمع والبصر والكلام بالعلم، ثم يجعلون ذلك نفس الذات ومنهم من يجعل العلم نفس المعلوم[2] كما قاله أفضل متأخريهم عندهم وأجهلهم بالله وأكفرهم نصير الكفر والشرك الطوسي[3]، فأما أهل العلم والإيمان فطريقهم عكس هذه الطريقة من كل وجه، يجعلون كلام الله ورسوله هو الأصل الذي يعتمد عليه، ويرد ما ينازع الناس فيه إليه، فما وافقه كان حقاً، وما خالفه كان باطلاً، وإذا ورد عليهم لفظ مشتبه ليس في القرآن ولا في السنة لم يتلقوه بالقبول، ولم يردوه بالإنكار حتى يستفصلوا قائله عن مراده، فإن كان حقاً موافقاً للعقل

---

(١) ظ، م: (فإفهامهم).

(٢) انظر تلخيص المحصل، لنصير الشرك الطوسي، ص١٠٢، المطبوع بهامش محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للرازي.

(٣) الطوسي، انظر ترجمته، ص ٧٩٠.

والنقل قبلوه، وإن كان باطلاً مخالفاً للعقل والنقل ردوه، ونصوص الوحي عندهم أعظم وأكبر في صدورهم من أن يقدموا عليها ألفاظاً مجملة، لها معان مشتبهة، وبنوا أصولهم على أربع قواعد:

القواعد التي بنى عليها أهل السنة أصولهم

أحدها: بيان أن[1] ما جاء به الوحي هو الهدى والحق واليقين.

الثانية: بيان أن ما يقدر من الاحتمالات المعارضة الظاهرة وحقيقته باطل لغة.

الثالثة: بيان أن ما يدعى أنه معارض لذلك من العقل فهو باطل.

الرابعة: بيان أن العقل موافق له معاضد، لا معارض مناقض، فأي الفريقين أحق بالأمن إن كنتم تعلمون.

الوجه الخامس والستون:

بيان أن المعارضين للوحي بعقولهم قد فارقوا العقل والنقل

إن هؤلاء المعارضين بين العقل والنقل قد فارقوا العقل والنقل فلا عقل ولا نقل وهم الذين يقولون:

﴿لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ [الملك: ١٠].

. أما النقل، فإنهم قد سمحوا بمفارقته وهان عليهم أمره.

وأما العقل: فلو تدبروا أقوالهم ومعقولهم الذي عارضوا به النقل لاستحيوا من أهل العقل الذين هم أهله، فإن هؤلاء يجعلون الاثنين واحداً، والواحد اثنين،

---

(١) ظ، م: (أن بيان)، ولعل الصواب ما أثبته.

والمستحيل واجباً، والواجب ممتنعاً، والكلي جزءاً من المعين الجزئي[1]، والمعدوم موجوداً والموجود معدوماً، والثابت منتفياً، والمنتفي ثابتاً، ويفرقون بين الشيء ونظيره في الحكم، ويحملون على الشيء بحكم ضده ونقيضه، وينفون[2] النقيضين[3] تارة، ويثبتونهما تارة، ويثبتون الشيء وينفون لازمه البين للزوم اللازم[4]، ويثبتون ملزومه فيجعلون الصفة هي عين الصفة الأخرى، ثم يجعلونها هي نفس الموصوف، كما يقولون العلم هو القدرة، والقدرة هي الإرادة، والسمع هو البصر، ثم يقولون إن ذلك هو نفس العالم القادر المريد / ويجعلون تارة العلم هو المعلوم[5] وتارة يجعلون الفعل هو عين المفعول، ويجعلون الصفة (التي)[6] لا تقوم إلا بمحل، قائمة بنفسها، كما يقولون الرب تعالى مريد بإرادة قديمة، لا في محل، ويجعلون الأمر هو عين النهي، وهما عين الخبر، وهو[7] عين الاستفهام، ويجعلون وجود الرب تعالى وجوداً مطلقاً بشرط الإطلاق أو بلا شرط ثم يصرحون بأن المطلق لا وجود له في الخارج، ويجعلون الشيء المعين لهذا الإنسان مثلاً، عدة جواهر: حيواناً،

[١٢٩/١]

---

(١) الكلي والجزئي: سبق التعريف بهما في ص ٩٨٠.
(٢) ظ: (ويعرفون).
(٣) النقيضان: سبق التعريف بهما، ص٢٩٥.
(٤) ظ، م: (اللام)، والصواب ما أثبته.
(٥) انظر: ص ٩٩١.
(٦) (التي): سقط من م.
(٧) ظ، م: (وهي)، والصواب ما أثبته.

وناطقاً، وحساساً، ويجعلون كلاً من هذه الجواهر عين الآخر، ومعلوم أنه جوهر واحد له صفات متعددة، ويفرقون بين المادة والصورة[1]، ويجعلونها جوهرين عقليين قائمين بأنفسهما، والمعقول قيام الصفات بالموصوفات، والأعراض بالجواهر، ويجعلون الصور الذهنية ثابتة في الخارج كقولهم في المجردات المفارقات المادة، وليس معهم ما يثبت أنه مفارق إلا النفس[2] الناطقة إذا فارقت البدن بالموت، والمجردات هي الكليات التي تجردها النفس من الأعيان المشخصة[3] فيرجع الأمر إلى النفس وما يقوم بها، ويجعلون المعدوم الممتنع الذي لا يتصور وجوده هو الواجب الذي يمتنع عدمه، كما أثبتوا لصانع[4] العالم وجوداً مطلقاً مقيداً بسلب الأمور الثبوتية، ليس له ماهية غير ذلك الوجود، ويثبتون كونه حياً بلا حياة، وعالماً بلا علم، وقادراً بلا قدرة، إلى أضعاف أضعاف ذلك من ضلالهم في عقلياتهم، التي جعلوها معارضة للوحي، وقدموها عليه، وكلما تدبر العاقل الذكي المنصف أحوال[5] هؤلاء ومن وافقهم على بعضها، تبين له أن القوم لا عقل ولا نقل، وتفصيل[6] هذا يستدعي بسطاً طويلاً والله المستعان.

---

(١) الصورة: سبق تعريفها، ص ٨٩٢.
(٢) ظ، م: (إلا لنفس).
(٣) م: (الشخصية).
(٤) ظ، م: (صانع)، والصواب ما أثبته.
(٥) ظ: (أحوالها ولا من).
(٦) ظ، م: (ولا تفضيل)، والصواب حذف (إلا).

الوجه السادس والستون:

بيـان منهجهم في التضليل

إن هؤلاء في معارضتهم للوحي سلكوا طريقاً سحروا بها عقول ضعفاء الناس وبصائرهم، فشبهت عليهم وخيل إليهم أنها حق فأصابهم في ذلك مثل ما أصاب السحرة حين عارضوا[1] عصى موسى بما خيل إلى أبصار الناظرين أنه حق، فإن هؤلاء عمدوا إلى ألفاظ مجملة تحتها معاني مشتبهة، تحتمل في لغات الأمم معاني متعددة، وأدخلوا فيها من المعاني غير المفهوم منها في لغات الأمم، ثم ركبوها وألفوها تأليفاً طويلاً بنوا بعضه على بعض ففكروا فيه وقدروا وأطالوا التفكير والتقدير ثم عظموا قولهم، وهوَّلوه في نفوس من لم يفهمه، ولا ريب أن فيه دقة وغموضاً، لما فيه من الألفاظ المجملة[2]، والمعاني المشتبهة، فإذا دخل معهم الطالب وسمع منهم[3] ما تنفر عنه فطرته، فأخذ يعترض عليهم، قالوا له أنت لا تفهم هذا، وهذا لا يصلح لك، وهذا أمر قد صقلته الأذهان على تطاول الأزمان وتلقته العقول بالقبول والتسليم، وفزعت إليه عند التخاصم والتحاكم[4]، فيبقى ما في النفوس من الحمية والإلفة يحملها على تسليم تلك الأمور قبل تحقيقها، وعلى ترك الاعتراض عليها، خشية أن ينسبوه إلى نقص العلم والعقل، فيأخذها مسلمة، فإذا جاءت لوازمها لم يجد بداً من التزامها، ويرى أن التزام

---

(١) ظ: (رضوا).

(٢) ظ: (الجملة).

(٣) ظ، م: (معهم)، ولعل الصواب ما أثبت.

(٤) ظ: (التحكم).

تلك اللوازم أهون عليه من القدح في تلك القواعد وإبطالها فهذا أصل ضلال من ضل من أهل النظر والبحث في المعقولات، وأما الأعمى المقلد فليس معه أكثر من هكذا قال العقلاء! وهذا القدر الذي وقع من ضلال هؤلاء، لم يقصده عقلاؤهم ابتداء، بل كان قصدهم تحصيل العلوم والمعارف، ولكن أخطأوا بطلبها من غير طريقها، فضلوا وأضلوا وقد سئل شيخنا رضي الله عنه عن بعض رؤساء هؤلاء ممن له علم وعقل وسلوك وقصد، ثم أخطأ الصواب، فقال «طلب الأمور العلية من غير الطرق النبوية فقادته قسراً إلى المناهج الفلسفية» وما أحسن ما قال؛ فإن من طلب أمراً عالياً من غير طريقه لم يحصل إلا على ضده، فالواجب على من يريد كشف ضلال هؤلاء، وأمثالهم، أن لا يوافقهم على لفظ مجمل، حتى يتبين معناه، ويعرف مقصوده، فيكون الكلام في معنى معقول يتوارد النفي والإثبات فيه على محل واحد، لا في لفظ مجمل مشتبه المعنى، وهذا نافع في الشرع والعقل والدين والدنيا وبالله التوفيق.

السابع والستون:

بيان أن هذا تقديم بين يدي الله ورسوله

إن الله سبحانه نهى المؤمنين أن يتقدموا بين يدي رسوله وأن يرفعوا أصواتهم فوق صوته وأن يجهروا له بالقول كجهر بعضهم لبعض وحذرهم من حبوط أعمالهم بذلك، فقال:

[١٣٠/١]

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَيِ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ * يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَرْفَعُوٓاْ أَصْوَٰتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ ٱلنَّبِيِّ﴾ [الحجرات: ٢١].

فإذا كان سبحانه قد نهى عن التقديم بين يديه، فأي تقدم أبلغ من تقديم عقله على ما جاء به، قال غير واحد من السلف ولا تقولوا حتى يقول ولا تفعلوا حتى يأمر، ومعلوم قطعاً أن من قدم عقله أو عقل غيره على ما جاء به، فهو أعصى الناس لهذا النبي صلى الله عليه وسلم، وأشدهم تقدماً بين يديه، وإذا كان سبحانه قد نهاهم أن يرفعوا أصواتهم فوق صوته، فكيف برفع معقولاتهم فوق كلامه، وما جاء به، ومن المعلوم قطعاً أنه لم يكن يفعل هذا في عهده إلا الكفار والمنافقون[1] فهم الذين حكى الله سبحانه عنهم معارضة ما جاء به بعقولهم وآرائهم، وصارت تلك المعارضة ميراثاً في أشباههم، كما حكى الله عن المشركين معارضة شرعه وأمره، بقضائه وقدره وورثهم في هذه المعارضة طائفتان: **إحداهما**: إخوانهم المباحية[2]، الذين خلعوا ربقة الشريعة[3] من أعناقهم، ودانوا بالقدر.

والثانية: الذين عارضوا[4] قضاءه وقدره بأمره، وقالوا

---

(١) ظ، م: (المنافقين)، والصواب ما أثبته.

(٢) المباحية: سموا بذلك لقولهم (إن) الأشياء كلها على الإباحة لأنه لا ضرر على الله في ذلك. وهم يدعون محبة الله ويقولون إن الحبيب رفع عنا التكليف مع اعتقادهم الإيمان ويحتجون بقول عمر: «المال مال الله والعباد عباد الله فلولا ما أحمل عليه في سبيل الله ما حميت من الأرض شبراً في شبر»، وإلى هذا ذهب طائفة من الصوفية ولهذا ذكر الرازي هذه الفرقة ضمن فرق الصوفية وقال: «وهؤلاء الأشر من الطوائف وهم على الحقيقة على دين مزدك» اهـ. اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، ص ١١٧؛ البرهان في عقائد أهل الأديان، ص ٢٥.

(٣) م: (الإسلام والشريعة).

(٤) ظ، م: (عرضوا)، والصواب ما أثبت.

لا يمكن الجمع بينهما، فأبطلوا القدر بالأمر، وأولئك أقعد[1] بالميراث من هؤلاء، وقد ذكر سبحانه الأمثال العقلية التي عارض المشركون[2] بها الوحي لتكون عبرة للمؤمنين ومثلاً للمعارضين:

﴿لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ[3] وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ[3] وَإِنَّ اللَّهَ لَسَمِيعٌ[4] عَلِيمٌ﴾ [الأنفال: ٤٢].

الوجه الثامن والستون:

بيان أن إبليس أول من قدم العقل على الوحي

إن معارضة الوحي بالعقل ميراث عن الشيخ أبي مرة[5]، فهو أول من عارض السمع بالعقل وقدمه عليه، فإن الله سبحانه لما أمره بالسجود لآدم عارض أمره بقياس عقلي مركب من مقدمتين حمليتين[6]:

إحداهما[7]: قوله: ﴿أَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ﴾ فهذه هي

---

(١) يقال فلان أقعد من فلان أي أقرب منه إلى جده الأكبر. وعبر عنه ابن الأعرابي بمثل هذا المعنى فقال: فلان أقعد من فلان أي أقل آباء، والمعنى أن أولئك أولى بالميراث من هؤلاء.
(لسان العرب ٥/٣٦٨٩).

(٢) ظ، م: (المنزلون).

(٣) ظ: (أبيه)، وهو خطأ.

(٤) م: (سميع).

(٥) أبو مرة: كنية إبليس كما في اللسان ٦/٤١٧٧، مادة مرر. والعامة في نجد تقول: أخو مرة.

(٦) سبق، انظر: ص ٩٧٨.

(٧) ظ: (أحدهما).

الصغرى، والكبرى محذوفة، تقديرها[1] و«الفاضل لا يسجد للمفضول»، وذكر مستند المقدمة الأولى وهو أيضاً قياس حملي[2] حذف إحدى مقدمتيه فقال: ﴿خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ﴾.

والمقدمة الثانية كأنها معلومة، أي: ومن خلق من نار أفضل ممن خلق من طين، فهما قياسان متداخلان، وهذه يسميها المنطقيون الأقيسة المتداخلة، فالقياس الأول هكذا: أنا خير منه، وخير المخلوقين لا يسجد لمن هو دونه، وهذا من الشكل الأول، والقياس الثاني هكذا: خلقتني من نار وخلقته من طين والمخلوق من النار خير من المخلوق من الطين فنتيجة هذا القياس العقلي: أنا خير منه، ونتيجة الأول ولا ينبغي لي أن أسجد له.

وأنت إذا تأملت مادة هذا القياس وصورته رأيته أقوى من كثير من قياساتهم، التي عارضوا بها الوحي، وقدموها عليه، والكل باطل، وقد اعتذر اتباع الشيخ له بأعذار:

الأول: ومنها أنه لما تعارض عنده العقل والنقل قدم العقل.

الثاني: ومنها أن الخطاب بصيغة الضمير في قوله اسجدوا لا عموم له[3]، فإن الضمائر ليست من صيغ العموم.

الثالث: ومنها: أنه وإن كان اللفظ عاماً، فإنه خصه بالقياس

---

(١) ظ: (بتدبرها).

(٢) انظر: تعريف القياس الحملي، ص ٩٧٨.

(٣) ظ، م: (ولا عموم له)، ولعل الواو زائدة.

الرابع

المذكور، ومنها أنه لم يعتقد أن الأمر للوجوب، بل حمله على الاستحباب، لأنه المتيقن، أو على الرجحان دفعاً للاشتراك والمجاز.

الخامس

ومنها: أنه حمله على التراخي، ولم يحمله على الفور.

السادس

ومنها: أنه صان جناب الرب أن يسجد لغيره، ورأى أنه لا يليق به السجود لسواه، فبالله تأمل هذه التأويلات، وقابل بينها وبين كثير من التأويلات التي يذكرها كثير من الناس، والمعارضات التي عارض بها النصوص، وفي بني آدم من يصوب رأي إبليس وقياسه، ويقول الصواب معه، ولهم في ذلك تصانيف، وكان بشار بن برد[1] الأعمى الشاعر على هذا المذهب، يقول في قصيدته الرائية:

الأرض مظلمة سوداء مُقْتِمة[2]

والنار معبودة مذ كانت النار[3]

---

(1) هو بشار بن برد العقيلي بالولاء أبو معاذ ينسب إلى امرأة عقيلية، قيل أنها أعتقته ولد سنة ٩٥، شاعر مولد، أدرك الدولتين الأموية والعباسية وقال الخطيب البغدادي وكان المهدي أمير المؤمنين اتهمه بالزندقة فقتله عليها. جمع شعره في ديوان في ثلاثة أجزاء توفي سنة ١٦٧.

وفيات الأعيان ٢٧١/١، ٢٧٤؛ تاريخ بغداد ١١٢/٧، ١١٨؛ سير أعلام النبلاء ٢٤/٧، ٢٥؛ البداية والنهاية ١٧١/١٠، ١٧٥.

(2) مقتمة: القتمة: سواد ليس بشديد، لسان العرب ٣٥٣١/٥، مادة قتم.

(3) ديوان بشار بن برد ٧٨/٤؛ البيان والتبيين ٦١/١؛ البداية والنهاية ١٧٢/١٠؛ وفيات الأعيان ٢٧٣/١؛ الكامل لابن الأثير ٢٣/٢؛ وله في رسالة الغفران، ص ٣١٠، بتحقيق الدكتورة عائشة عبدالرحمن:

إبليس خير من أبيكم آدم   فتنبهوا يا معشر الفجار

إبليس من نار وآدم طينة   والأرض لا تسمو سمو النار =

ولما علم الشيخ أنه قد أصيب من معارضة الوحي بالعقل، وعلم أنه لا شيء أبلغ في مناقضة الوحي والشرع، وإبطاله من معارضته بالعقول، أوحى إلى تلامذته وأخوانه من الشبهات الخيالية ما يعارض به الوحي، وأوهم أصحابه وتلاميذه(١) أنها قواطع عقلية، وقال: إن قدمتم الوحي عليها فسدت عقولكم، قال تعالى:

﴿ وَإِنَّ ٱلشَّيَـٰطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰٓ أَوْلِيَآئِهِمْ لِيُجَـٰدِلُوكُمْ ۖ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ ﴾ [الأنعام: ١٢١].

ومن المعلوم أن وحيهم إنما هو شبه عقلية، وقال تعالى:

﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِىٍّ عَدُوًّا شَيَـٰطِينَ ٱلْإِنسِ وَٱلْجِنِّ يُوحِى بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ ٱلْقَوْلِ غُرُورًا ۚ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ ۖ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ * وَلِتَصْغَىٰٓ إِلَيْهِ أَفْـِٔدَةُ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْـَٔاخِرَةِ وَلِيَرْضَوْهُ وَلِيَقْتَرِفُوا۟ مَا هُم مُّقْتَرِفُونَ * أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْتَغِى حَكَمًا وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ إِلَيْكُمُ ٱلْكِتَـٰبَ مُفَصَّلًا ۚ وَٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَـٰهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ

= وقد أنكر محمد الطاهر بن عاشور الذي شرح ديوان بشار نسبة هذه الأبيات إليه، وقال: إنها من وضع أعدائه. ولم يذكر دليلاً يؤيد ذلك، وإنما اكتفى بمجرد الاتهام، وهذه عادة كثير ممن يكتب عن شخصية معينة، فإنه ينسب إليها كل جميل، وينفي عنها كل قبيح، وهذا الرأي يخالف المذكور في الكتب التي اطلعت عليها ممن ترجم فيها لبشار، إذ تشير إلى أنه رمي بالزندقة أو اتهم بها، إضافة إلى كتب الأدب التي نسبت له الأبيات ولا أستطيع أن أجزم بأنه زنديق وأن هذه الأبيات له حقيقة فلعله قالها وتاب قبل موته وعلى كل حال فالرجل قد أفضى إلى ما قدم وإنما أردت أن أبين أن ما ذكره محمد الطاهر بن عاشور رأي لا مستند له والله أعلم.

(١) م: (تلامذته).

[١٣١/١] ﴿يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِالْحَقِّ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ / * وَتَمَّتْ كَلِمَتُ[1] رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ * وَإِن تُطِعْ أَكْثَرَ مَن فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ * إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ مَن يَضِلُّ عَن سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ [الأنعام: ١١٢، ١١٧].

الوجه التاسع والستون:

في بيان فساد الدليل العقلي الذي عارض به إبليس أمر ربه سبحانه

في بيان فساد معقول الشيخ الذي عارض به الوحي، وذلك من وجوه **أحدها**: إنه قياس في مقابلة النص، والقياس إذا صادم النص وقابله كان قياساً باطلاً، ويسمى قياساً إبليسياً، فإنه يتضمن معارضة الحق بالباطل، وتقديمه عليه، ولهذا كانت عقوبته أن أفسد عليه عقله ودنياه وآخرته، وقد بينا فيما تقدم أنه ما عارض أحد الوحي بعقله إلا أفسد الله عليه عقله حتى يقول ما يضحك منه العقلاء.

الثاني: إن قوله: «أَنا خير منه» كذب ومستنده في ذلك باطل، فإنه لا يلزم من تفضيل مادة على مادة تفضيل المخلوق منها على المخلوق من الأخرى، فإن الله سبحانه يخلق من المادة المفضولة ما هو أفضل من المخلوق من غيرها وهذا من كمال قدرته سبحانه، ولهذا كان محمد وإبراهيم وموسى وعيسى ونوح والرسل أفضل من الملائكة، ومذهب أهل السنة أن صالحي البشر أفضل من الملائكة وإن كانت

---

(١) ظ، م: (كلمات)، وقد قرأ الكوفيون ويعقوب بغير ألف على التوحيد (كلمة) وقرأ الباقون بألف على الجمع (كلمات). انظر: النشر ٢/٢٦٢؛ التبصرة، ص ٣٣١، ٣٣٢.

مادتهم نوراً، ومادة البشر تراباً فالتفضيل ليس بالمواد والأصول، ولهذا كان العبيد والموالي الذين آمنوا بالله ورسوله خيراً وأفضل عند الله ممن ليس مثلهم من قريش وبني هاشم، وهذه المعارضة الإبليسية صارت ميراثاً في أتباعه في التقديم بالأصول والأنساب على الإيمان والتقوى، وهي التي أبطلها الله عز وجل بقوله:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾

[الحجرات: ١٣].

وقال النبي صلى الله عليه وسلم: «إن الله وضع عنكم عُبِّيَّة[1] الجاهلية وفخرها بالآباء، الناس مؤمن تقي، وفاجر شقي[2]» وقال: صلى الله عليه وسلم «لا فضل لعربي على عجمي، ولا عجمي على عربي، ولا لأبيض على أسود،

(١) ظ: (غيبه)؛ م: (عيبة) وما أثبته من الحديث انظر: (عون المعبود ١٤/٢١، ٢٢).

(٢) رواه أبو داود (عون المعبود ١٤/٢١، ٢٢)، عن طريق أبي هريرة، في كتاب الأدب، باب في التفاخر بلا حساب.

ورواه الترمذي ٩/٤٣٠، بسندين كلاهما من طريق أبي هريرة في أبواب المناقب، باب في فضل الشام واليمن وقال في الأول هذا حديث حسن غريب، وقال في الثاني: هذا حديث حسن وهذا أصح عندنا من الحديث الأول.

ورواه أحمد في المسند ٢/٣٦١.

والعُبِّيَّة: بالضم التكبر والنخوة والمعنى ما كان عليه أهل الجاهلية من التفاخر بالأنساب والتباهي.

العِبِّيَّة: بكسر العين هو الحمل الثقيل وأصله من العبء فتركت الهمزة، غريب الحديث للخطابي ١/٢٩٠.

ولا لأسود على أبيض، إلا بالتقوى الناس من آدم وآدم من تراب»[1] فانظر إلى سريان هذه النكتة الإبليسية في نفوس أكثر الناس من تفضيلهم بمجرد الأصول والأنساب.

الثالث: إن ظنه أن النار خير من التراب باطل مستنده ما فيها من الإضاءة والخفة وما في التراب من الثقل والظلمة، ونسي الشيخ ما في النار من الطيش والخفة، وطلب العلو والإفساد بالطبع، حتى لو وقع منها شواظ بقدر الحبة في مدينة عظيمة لأفسدها كلها ومن فيها بل التراب خير من النار وأفضل من وجوه متعددة.

الأول منها: أن طبعه السكون والرزانة، والنار بخلافه.

الثاني ومنها: أنه مادة الحيوان والنبات والأقوات، والنار بخلافه.

الثالث ومنها: أنه لا يمكن أحد العيش بدونه ودون ما خلق منه البتة، ويمكنه أن يعيش برهة بلا نار، قالت عائشة: «يمر بنا الشهر والشهران ما نوقد في بيوتنا ناراً، أو ما نرى ناراً قال لها عروة فما كان قوتكم؟ قالت: الأسودان: التمر والماء»[2].

الرابع ومنها: أن الأرض تؤدي إليك بما فيها من البركة

---

(١) رواه أحمد في المسند ٥/٤١١.
قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٨/٨٤.
رواه الطبراني في الأوسط والبزار بنحوه... ورجال البزار رجال الصحيح.

(٢) رواه البخاري (فتح الباري ١١/٢٨٣)، من طريق عروة، في كتاب الرقاق، باب كيف كان عيش النبي وأصحابه وتخليهم عن الدنيا، ح ٦٤٥٩.
ورواه مسلم (٤/٢٢٨٣، في كتاب الزهد والرقائق، في مقدمته، ح ٢٨.

أضعاف أضعاف ما تودعه من الحب والنوى، وتربيه لك، وتغذيه وتنميه، والنار تفسده عليك، وتمحق بركته.

الخامس ومنها: أن الأرض مهبط وحي الله ومسكن رسله وأنبيائه وأوليائه، وكفاتهم[1] أحياء وأمواتاً، والنار مسكن أعدائه، ومأواهم.

السادس ومنها: أن في الأرض بيته، الذي جعله إماماً للناس، وقياماً لهم، وجعل حجه محطاً لأوزارهم، ومكفراً لسيئاتهم[2]، وجالباً لهم[3] مصالح معايشهم ومعادهم.

السابع ومنها: أن النار طبعها العلو والفساد، وأن الله لا يحب المستكبرين، ولا يحب المفسدين، والأرض طبعها الخشوع والإخبات، والله يحب المخبتين الخاشعين، وقد ظهر هذا بخلق إبراهيم ومحمد وموسى وعيسى والرسل من المادة الأرضية، وخلق إبليس وجنوده من المادة النارية، نعم وخلق من المادة الأرضية الكفار المشركين[4]، ومن المادة النارية صالحي[5] الجن ولكن ليس في هؤلاء مثل إبليس وليس[6]

---

(١) الكفات الكفت بالضم والقبض يقال: كفت الشيء يكفته كفتاً، وكفته ضمه وقبضه والكفات: الموضع الذي يضم فيه الشيء ويقبض قال تعالى:

﴿أَلَمْ نَجْعَلِ ٱلْأَرْضَ كِفَاتًا ۝ أَحْيَآءً وَأَمْوَٰتًا﴾ [المرسلات: ٢٥، ٢٦].

لسان العرب، ص ٣٨٩٦، مادة كفت.

(٢) م: (لسيآتهم).

(٣) م: (مجالها).

(٤) ظ، م: (والمشركون).

(٥) ظ، م: (صالحوا).

(٦) ظ، م: (فليس)، ولعل الصواب ما أثبته.

في أولئك مثل الرسل والأنبياء، فمعلم الخير من المادة الأرضية ومعلم الشر من المادة النارية.

الثامن

ومنها: أن النار لا تقوم بنفسها، بل لا بد لها من محل تقوم به، لا تستغني عنه، وهي محتاجة إلى المادة الترابية في قوامها وتأثيرها، والأرض قائمة بنفسها، لا تحتاج إلى محل تقوم به، ولا يفتقر قوامها ونفعها إلى النار.

التاسع

ومنها: أن التراب يفسد صورة النار ويبطلها ويقهرها وإن علت عليه.

العاشر

ومنها: أن الرحمة تنزل على الأرض فتقبلها، وتَحْيَ بها وتخرج زينتها وأقواتها، وتشكر ربها، وتنزل على النار فتأباها وتطفيها وتمحوها وتذهب بها، فبينها وبين الرحمة معاداة، / وبين الأرض وبين الرحمة موالاة وإخاء.

[١/١٣٢]

الحادي عشر

ومنها: أن النار تطفأ عند التكبير[١]، فتضمحل عند ذكر كبرياء الرب، ولهذا يهرب المخلوق منها، عند الأذان[٢]، حتى لا يسمعه، والأرض تبتهج بذلك، وتفرح

---

(١) وقد جاء في الحديث: عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إذا رأيتم الحريق فكبروا فإن التكبير يطفئه»، رواه ابن عدي وابن السني وابن عساكر عن ابن عمرو، وروي بلفظ آخر عن ابن عباس، قال الألباني ضعيف، انظر: ضعيف الجامع الصغير ١/١٨٣، ج ٦٠٣، ٦٠٤.

(٢) وقد جاء في الحديث عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إذا نودي بالصلاة أدبر الشيطان له ضراط حتى لا يسمع التأذين حتى إذا قضى التثويب أقبل حتى يخطر بين المرء ونفسه ويقول: اذكر كذا، واذكر كذا لما لم يكن يذكر من قبل حتى يظل الرجل ما يدري كم صلى؟»، رواه البخاري (فتح الباري ٢/٨٤)، من طريق أبي هريرة، في كتاب الأذان، باب فضل التأذين، ج ٦٠٨. =

به، وتشهد به لصاحبه يوم القيامة[1]، ويكفي في فضل المخلوق من الأرض على المخلوق من النار، أن[2] الله سبحانه خلقه بيديه، ونفخ فيه من روحه، وأسجد له ملائكته، وعلمه أسماء كل شيء، فهل حصل للمخلوق من النار واحدة من هذه، فقد تبين لك حال هذه المعارضة العقلية للسمع، وفسادها من هذه الوجوه، وأكثر[3] منها وهي من شيخ القوم ورئيسهم ومعلمهم الأول، فما الظن بمعارضة التلامذة، ونحن نقول قولاً، نقدم بين يديه مشيئة الله وحوله، والاعتراف بمنته علينا، وفضله لدينا، وأنه محض منّته، وجوده، وفضله، فهو المحمود أولاً وآخراً، على توفيقنا له، وتعليمنا إياه: إن كل شبهة من شبه[4] أرباب المعقولات عارضوا بها الوحي، فعندنا ما يبطلها بأكثر من

= ورواه مسلم ١/ ٢٩١، في كتاب الصلاة، باب فضل الآذان وهرب الشيطان عند سماعه، ح ١٦، ورواه أبو داود (عون المعبود ٢/ ٢١٣، في كتاب الصلاة، باب رفع الصوت بالأذان، ح ٥١٢.

(١) وقد جاء في الحديث عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «المؤذن يغفر له مدى صوته ويشهد له كل رطب ويابس وشاهد الصلاة في الجماعة يكتب له خمس وعشرون صلاة ويكفر عنه ما بينهما. رواه أبو داود (عون المعبود ٢/ ٢١١، ٢١٢)، من طريق أبي هريرة، في كتاب الصلاة، باب رفع الصوت بالأذان، ح ٥١١، ورواه النسائي ٢/ ١١، ١٢، في كتاب الأذان، باب رفع الصوت بالأذان.

وروى البخاري عن أبي سعيد الخدري حديث بنحوه (فتح الباري ٢/ ٨٧، ٨٨) في كتاب الأذان، باب رفع الصوت بالنداء، ح ٦٠٩.

(٢) م: (وإن).

(٣) ظ، م: (وأكثره).

(٤) (شبه): مكرر في ظ.

الوجوه التي أبطلنا بها معارضة شيخ القوم، وإن مد الله في الأجل أفردنا في ذلك كتاباً كبيراً، ولو نعلم أن في الأرض من يقول ذلك، ويقوم به تبلغ إليه أكباد الإبل، لاقتدينا بالمسير إليه بموسى في سفره إلى الخضر، وبجابر بن عبدالله في سفره إلى عبدالله بن أنَيس، لسماع حديث واحد ولكن ـ أزهد الناس في الْعَالِم [1] قَوْمُه ـ [2] وقد قام قبلنا بهذا الأمر من [3] برز [4] به على أهل الأرض في عصره، وفي الأعصار قبله، فأدرك من قبله وحيداً، وسبق من بعده سبقاً بعيداً، واستنقذ [5] النصوص من أيدي الملحدين، ونفى عنها تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين وجعل ملوك أرباب المعقولات المعارضين لها أسرى في أيدي المسلمين وأخذ عليهم بمجامع الطرق حتى لم يبق لهم مدد ولا كمين فجرى عليه من تلامذة هذا الشيخ وأتباعه من الجاهلين والمعاندين والمعطلين ما جرى على من قام مقامه على مر السنين.

مضوا ومضى ثم التقوا عند ربهم
فأخرهم للحكم يوم التخاصم

---

(١) ظ: (عالم).

(٢) والمعنى: أن العالم عند قومه قد لا يؤبه له ولا يهتم الناس حوله بما عنده من علم، بينما يضرب له الغرباء ممن يقدرون علمه أكباد الإبل، من أجل حديث واحد. وكان عروة رضي الله عنه يقول: أزهد الناس في عَالِمٍ أَهْلُهُ. انظر: همم ذوي الأبصار للفلاني، ص ١٤.

(٣) م: (بهذين الأمرين).

(٤) لعله يقصد شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله.

(٥) ظ: (واستنقذا).

الوجه السبعون:

بيان أن هؤلاء عكسوا طريقة الرسل فجاءوا بالنفي المفصل في باب الأسماء والصفات

إن العقل الذي عارض به هؤلاء السمع[1] هو النفي، والذي دل عليه السمع هو الإثبات، فإن السمع دل على إثبات الصفات والكلام والتكليم، وعلو الرب على خلقه، واستوائه على عرشه، ونزوله كل ليلة إلى سماء الدنيا، ومجيئه وإثباته، وإثبات وجهه الأعلى، ويديه اللتين كلتاهما يمين وغير ذلك، والعقل عندهم دل على نفي ذلك كله، فالمعارضة[2] التي ادعوها هي معارضة بين النفي والإثبات، فالرسل جاءوا بالإثبات المفصل للأسماء والصفات والأفعال، فجاء أرباب هذا العقل بالنفي المفصل لها، وادعوا التعارض بين دليل هذا الإثبات ودليل النفي، ثم قدموا دليل النفي، فيقال الكلام معكم في مقامين:

الرد عليهم

أحدهما: أن العقل لم يدل على ثبوتها.

والثاني: أنه دل على انتفائها، فإن أردتم بدلالة العقل المقام الأول، فنفيها خطأ؛ فإنه لو نفى كل ما لم يدل عليه عقل أو حس نفيت أكثر الموجودات التي لا ندركها بعقولنا ولا حواسنا، وهذا هو حاصل ما عند القوم عند التحقيق، ومن تدبر أدلتهم حق التدبر، علم أنه ليس فيها دليل واحد يدل على النفي، ومعلوم أن الشيء لا ينفى لانتفاء دليل يدل عليه، وإن انتفى العلم به، فنفي العلم لا يستلزم نفي المعلوم، فكيف والعقل الصريح قد دل على ثبوتها، كما نبهنا

(١) ظ، م: (للسمع).
(٢) م: (فالمعارض).

عليه[1]، وسنذكره، وإن أردتم الثاني، وهو: أن العقل [دل على انتفائها][2]، فيقال: العقل إنما يدل على نفي الشيء إذا علم ثبوت نقيضه، فيعلم حينئذ أن النقيض الآخر منتف، فأين في العقل المقطوع بحكمه، أو المظنون ما يدل على نقيض ما أخبرت به الرسل، بوجه من وجوه[3] الأدلة الصحيحة، فالمسلمون يقولون: قد دل العقل والوحي معاً على إثبات علم الرب تعالى آمراً ناهياً، وعلى كونه فوق العالم كله وعلى كونه يفعل بقدرته ومشيئته وعلى أنه يرضى ويغضب ويثيب ويعاقب ويحب ويبغض، فقد شهد بذلك العقل والنقل، أما النقل فلا يمكنكم المكابرة فيه، وأما العقل فلأن ذات الرب أكمل من كل ذات على الإطلاق، بل ليس الكمال المطلق التام من كل وجه إلّا له وحده، فيستحيل وصفه بما يضاد كماله، وكل ما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله فهو صفة كمال ثبوتها له أكمل من نفيها عنه، وقد اتفقت الأمم على أن الله سبحانه موصوف بالكمال، منزه عن أضداده، وإن تنازعوا في كون الصفة المعينة والفعل المعين كمالاً، أو ليس بكمال، والذين نفوه تخيلوا أن إثباته يستلزم النقص والحدوث، وأن الكمال في نفيه، وإن كان كثير من طوائف / بني آدم يستجيزون وصفه [١/١٣٣] بالنقائص والعيوب، مع علمهم بأنها عيوب ونقائص، كما

---

(١) انظر: ص ٩٠٩، وما بعدها.

(٢) (دل على انتفائها): ليست في ظ، م، وبها تستقيم العبارة.

(٣) ظ، م: (الوجوه)، والصواب ما أثبته.

صرحت به اليهود من قولهم: وإنه فَقِيرٌ وإنه تعب لما خلق العالــم وأنه بكى على الطوفان[1] حتى رمدت عيناه وعادته الملائكة، وإنـه ندم على خلق آدم وذريته ندماً عظيماً حتى عض أنامله»، ويقولون: في صلاتهم: «يا إلهنا، انتبه من رقدتك كم تنام» ونحو ذلك، والنصارى لا يخفى على أحد منهم أن نزوله عن عرشه ودخوله في رحم امرأة وإقامته هناك تسعة أشهر بين الحيض والبول ثم خروجه طفلاً صغيراً يرضع ويبكي ويأكل ويشرب ويبول وينام ويألم ثم تمكن أعدائه منه وصفعه وتسمـير يديـه ورجليه وصلبـه بين نصبين[2] وعلى رأسه تاج من الشوك أن هذا غاية التنقص[3] المنافي لكماله. والاتحادية[4] مصرحون بأنه موصوف بكل صفة مذمومة عقلاً وعرفاً وشرعاً ومعلوم أن هذه النقائص[5] هي التي دل العقل الصريح واتفاق المرسلين من أولهم إلى آخرهم على نفيها عن الله وتنزيهه عنها، فمن جعل دلالته على نفي علمه وسمعه وبصره وقوته وقدرته وحياته وإرادته وكماله وتكليمه وعلوه على عرشه ووجهه الأعلى ويديه وغضبه ورضاه كدلالته على نفي تلك العيوب والنقائص

---

(١) سبق، انظر: ص ٨٣١.

(٢) النَّصْب والنُّصُب: العلم المنصوب. كما قال تعالى: ﴿كَأَنَّهُمْ إِلَىٰ نُصُبٍ يُوفِضُونَ﴾، والمعنى أنه صلب بين علمين.
لسان العرب ٦/٤٤٣٥، مادة نصب.

(٣) م: (النقص).

(٤) (الاتحادية): سبق التعرف بها، ص ٣٠٣.

(٥) ظ، م: (التناقص)، ولعل الصواب ما أثبت.

وإثباتها له كإثبات تلك العيوب والنقائص، وإن العقل يوجب نفي هذا وهذا، فهو من أسخف الناس عقلاً، وأعظمهم جهلاً، وأفسدهم فطرة، وكان[1] الذين وصفوه سبحانه بتلك العيوب والنقائص أقرب إلى العقل منه، فإنهم وصفوه بالكمال والنقص، وهؤلاء نزهوه عن الكمال، وهو يستلزم وصفه بالنقص فقط، ومعلوم أن ذاتاً موصوفة بالكمال والنقائص أكمل من ذات لا توصف بشيء من الكمالات، البتة، وتوصف بأضدادها، وأيضاً، فإن تلك الذات يمكن وجودها، وهذه الذات يمتنع[2] وجودها، والمقصود أنه قد دل العقل مع السمع على إثبات ما يقول هؤلاء: إن العقل عارضه، وغاية ما معهم أن عقولهم لم تدل على إثباته، وقد بينا أنه يستحيل دلالة العقل على نفيه، فإن العقل إنما يدل على نفي ما علم ثبوت نقيضه بالعقل، والعقل لم يعلم به ثبوت نقيض الصفات العلى، والأسماء الحسنى، واستواء الرب على عرشه، وتكلمه، ورؤية أوليائه له في الآخرة عياناً بالأبصار، فوق رؤوسهم، حتى يكون نفي ذلك معلوماً بالعقل، فإن قيل: نحن ما نفينا ذلك إلا لدلالة العقل على نفيه، فإنه لو كان فوق العرش، أو كان يرى بالابصار، أو كان مكلماً متكلماً، أو كان له وجه ويد وسمع وبصر لزم أن يكون جسماً، ويلزم من كونه جسماً أن يكون مركباً من الجواهر المفردة[3]، أو من المادة

(١) م: (وكأن).
(٢) ظ، م: (تمنع)، ولعل الصواب ما أثبته.
(٣) (الجواهر المفردة): انظر: ص ٣٣٩.

والصورة[1]، وإن قلنا بتماثل الأجسام لزم أن يكون مماثلاً لكل جسم، ويلزم من كونه مركباً أن يكون مفتقراً إلى أجزائه، وأجزاء المركب غيره ويلزم من افتقاره إلى غيره أن يكون مخلوقاً مصنوعاً، فهذا[2] الدليل العقلي الذي أوجب لنا أن ننفي ما نفيناه[3] لنثبت[4] آلهيته وربوبيته وقدمه، وأما أنتم فلما أثبتم له هذه الصفات لزمكم نفي قدمه، ونفي ربوبيته، قيل: هذا الدليل هو الذي خرب دياركم وقلع الإيمان بشروشه[5] من قلوبكم وسهل عليكم الإلحاد في أسماء الرب وصفاته، وتعطيله عن كل كمال، وسلبه عنه، وهو في الحقيقة مستلزم لجحد وجود الخالق سبحانه، وإنكار أن يكون للعالم صانع على الحقيقة، ففررتم من إثبات الكمالات له سبحانه، لظنكم أنها تستلزم افتقاره وحدوثه، فوقعتم في شر[6] من ذلك، وهو تعطيل العالم عن رب يدبره، فعطلتم الصانع عن كماله، وعطلتم العالم عن صانعه، ولقد أقامت الدهرية والمعطلة أربعين شبهة، التي ذكرتموها واحدة من تلك الأربعين، فقالوا: لو كان للعالم

---

(١) (الصورة): انظر: ص ٨٩٢.

(٢) ظ، م: (بهذا)، ولعل الصواب ما أثبت.

(٣) ظ: (ما أنفيناه).

(٤) م: (لثبوت).

(٥) ظ، م: (بسروسه) بالسين المهملة في الموضعين ولعل الصواب ما أثبته. قال الشيخ ناصر بن حمد الراشد: «الشروش هي القاعدة عند أهل الشام ــ ولم أقف على هذا المعنى فيما اطلعت عليه من كتب متن اللغة.
والمعنى قلع الإيمان بقاعدته.

(٦) ظ، م: (شيء)، ولعل الصواب ما أثبته.

رب أو صانع أو خالق لكان إما جسماً، وإما عرضاً، ودليل هذا الحصر أنه إما أن يكون قائماً بنفسه، وهو الذي يعني بالجسم، وأما أن يكون قائماً بغيره، وهو الذي يعني بالعرض، فلا يجوز أن يكون عرضاً، لأنه[1] لا يقوم بنفسه، فهو مفتقر إلى محل يقوم به، ولا يجوز أن يكون جسماً، لما ذكرتم من الدليل المتقدم بعينه، وكل ما تجيبون به إخوانكم في الأصل عن هذه الشبهة، فهو جواب أهل السمع والعقل لكم بعينه، فإن قلتم: بل هو قائم بنفسه وليس بجسم، قال لكم أهل السمع والعقل: فقولوا: هو فوق عرشه موصوف بصفات كماله، ونعوت جلاله، وحقائق أسمائه، وليس بجسم، فإن قلتم هذا لا يعقل، قيل لكم: فكيف عقلتم ذاتاً قائمة بنفسها فاعلة بغيرها / ليست بجسم؟ فإن قلتم دل الدليل على انتهاء الممكنات والمصنوعات، إلى ذات هذا شأنها، فأثبتناها بالدليل، قيل لكم: ودل الدليل على انتهاء المخلوقات والمصنوعات إلى ذات موصوفة بالصفات، التي يؤثر بها في المخلوقات ومقاديرها وصفاتها وأشكالها وهيآتها وإعدامها بعد إيجادها، وإيجادها، وإيجاد بدلٍ[2] منها، ودلالته على ذات هذا شأنها أعظم من دلالته على ذات مجردة لا فعل لها ولا صفة ولا قدرة ولا مشيئة ولا إرادة، فإن قلتم يلزم من ثبوت صفاتها حدوثها، ولا يلزم من تجردها عنها حدوثها قيل

[١٣٤/١]

---

(١) لو قال: «لأن العرض» لكان أوضح.

(٢) ظ، م: (بدلها).

لكم بل يلزم من تجردها عنها عدمها وامتناع وجودها[1]، فلو لزم من ثبوت صفاتها ما لزم كان خيراً من جحدها ونفيها بالكلية، كيف وتلك اللوازم التي ركبتم بعضها على بعض فيها من التلبيس والتدليس والإجمال اللفظي والاشتباه المعنوي ما إذا كشف أمره تبين أنها زغل[2] ومحال وأشد شيء منافاة للعقل والسمع؟! وكل مقدماتها دعاو كاذبة باطلة، بصريح العقل والسمع، فلا يلزم من كونه فوق سمواته على عرشه يسمع ويرى ويأمر وينهى ويتكلم ويكلم، أن يكون مركباً من جواهر فردة، ولا من مادة وصورة، ولا أن يكون مماثلاً لخلقه، فدعوى هذا اللزوم عين البهت والكذب الصراح بل العرش خلق من خلقه، ولا يلزم من كونه فوق السموات كلها أن يكون مركباً من الجواهر الفردة ولا من المادة والصورة ولا مماثلاً لغيره من الأجسام، وكذلك جبريل مخلوق من مخلوقاته وهو ذو قوة وحياة وسمع وبصر وأجنحة ويصعد وينزل، ويرى بالأبصار ولا يلزم من وصفه بذلك أن يكون مركباً من الجواهر الفردة، ولا من المادة والصورة، ولا أن يكون جسمه مماثلاً لأجسام الشياطين، فدعونا من هذا الفشر[3] والهذيان، والدعاوى الكاذبة، والتفاوت الذي بين الله وخلقه أعظم من التفاوت الذي بين جسم العرش وجسم الثرى والهواء

(١) ظ: (ووجودها).

(٢) (الزغل): سبق، انظر: ص ٤٤٠.

(٣) الفشر: فشر فشراً كذب وبالغ في الكذب والادعاء وقال في المعجم الوسيط بأنها محدثة. المعجم الوسيط ٢/٦٩٦.

والماء، وأعظم من التفاوت الذي بين أجسام الملائكة وأجسام الشياطين، والعاقل إذا أطلق على جسم صفة من صفاته، وعنده من كل وجه، موصوف بتلك الصفة، لم يلزم من ذلك تماثلها، أطلق على الرجيع، الذي قد بلغ غاية الخبث، أنه جسم، قائم بنفسه، ذو رائحة ولون، وأطلق ذلك على المسك لم يقل ذو حس سليم ولا عقل مستقيم، إنهما متماثلان وأين التفاوت الذي بينهما من التفاوت الذي بين الله وخلقه، فكم تلبسون وكم تدلسون وتموهون؟ فاشتراك الذاتين في معنى من المعاني لا يستلزم تماثلهما عند أحد من العقلاء، وإن المختلفات والمتضادات تشترك في أشياء متعددة، فمشاركة الماء للنار في مسمى بالجسمية والحركة، وإدراك الحس لهما، لا يوجب تماثلهما وليس معكم دليل واحد صحيح يدل على تركب الأجسام، كما ذكرتم، فكيف، ولو أقمتم الدليل على ذلك لم يلزم منه تركب خالق الأجسام، وجواهرها، وأعراضها، مما تركبت منه الأجسام، بوجه من الوجوه، سوى الدعوى الكاذبة، وهو أنه لو كان فوق عرشه، أو موصوفاً بالصفات، أو يرى بالأبصار، لزم أن يكون مركباً، وليس العجب من عقول رضيت لنفسها بمثل هذا الهذيان، حتى اعتقدته غاية الغايات العقلية، ونهايات المعارف الإلهية، والمباحث الحكمية، ثم قدمته على نصوص الوحي، فإن هذا في الأصل وضع من قصد معارضة الأنبياء، ورد ما جاءوا به بل العجب من قوم صدقوا الأنبياء وَشَهِدُوا أَنَّ الرَّسُولَ حَقٌّ وَجَاءَهُمُ البينات، وعلموا أنه الصادق المصدوق الذي لا ينطق عن الهوى:

﴿إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٤].

ثم ولج هذا الهذيان في آذانهم، فسمعوه، ودخل إلى قلوبهم، فقبلوه، وعظموا أصحابه، وسموهم المحققين، وقدموا أقوالهم على نصوص الوحي المبين، فضلاً عن تقديمه على كلام الصحابة والتابعين، ولقد أحسن القائل فيهم، وإن قصد سواهم:

خفافيش أعشاها الظلام بضوئه
ولاءمها قطع من الليل مظلم

وهذه الحجة الداحضة باطلة، من أكثر من سبعين وجهاً، تذكر في غير هذا الموضع، فلا يلزم من استوائه على عرشه، وثبوت صفات كماله، وتكلمه وتكليمه، ورؤيته بالأبصار، أن يكون جسماً بالمعنى الذي اصطلحوا عليه، ولو لزم أن يكون جسماً، لم يلزم أن يكون مركباً بالاعتبار، الذي ذكروه، ولو لزم أن يكون مركباً، لم يلزم أن يكون مفتقراً إلى مركب ركبه، ولا محتاجاً إلى غيره، بوجه من الوجوه، ولو لزم أن يكون جسماً مركباً، لم يلزم أن يكون مماثلاً للأجسام بوجه من الوجوه، / فشيء من ذلك غير لازم، لعلوه على عرشه وثبوت صفاته، لا عقلاً ولا سمعاً، إلا بالدعاوى الكاذبة حتى لو قدر لزوم ذلك كله لكان التزامه أسهل من تعطيل علوه على عرشه وتعطيل كلامه وإبطال أمره ونهيه وتعطيل صفاته وأفعاله، وجعله بمنزلة المعدوم الممتنع، الذي لا هو داخل العالم ولا خارجه، ولا له

[١٣٥/١]

فعل يقوم به، ولا صفة كمال[1] يتصف بها، فلا يسمع ولا يبصر ولا يعلم ولا يقدر ولا يريد، ولا يفعل شيئاً، فأي ذات من الذوات المخلوقة، المتصفة بذلك فرضت، فهي أكمل من هذه الذات، وقد تقدم أن الدليل العقلي الصحيح إنما دل على انتهاء المخلوقات إلى خالق واحد، قديم غير مخلوق، ولا مصنوع، ولا محتاج إلى سواه، بوجه من الوجوه، وكل ما عداه محتاج إليه، من جميع الوجوه، ولم يدل على أن هذا الواحد سبحانه، معطل عن الأفعال، والصفات وحقائق الأسماء الحسنى، وأن الدليل العقلي إنما دل على خلاف ذلك، وأنه أحق بكل صفة كمال من غيره وأن كل كمال ثبت للمخلوق لا نقص فيه فلا يستلزم نقصاً، فمعطيه وموجده أحق به، وأولى، فكيف يكون المخلوق يتكلم، وخالقه لا يتكلم؟ وكيف يكون سميعاً بصيراً، وخالقه لا يسمع ولا يبصر؟ وكيف يكون حياً عليماً قديراً حكيماً، وخالقه ليس كذلك؟ وكيف يكون ملكاً آمراً ناهياً مرسلاً مثيباً معاقباً، وخالقه ليس كذلك؟ وكيف يكون فاعلاً باختياره ومشيئته، وخالقه ليس كذلك؟ وكيف يكون قوياً، وخالقه ليس له قوة؟ وكيف يكون رحيماً، وخالقه لم تقم به صفة رحمة ولا رأفة؟ وكيف يكون كريماً حليماً جواداً ماجداً، وخالقه ليس كذلك؟ هذا ومن المعلوم بالضرورة أن ما يرى أكمل ممن لا يمكن أن يرى؛ فإنه إما معدوم، وإما عرض والمرئي أكمل منهما، وما يتكلم أكمل ممن لا يتكلم؛ فإنه

---

(١) ظ: (كما).

إما جماد، وإما عرض، وإما معدوم، والمتكلم أكمل من ذلك، وما له سمع وبصر ووجه ويدان أكمل من الفاقد لذلك بالضرورة، وهكذا سائر الصفات، فلا أحسن الله في تلك العقول عن أصحابها إذا أحسن عن الصابئين ولا حياها بما حيا[1] به عباده المرسلين ولا زكاها بما زكى به أتباعهم من المؤمنين ونسأله أن لا يبتلينا بما ابتلاهم به من مفارقة المنقول والمعقول وتلقي العلم واليقين من غير مشكاة الرسول، وأن لا يجعلنا[2] من اتباع قوم ضلوا من قبل وأضلوا كثيراً[3] وضلوا عن سواء السبيل.

الوجه الحادي والسبعون:

بيان أنه ليس كمثله شيء

أنه سبحانه وصف نفسه بأنه ليس كمثله شيء، وأنه لا سَمي له، ولا كفؤ له، وهذا يستلزم وصفه بصفات الكمال، التي فات[4] بها شبه المخلوقين، واستحق بقيامها به أن يكون ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾، وهكذا كونه ليس له سَمي، أي: مثيل يساميه في صفاته وأفعاله، ولا من يكافيه فيها، ولو كان مسلوب الصفات، والأفعال والكلام والاستواء والوجه واليدين، ومنفياً عنه مباينة العالم، ومحايثته، واتصاله به وانفصاله عنه، وعلوه عليه، وكونه

---

(١) ظ، م: (حيي).

(٢) ظ، م: (ولا يجعلنا)، والأولى ما أثبت.

(٣) ظ: (كثير).

(٤) فات: فاتني كذا أي سبقني، وقال أعرابي: «الحمد لله الذي لا يفات»، والمعنى أن الله وصف بصفات الكمال التي لا تشبه صفات المخلوق بحال.
لسان العرب ٥/٣٤٨١، مادة فوت.

يمنته، أو يسرته، وأمامه، أو وراءه، لكان كل عدم مثلاً له في ذلك، فيكون قد نفى عن نفسه مشابهة الموجودات، وأثبت لها مماثلة المعدومات، فهذا النفي واقع على أكمل الموجودات وعلى العدم المحض، فإن العدم المحض لا مثل له ولا كفؤ ولا سمي، فلو كان المراد بهذا نفي صفاته وأفعاله واستوائه على عرشه، وتكلمه بالوحي، وتكليمه لمن يشاء من خلقه، لكان ذلك وصفاً له بغاية العدم، فهذا النفي واقع على العدم المحض، وعلى من كثرت أوصاف كماله، ونعوت جلاله، وأسماؤه الحسنى، حتى تفرد بذلك الكمال، فلم يكن له شبه في كماله، ولا سمي ولا كفوء، فإذا أبطلتم هذا المعنى الصحيح تعين ذلك المعنى الباطل قطعاً وصار المعنى أنه لا يوصف بصفة أصلاً ولا يفعل فعلاً ولا له وجه ولا يد ولا يسمع ولا يبصر ولا يعلم ولا يقدر تحقيقاً لمعنى ليس كمثله شيء، وقال إخوانكم من الملاحدة: ليس له ذات أصلاً تحقيقاً لهذا النفي، وقال غلاتهم: ولا وجود له، تحقيقاً لهذا النفي، وأما الرسل وأتباعهم، فقالوا: إنه حي، وله حياة، وليس كمثله شيء في حياته، وهو قوي وله القوة، وليس مثله شيء في قوته، وهو سميع بصير، له السمع والبصر، يسمع ويبصر، وليس كمثله شيء في سمعه وبصره، ومتكلم ومكلم، وليس كمثله شيء في كلامه وتكليمه، وله وجه ويدان، وليس كمثله شيء، وهو مستو على عرشه، وليس كمثله شيء وهذا النفي لا يتحقق إلا بإثبات صفات الكمال، فإنه مدح له، وثناء

أثنى به على نفسه، والعدم المحض لا يمدح [به][1] أحد، ولا يثنى به عليه، ولا يكون كمالاً له، بل هو أنقص النقص، وإنما يكون كمالاً إذا تضمن الإثبات، كقوله / تعالى: ﴿لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البقرة: ٢٥٥]. [١٣٦/١]

لكمال حياته وقيوميته، وقوله:

﴿مَن ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِندَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ [البقرة: ٢٥٥].

لكمال غناه، وملكه وربوبيته، وقوله:

﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ [فصلت: ٤٦].

﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ [الكهف: ٤٩].

﴿وَمَا اللَّهُ يُرِيدُ ظُلْمًا لِّلْعِبَادِ﴾ [غافر: ٣١].

لكمال عدله، وغناه ورحمته، وقوله:

﴿وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ﴾ [ق: ٣٨].

لكمال قدرته، وقوله: ﴿وَمَا[2] يَعْزُبُ عَن رَّبِّكَ مِن مِّثْقَالِ ذَرَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ﴾ [يونس: ٦١].

﴿وَمَا يَخْفَىٰ عَلَى اللَّهِ مِن شَيْءٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا فِي السَّمَاءِ﴾ [إبراهيم: ٣٨].

ونظائر ذلك لكمال علمه، وقوله:

---

(١) (به): ليس في ظ، م، ولعل الصواب إثباتها. (٢) ظ، م: (لا يعزب) وهو خطأ.

﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَٰرُ﴾ [الأنعام: ١٠٣].

لعظمته وإحاطته بما سواه، وأنه أكبر من كل شيءٌ وأنه واسع[1] فيرى ولكن لا يحاط به إدراكاً كما يعلم ولا يحاط به علماً، فيرى ولا يحاط به رؤية، فهكذا ليس كمثله شيء ـ هو متضمن لإثبات جميع صفات الكمال، على وجه الإجمال، وهذا هو المعقول في نظر الناس وعقولهم وإذا قالوا فلان عديم المثل، أو قد أصبح ولا مثل له في الناس أو ما له شبيه ولا له من يكافيه، إنما يريدون بذلك أنه تفرد من الصفات والأفعال والمجد بما لم يلحقه فيه غيره، فصار واحداً من الجنس، لا مثيل له، ولو أطلقوا ذلك عليه، باعتبار نفي صفاته وأفعاله ومجده، لكان ذلك عندهم غاية الذم والتنقص له، فإذا أطلق ذلك في سياق المدح والثناء، لم يشك عاقل في أنه إنما أراد كثرة أوصافه وأفعاله وأسمائه، التي لها حقائق تحمل عليها، فهل يقول عاقل لمن لا علم له، ولا قدرة، ولا سمع، ولا بصر، ولا يتصرف بنفسه، ولا يفعل شيئاً، ولا يتكلم، ولا له وجه، ولا يد، ولا قوة، ولا فضيلة من الفضائل؛ إنه لا شبيه له، ولا مثل له، وإنه وحيد دهره، وفريد عصره، ونسيج وحده[2]، وهل فطر الله

---

(١) قال الله تعالى:

﴿إِنَّ ٱللَّهَ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ١١٥].

(٢) نسيج وحده: معناه أن الثوب إذا كان كريماً لم ينسج على منواله غيره لدقته ويقال للرجل المحمود هو نسيج وحده أي لا نظير له في علم أو غيره. اللسان ٦/٤٤٠٦، مادة نسج.

الأمم، وأطلق ألسنتهم، ولغاتهم إلا على ضد ذلك، وهل كان رب العالمين أهل الثناء والمجد إلا بأوصاف كماله، ونعوت جلاله، وأفعاله، وأسمائه الحسنى، وإلا فبماذا يثني عليه المثنون؟! وبماذا يثني على نفسه، أعظم مما يثني به عليه جميع خلقه؟! ولأي شيء يقول أعرف خلقه به «لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك»[1]؟!. ومعلوم أن هذا الثناء الذي أخبر[2] أنه لا يحصيه، لو كان بالنفي لكان هؤلاء أعلم به منه، وأشد إحصاء له، فإنهم نفوا عنه حقائق الأسماء والصفات نفياً مفصلاً، وذلك مما يحصيه المحصي، بلا كلفة ولا تعب، وقد فصله النفاة، وأحصوه وحصروه[3].

الوجه الثاني والسبعون:

بيان أن كل ما نفاه الله عن نفسه فهو لإثبات كمال ضده

أن الله سبحانه إنما نفى عن نفسه ما يناقض الإثبات، ويضاد ثبوت الصفات، والأفعال، فلم ينف إلا أمراً عدمياً، أو ما يستلزم العدم، فنفى[4] السنة والنوم، المستلزم لعدم كمال الحياة، والقيومية، ونفى العزوب والخفاء، المستلزم لنفي كمال العلم، ونفى اللغوب، المستلزم نفي كمال القدرة، ونفى الظلم المستلزم لنفي كمال الغنى والعدل، ونفى العبث المستلزم لنفي كمال الحكمة والعلم، ونفى

---

(١) الحديث سبق تخريجه، ص ٩٨٣.
(٢) م زاد: (به).
(٣) م: (وحصوه).
(٤) ظ، م: (أنفى)، والصواب ما أثبته.

الصاحبة والولد المستلزمين لعدم كمال الغنى، وكذلك نفى الشريك والظهير والشفيع المقدم بالشفاعة، المستلزم لعدم كمال الغنى، والقهر والملك، ونفى الشبيه والمثيل والكفوء، المستلزم لعدم التفرد بالكمال المطلق، ونفى إدراك الأبصار له وإحاطة العلم به، المستلزمين لعدم كمال عظمته وكبريائه وسعته وإحاطته، وكذلك نفى الحاجة والأكل والشرب عنه سبحانه لاستلزام ذلك عدم غناه الكامل وإذا كان إنما نفى عن نفسه العدم، أو ما يستلزم العدم، علم أنه أحق بكل وجود وثبوت، وكل أمر وجودي لا يستلزم عدماً ولا نقصاً ولا عيباً، وهذا هو الذي دل عليه صريح العقل[1]، فإنه سبحانه له الوجود الدائم، القديم، الواجب لنفسه الذي لم يستفده من غيره، ووجود كل موجود مفتقر[2] إليه، ومتوقف في تحقيقه عليه، والكمال وجود كله، والعدم نقص كله، فإن العدم كاسمه لا شيء، فعاد النفي الصحيح إلى نفي النقائص والعيوب، ونفي المماثلة في الكمال، وعاد الأمران إلى نفي النقص وحقيقة ذلك نفي العدم وما يستلزم العدم، فتأمل، هل نفى القرآن والسنة عنه سبحانه سوى ذلك، وتأمل هل ينفي العقل الصحيح الذي لم يفسد بشبه[3] هؤلاء الضلال الحيارى غير ذلك، فالرسل جاءوا بإثبات ما يضاده، وهو سبحانه أخبر أنه لم يكن له كفواً أحد، بعد وصفه نفسه بأنه الصمد، والصمد السيد الذي

---

(١) ظ، م: (الفعل).

(٢) ظ، م: (فمفتقر)، وما أثبته من المختصر.

(٣) م: (بسبهة).

كمل في سؤدده، ولهذا كانت العرب تسمى أشرافها بهذا الاسم، لكثرة الصفات المحمودة في المسمى به، قال شاعرهم(1):

ألا بكر الناعي بخير(2) بني أسد
بعمرو(3) بن مسعود وبالسيد الصمد

فإن الصمد من تصمد نحوه القلوب بالرغبة والرهبة، وذلك لكثرة خصال الخير فيه، وكثرة الأوصاف الحميدة له، ولهذا قال جمهور السلف / منهم عبدالله بن عباس(4): [١٣٧/١] «الصمد السيد الذي كمل سؤدده، فهو العالم الذي كمل علمه، القادر الذي كملت قدرته، الحكيم الذي كمل حكمه، الرحيم الذي كملت رحمته، الجواد الذي كمل جوده، ومن قال: «إنه الذي لا جوف له» فقوله لا يناقض

---

(١) انظر: لسان العرب ٢٤٩٥/٤.

(٢) وفي رواية «بخيري بني أسد» قال في لسان العرب: ولعلها الأصح لذكره في الشطر الثاني اثنين لا واحد.

(٣) ظ: (عمر).

(٤) رواه ابن جرير في التفسير ٢٢٣/٣٠.
قال في التنكيل ٢٩٢/٢: «والسند عن ابن عباس فيه كلام وهو مع ذلك منقطع وعلي بن أبي طلحة أجمع الحفاظ كما في (الإتقان) عن الخليلي، على أنه لم يسمع من ابن عباس، وقال بعضهم: إنما يروي عنه بواسطة مجاهد، أو سعيد بن جبير» وكذا ضعفه الألباني كما في حاشية التنكيل ٢٩٢/٢ وقد ثبت عن ابن مسعود هذا المعنى انظر: ما رواه ابن أبي عاصم في السنة ٢٢٩/١ وقال الألباني إسناده حسن، كما ورد عن أبي وائل شقيق بن سلمة بإسناد مقطوع، انظر: السنة لابن أبي عاصم ٣٠٠/١؛ التنكيل ٢٩١/٢، ٢٩٢.

هذا التفسير[1]، فإن اللفظ من الاجتماع، فهو الذي

---

(١) ورد عن السلف في تفسير الصمد ثلاثة معان ذكرها ابن جرير في تفسيره ٣٠/٢٢٢ ـ ٢٢٤، وذكرها القرطبي في كتاب «الأسنى في شرح أسماء الله الحسنى ج ٢، ل ٣٩٠، ٣٩٣، مخطوط في مكتبة عارف حكمت بالمدينة رقم ٨٨ أدعية:

١ـ الصمد: الذي لا جوف له: وقد ورد هذا المعنى عن مجاهد من طريقين وعن الحسن البصري وعن سعيد بن جبير وعن عكرمة بأسانيد صحيحة كما في التنكيل ٢/٢٩٠.

وقد روي هذا المعنى مرفوعاً إلى النبي صلى الله عليه وسلم، عن عبدالله بن بريدة عن أبيه قال عبدالله: لا أعلمه إلا قد رفعه ـ يعني إلى النبي صلى الله عليه وسلم ـ قال: «الصمد الذي لا جوف له» إلا أن فيه ضعفاً كما في تفسير ابن جرير ٣٠/٢٢٤؛ والتنكيل ٢/٢٩١.

كما روي بأسانيد ضعيفة عن ابن عباس وسعيد بن المسيب والضحاك كما في السنة لابن أبي عاصم ١/٢٩٩ ـ ٣٠٣؛ والتنكيل للمعلمي ٢/٢٩١.

٢ ـ وقيل الصمد الباقي الذي لا يفنى، كما ورد عن الحسن البصري وغيره، كما في السنة لابن أبي عاصم ١/٣٠١، ٣٠٢ وكما في تفسير ابن جرير ٣٠/٢٢٣.

٣ ـ الصمد: السيد الذي انتهى سؤدده، فهو العالم الذي كمل علمه، القادر الذي كملت قدرته، فهو وحده الذي يصمد إليه، والذي لا أحد فوقه.

وقد ورد هذا المعنى عن ابن عباس وابن مسعود وأبي وائل كما سبق آنفاً.

وقد رجح ابن جرير هذا المعنى بعد أن ذكر ما ورد عن العرب في معنى الصمد حيث قال في تفسيره ٣٠/٢٢٤: «... فالذي هو أولى بتأويل الكلمة، المعنى المعروف من كلام من نزل القرآن بلسانه...».

ثم قال: «... ولو كان حديث ابن بريدة عن أبيه صحيحاً كان أولى الأقوال بالصحة، لأن الرسول صلى الله عليه وسلم أعلم بما عنى جل ثناؤه وبما أنزل عليه»، اهـ.

ويرى شيخ الإسلام ابن تيمية أن هذه الأقوال كلها صحيحة حيث يقول: «... والاسم الصمد، فيه للسلف أقوال متعددة قد يظن أنها مختلفة وليست كذلك بل كلها صواب والمشهور منها قولان:

أحدهما: الصمد الذي لا جوف له. =

اجتمعت فيه صفات الكمال، ولا جوف له، فإنما لم يكن أحد كفواً له لما كان صمداً كاملاً في صمديته، فلو لم تكن صفات كمال، ونعوت جلال، ولم يكن له علم، ولا قدرة، ولا حياة، ولا إرادة، ولا كلام، ولا وجه، ولا يد، ولا سمع، ولا بصر، ولا فعل يقوم به، ولا يفعل شيئاً البتة، ولا هو داخل العالم، ولا خارجه، ولا فوق عرشه، ولا يرضى، ولا يغضب، ولا يحب، ولا يبغض، ولا هو فعال لما يريد، ولا يرى، ولا يمكن أن يرى، ولا يشار إليه، ولا يمكن أن يشار إليه، لكان[1] العدم المحض كفواً فإن هذه[2] الصفات منطبقة على المعدوم، فلو كان ما يقوله المعطلون هو الحق لم يكن صمداً، وكان العدم[3] كفواً له، وكذلك قوله:

﴿رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا فَٱعْبُدْهُ وَٱصْطَبِرْ لِعِبَٰدَتِهِۦ ۚ هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾ [مريم: ٦٥].

= الثاني: أنه السيد الذي يصمد إليه في الحوائج.
الفتاوى ١٧/٢١٤.
ثم قال في موضع آخر: «قلت والاشتقاق يشهد للقولين جميعاً قول من قال: إن الصمد الذي لا جوف له وقول من قال: إنه السيد، وهو على الأول أدل، فإن الأول أصل الثاني...» الفتاوى: ١٧/٢٢٦. فهذه الأقوال كلها صحيحة فهي معاني متلازمة فمعنى الصمد يشمل هذا وهذا، فيكون كل واحد من السلف فسر اللفظ ببعض معناه، وهذا معنى قول ابن القيم بعد أن ذكر قول ابن عباس: إن الصمد بمعنى السيد»، ومن قال: إنه الذي لا جوف له فقوله لا يناقض هذا...» والله أعلم.

(١) لكان جواب قوله: «فلو لم تكن صفات كمال من».
(٢) ظ، م: (هذا)، والصواب ما أثبت.
(٣) ظ: (العمد).

فأخبر أنه لا سمي له، عقيب قول العارفين به:

﴿ وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ ذَٰلِكَ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا * رَّبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا فَٱعْبُدْهُ وَٱصْطَبِرْ لِعِبَٰدَتِهِۦ هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا ﴾ [مريم: ٦٤، ٦٥].

فهذا الرب الذي له هذا الجند العظيم، ولا ينزلون إلا بأمره، وهو المالك ما بين أيديهم وما خلفهم، وما بين ذلك، فهو الذي قد كملت قدرته وسلطانه، وملكه، وكمل علمه، فلا ينسى شيئاً أبداً، وهو القائم بتدبير أمر السموات والأرض وما بينهما، كما هو الخالق لذلك كله، وهو ربه ومليكه[1]، فهذا الرب هو الذي لا سمي له، لتفرده[2] بكمال هذه الصفات والأفعال فأما من لا صفة له ولا فعل ولا حقائق لأسمائه إن هي إلا ألفاظ[3] فارغة من المعاني، فالعدم سمي له، وكذلك قوله تعالى:

﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ﴾ [الشورى: ١١].

فإنه سبحانه ذكر ذلك، بعد ذكر نعوت كماله، وأوصافه فقال:

﴿ حمٓ * عٓسٓقٓ * كَذَٰلِكَ يُوحِىٓ إِلَيْكَ وَإِلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكَ ٱللَّهُ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ * لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْعَظِيمُ *

---

(١) ظ: (وملائكته).

(٢) ظ: (التفردة).

(٣) ظ: (الألفاظ).

تَكَادُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ يَتَفَطَّرْنَ مِن فَوْقِهِنَّ ۚ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِمَن فِى ٱلْأَرْضِ ۗ أَلَآ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ * وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ ٱللَّهُ حَفِيظٌ عَلَيْهِمْ وَمَآ أَنتَ عَلَيْهِم بِوَكِيلٍ﴾ [الشورى: ١ ــ ٦].

إلى قوله:

﴿فَاطِرُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا وَمِنَ ٱلْأَنْعَٰمِ أَزْوَٰجًا ۖ يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ ۚ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١].

فهذا الموصوف بهذه الصفات والنعوت والأفعال والعلو والعظمة والحفظ والعزة والحكمة والملك والحمد والمغفرة والرحمة والكلام والمشيئة[1] والولاية، وإحياء الموتى، والقدرة التامة الشاملة، والحكم بين عباده، وكونه فاطر السموات والأرض، وهو السميع البصير، فهذا هو الذي ليس كمثله شيء، لكثرة نعوته، وأوصافه، وأسمائه، وأفعاله، وثبوتها له على وجه الكمال، الذي لا يماثله فيه شيء، فالمثبت للصفات والعلو والكلام والأفعال وحقائق الأسماء، هو الذي يصفه سبحانه بأنه ليس كمثله شيء.

وأما المعطل: النافي لصفاته وحقائق أسمائه، فإن وصفه له بأنه ليس كمثله شيء مجاز، لا حقيقة، كما يقول في سائر أوصافه، وأسمائه ولهذا قال من قال من السلف: إن النفاة

---

(١) في ظ أعاد لفظ الرحمة مرة ثانية.

جمعوا بين التشبيه والتعطيل، فسموا تعطيلهم تنزيهاً، وسموا ما وصف به نفسه تشبيهاً، وجعلوا ما يدل على ثبوت صفات الكمال، وكثرتها دليلاً على نفيها، وتعطيلها، وراج ذلك على من لم يجعل الله له نوراً، واغتر به من شاء الله، وهدى الله من اعتصم بالوحي، والعقل، والفطرة، والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم.

الوجه التاسع والسبعون[1]:

بيان المثل الأعلى

أنه سبحانه وصف نفسه بأن له المثل الأعلى فقال تعالى:

﴿لِلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ مَثَلُ السَّوْءِ وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [النحل: ٦٠].

وقال تعالى:

﴿وَهُوَ الَّذِي يَبْدَأُ الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُ وَهُوَ أَهْوَنُ عَلَيْهِ وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [الروم: ٢٧].

فجعل مثل السوء، المتضمن للعيوب، والنقائص، وسلب الكمال، للمشركين وأربابهم، وأخبر أن المثل الأعلى، المتضمن لإثبات الكمالات كلها له وحده، ولهذا كان المثل الأعلى وهو أفعل تفضيل، أي أعلى من غيره،

---

(١) كذا في ظ، م وفي هامشها هكذا في الأصل فيكون هنا سقط مقداره ستة أوجه من الوجه الثالث والسبعين حتى الوجه التاسع والسبعين. وقد يكون خطأ من الناسخ لأن هذا الوجه مرتبط بما قبله في المعنى.

فكيف يكون أعلى وهو عدم محض، ونفي صرف، وأي مثل أدنى من هذا؟! تعالى الله عن قول المعطلين علواً كبيراً.

فمثل السوء لعادم / صفات الكمال، ولهذا جعله مثل الجاحدين لتوحيده، وكلامه، وحكمته، لأنهم فقدوا الصفات التي من اتصف بها كان كاملاً، وهي الإيمان، والعلم، والمعرفة، واليقين، والعبادة لله، والتوكل عليه، والإنابة إليه، والزهد في الدنيا، والرغبة في الآخرة، والصبر، والرضا، والشكر، وغير ذلك من الصفات، التي اتصف بها من آمن بالآخرة، فلما سلبت تلك الصفات عنهم، وهي صفات كمال، صار لهم مثل السوء، فمن سلب صفات الكمال عن الله، وعلوه على خلقه، وكلامه، وعلمه، وقدرته، ومشيئته، وحياته، وسائر ما وصف به نفسه، فقد جعل له مثل السوء، ونزهه عن المثل الأعلى، فإن مثل السوء هو العدم، وما يستلزمه، وضده المثل الأعلى، وهو الكمال المطلق، المتضمن للأمور الوجودية، والمعاني الثبوتية، التي كلما كانت أكثر في الموصوف وأكمل كان أعلى من غيره، ولما كان الرب تعالى هو الأعلى[1] ووجهه[2] الأعلى وكلامه الأعلى وسمعه الأعلى وبصره وسائر صفاته عليا، كان له المثل الأعلى، وكان أحق به من كل ما سواه، بل يستحيل أن يشترك في المثل الأعلى اثنان، لأنهما

[١٣٨/١]

---

(١) ظ، م: (هؤلاء على).

(٢) ظ، م: (وجه)، وما أثبته من المختصر.

إن تكافآ لم[1] يكن أحدهما أعلى من الآخر، وإن لم يتكافآ فالموصوف بالمثل الأعلى أحدهما وحده، يستحيل أن يكون لمن له المثل الأعلى، مثل، أو نظير، وهذا برهان قاطع من إثبات صفات الكمال على استحالة التمثيل والتشبيه، فتأمله، فإنه في غاية الظهور، والقوة، ونظير هذا القهر المطلق، مع الوحدة، فإنهما متلازمان فلا يكون القهار إلا واحداً، إذ لو كان معه كفؤ له، فإن لم يقهره لم يكن قهاراً على الإطلاق، وإن قهره لم يكن كفؤاً، وكان القهار واحداً، فتأمل كيف كان قوله:

﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١].

وقوله:

﴿وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ﴾ [الروم: ٢٧].

من أعظم الأدلة على ثبوت صفات كماله سبحانه، فإن قلت قد فهمت هذا وعرفته، فما حقيقة المثل الأعلى؟ قلت قد أشكل هذا على جماعة من المفسرين واستشكلوا قول السلف فيه، فإن ابن عباس وغيره قالوا: ﴿مَثَلُ السَّوْءِ﴾ العذاب والنار، ﴿وللَّـهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى﴾ شهادة أن لا إله إلا الله»[2]. وقال قتادة: «هو الإخلاص والتوحيد»[3]،

---

(١) ظ، م: (ألم).

(٢) انظر: فتح القدير ٣/١٧٠، ١٧١.

(٣) تفسير ابن جرير الطبري ١٤/٨٥.

وقال الواحدي[1]: هذا قول المفسرين في هـذه الآية، ولا أدري لم قيل للعذاب مثل السوء، وللإخلاص المثل الأعلى، قال: وقال قوم: المثل السوء الصفة السوء، من احتياجهم إلى الولد، وكراهتهم للإناث، خوف العيلة، والعـار، ولله المثل الأعـلى، الصفة العليـا من تـنـزهـه وبراءته[2]، عن الولد، قال: وهذا قول صحيح، فالمثل، كثير يرد بمعنى الصفة، قاله جماعة من المتقدمـين وقال ابن كيسان[3]: مثل[4] السوء، ما ضرب الله للأصنـام وعبدتها من الأمثال، والمثل الأعلى نحو قوله:

﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ مَثَلُ نُورِهِۦ﴾ [النور: ٣٥].

وقال ابن جرير[5]: ﴿وَلَهُ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾، نحو قوله هو الأطيب والأفضل[6] والأحسن والأجمل وذلك التوحيد والإذعان له، بأنه لا إله غيره.

---

(١) الواحدي: هو علي بن أحمد بن محمد بن علي بن مَتُّوْيَه أبو الحسن الواحدي ولد بنيسابور كان من أئمة التفسير من كتبه «البسيط» و«الوسيط» و«الوجيز» و«أسباب النزول» و«شرح الأسماء الحسنى» كان من أولاد التجار. توفي بنيسابور سنة ٤٦٨.
الأعلام ٤/٢٥٥.

(٢) ظ: (براءه).

(٣) ابن كيسان هو محمد بن أحمد بن إبراهيم أبو الحسن المعروف بابن كيسان من علماء العربية أخذ عن المبرد وثعلب من كتبه «المهذب في النحو» و«غريب الحديث» و«معاني القرآن» وغيرها. توفي سنة ٢٩٩. شذرات الذهب ٢/٢٣٢؛ الأعلام ٥/٣٠٨.

(٤) م: كرر لفظ: (مثل) لمجيئها في آخر الصفحة.

(٥) تفسير ابن جرير الطبري ١٤/٨٤، ٨٥.

(٦) (الأفضل): مكرر في ظ.

تحليل ابن القيم لعبارات السلف في المثل الأعلى

قلت: المثل الأعلى يتضمن الصفة العليا، وعلم العالمين بها، ووجودها العلمي، والخبر عنها، وذكرها. وعبادة الرب سبحانه بواسطة العلم والمعرفة القائمة بقلوب عابديه وذاكريه، فها هنا أربعة أمور: ثبوت الصفات العليا لله سبحانه في نفس الأمر، علمها العباد أو جهلوها، وهذا معنى قول من فسره بالصفة.

الأول

الثاني: وجودها في العلم[1] والتصور وهذا معنى قول من قال من السلف والخلف: إنه ما في قلوب عابديه وذاكريه من معرفته وذكره ومحبته وإجلاله وتعظيمه، وهذا الذي في قلوبهم من المثل الأعلى لا يشترك فيه غيره معه، بل يختص به في قلوبهم كما اختص في ذاته وهذا معنى قول من قال من المفسرين أهل السماء يعظمونه ويحبونه ويعبدونه وأهل الأرض يعظمونه ويجلونه، وإن أشرك به من أشرك، وعصاه من عصاه وجحد صفاته من جحدها، فكل أهل الأرض معظمون له (مجلون له)[2] خاضعون لعظمته، مستكينون لعزته وجبروته قال تعالى:

﴿بَل[3] لَّهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ كُلّٞ لَّهُۥ قَٰنِتُونَ﴾
[البقرة: ١١٦].

فلست تجد أحداً من أوليائه وأعدائه إلا والله أكبر في صدره وأكمل وأعظم من كل سواه.

---

(١) ظ، م: (العالم)، وما أثبته من المختصر.
(٢) (مجلون له): سقط من م.
(٣) ظ، م: (وله)، وهو خطأ.

الثالث: ذكر صفاته والخبر عنها وتنزيهها عن النقائص والعيوب والتمثيل.

الرابع: محبة الموصوف بها وتوحيده والإخلاص له والتوكل عليه والإنابة إليه وكلما كان الإيمان بالصفات / أكمل كان هذا الحب والإخلاص أقوى [١٣٩/١] فعبارات السلف تدور[1] حول هذه المعاني الأربعة لا تتجاوزها، وقد ضرب الله سبحانه مثل السوء للأصنام بأنها لا تخلق شيئاً وهي مخلوقة ولا تملك لأنفسها ولا لعابديها ضراً ولا نفعاً ولا موتاً ولا حياةً ولا نشوراً، وقال تعالى:

﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَّمْلُوكًا لَّا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَمَن رَّزَقْنَٰهُ مِنَّا رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا هَلْ يَسْتَوُۥنَ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٧٥].

﴿وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا رَّجُلَيْنِ أَحَدُهُمَآ أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَىٰ مَوْلَىٰهُ أَيْنَمَا يُوَجِّههُّ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِى هُوَ وَمَن يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَهُوَ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾
[النحل: ٧٦].

فهذان مثلان ضربهما لنفسه وللأصنام فللأصنام مثل السوء وله المثل الأعلى، وقال تعالى:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَٱسْتَمِعُوا۟ لَهُۥٓ إِنَّ ٱلَّذِينَ

---

(١) ظ: (ور).

﴿تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَن يَخْلُقُوا۟ ذُبَابًا وَلَوِ ٱجْتَمَعُوا۟ لَهُۥ ۖ وَإِن يَسْلُبْهُمُ ٱلذُّبَابُ[1] شَيْـًٔا لَّا يَسْتَنقِذُوهُ مِنْهُ ۚ ضَعُفَ ٱلطَّالِبُ وَٱلْمَطْلُوبُ ﴿٧٣﴾ مَا قَدَرُوا۟[2] ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِىٌّ عَزِيزٌ﴾

[الحج: ٧٣، ٧٤].

فهذا المَثل الأعلى الذي له سبحانه.

والأول مثل السوء للصنم وعابديه وقد ضرب سبحانه للمعارضين[3] بين الوحي وعقولهم مثل السوء بالكلب تارة، وبالحمر[4] تارة، وبالأنعام تارة، وبأهل القبور تارة، وبالعمي الصم تارة، وغير ذلك من الأمثال السوء[5] التي ضربها لهم ولأوثانهم، وأخبر عن مثله الأعلى بما ذكره من أسمائه وصفاته وأفعاله، وضرب لأوليائه وعابديه أحسن الأمثال، ومن تدبر القرآن فهم المراد بالمثل الأعلى ومثل السوء وبالله التوفيق.

الوجه الثمانون:

بيان أن من قدم العقل على النقل فلا بد أن يعادي النصوص المخالفة لعقله

إن كل من عارض بين الوحي والعقل ورد نصوص الكتاب والسنّة بالرأي الذي يسميه عقلاً لا بد أن ينقض تلك النصوص المخالفة لعقله ويعاديها، ويود أنها لم تكن جاءت، وإذا سمعها وجد لها على قلبه من الثقل والكراهة

---

(١) ظ: (الذاب).
(٢) ظ: (ما قدر).
(٣) ظ: (للعارضين).
(٤) ظ: (الجمر).
(٥) ظ: (الوآ).

بحسب حاله، واشمأز لها قلبه، والله يعلم ذلك من قلوبهم وهم يعلمونه أيضاً، حتى حمل جهماً الإنكار والبغض لقوله:

﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥].

على أن قال لو أمكنني كشطها من المصحف كشطتها[1] وحمل آخر[2] بغض قوله:

﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمٗا﴾ [النساء: ١٦٤].

على أَنْ حرَّفها وقرأها بالنصب وكلم الله موسى تكليماً أي أن موسى هو الذي كلم الله وخاطبه والله لم يكلمه فقال له أبو عمرو ابن العلاء[3] فكيف تصنع بقوله:

﴿وَلَمَّا جَآءَ مُوسَىٰ لِمِيقَٰتِنَا وَكَلَّمَهُۥ رَبُّهُۥ﴾ [الأعراف:١٤٣].

فبهت المعطل، وجرى بيني وبين بعض رؤساء هؤلاء، مناظرة في مسألة الكلام، فقال: نحن وسائر الأمة نقول: القرآن كلام الله، لا ينازع في هذه الإضافة أحد، ولكن

---

(١) ظ، م: (كشطها)، ولعل الصواب ما أثبته.

والكشط سواء: في الرفع والإزالة والقلع والكشف قاله في اللسان ٣٨٨٣/٥، مادة كشط.

(٢) ظ، م: (أخرى)، ولعل الصواب ما أثبته.

(٣) هو أبو عمر بن العلاء بن عمار بن العريان التميمي ثم المازني البصري وقيل اسمه زبان وقيل العريان وقيل لا اسم له ولد سنة ٧٠. كان أبو عمرو من شيوخ القراء والعربية وقال إبراهيم الحربي وغيره وكان من أهل السنة. وثقه ابن معين وغيره وتوفي سنة ١٥٤.

سير أعلام النبلاء ٤٠٧/٦ ـ ٤١٠؛ تهذيب التهذيب ١٧٨/١٢ ـ ١٨٠؛ خلاصة تذهيب تهذيب الكمال، ص ١٤٥٦.

لا يلزم منها أن يكون الله بنفسه متكلماً، ولا أنه يتكلم، فمن أين لكم ذلك؟ فقال له بعض من كان معي مِنْ أصحابنا: قد قال النبي ـ صلى الله عليه وسلم: «إذا تكلم الله بالوحي»[2]، وقالت عائشة: «ولشأني كان أحقر من أن يتكلم الله فيَّ بوحي يتلى»[2]، فرأيت الجهمي قد عبس وبسر وكلح وزوى وجهه عنه كالذي شم رائحة كريهة أعرض عنها بوجهه أو ذاق طعاماً كريهاً مراً مذاقه، وهذا أمر[3] لم يزل عليه كل مبطل إذا واجهته بالحق المخالف له وصدمته به، وقل من يتبصر منهم عند الصدمة الأولى، ولهذا قال بعض السلف: ما ابتدع أحد بدعة إلا خرجت حلاوة الحديث من قلبه، وقال بعض رؤساء الجهمية إما بشر المريسي[4] أو غيره: ليس شيء أبغض لقولنا من القرآن فاقروا به ثم أَوِّلوه، وقال بشر أيضاً: إذا احتجوا عليكم بالقرآن فغالطوهم بالتأويل وإذا احتجوا بالأخبار فادفعوها

---

(١) سبق تحقيقه انظر، ص ٢١٨.

(٢) رواه البخاري (فتح الباري ١٣/٤٦٥)، من طريق عائشة رضي الله عنها (بنحوه في كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿يريدون أن يبدلوا كلام الله﴾، خ ٧٥٠٠.
ورواه مسلم ٤/٢١٣٥، في كتاب التوبة، باب في حديث الافك وقبول توبة القاذف، ح ٢٧٧٠، ولفظه عن عائشة قالت: ولكن والله ما كنت أظن أن الله ينزل براءتي وحياً يتلى ولشأني في نفسي أحقر من أن يتكلم الله فيَّ بأمر يتلى ولكني كنت أرجو أن يرى رسول الله صلى الله عليه وسلم في النوم رؤيا يبرؤني الله بها فأنزل الله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ جَاؤُوا بِالإِفْكِ﴾ في العشر الآيات.

(٣) ظ، م: (أمره)، ولعل الصواب ما أثبته.

(٤) بشر المريسي: سبقت ترجمته، ص ٧٨٦.

بالتكذيب. وقال الإمام أحمد[1]: قلَّ من نظر في الكلام إلا وفي قلبه غل[2] على الإسلام.

وجاء أفضل متأخريهم فنصب على حصون الوحي أربعة مجانيق[3].

الأول: أنها أدلة لفظية لا تفيد اليقين.

الثاني: أنها مجازات واستعارات لا حقيقة لها.

الثالث: أن العقل عارضها فيجب تقديمه[4] عليها.

الرابع: أنها أخبار آحاد، وهـذه المسائـل علمية، فلا يجوز أن يحتج فيها بالأخبار، ولهذا تجد كثيراً من هؤلاء لا يحب تبليغ النصوص النبوية أو إظهارها وإشاعتها، وقد يشترطون في أماكن يقفونها أن لا يقرأ فيها أحاديث الصفات وكان بعض متأخريهم وهو أفضلهم عندهم كَلِفٌ[5] بإعدام

---

(١) جامع بيان العلم وفضله، ص ٣٦٥.

(٢) جامع بيان العلم وفضله: دغل.

(٣) ظ، م: (مناجنيق)، والمجانيق: جمع منجنيق بفتح الميم وكسرها وهي القذاف التي ترمى بها الحجارة وهي كلمة أعجمية معربة أصلها بالفارسية (من جي نيك)، أي ما أجودني.
قال زفر بن الحارث:
لقـد تَرَكَتْنِي مَنْجَنِيْقُ ابنِ بَحْـدَلٍ ... أَحِيْـدُ عن العصفـورِ حـينَ يـطيرُ
لسان العرب ٤١٤٢/٦، مادة مجنق.

(٤) م: (تقديمها)، وهو خطأ.

(٥) ظ: (كلا). وكلف بالشيء كلفاً وكلفه فهو كلف: لهج به، وكلف بها أشد الكلف أي أحبها ورجل مكلاف محب للنساء. والمعنى: أنه مغرم بإعدام كتب أهل السنة.
لسان العرب ٣٩١٦/٥، مادة كلف.

كتب السنة المصنفة في الصفات وكتمانها وإخفائها، وبلغني عن كثير منهم أنه كان يهم بالقيام والانصراف عند ختم صحيح البخاري وما فيه من التوحيد، والرد على الجهمية، وسمع منه الطعن في محمد بن إسماعيل، وما ذنب البخاري، وقد بلغ ما قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم /، وقال آخر من هؤلاء: «لقد شان البخاري صحيحه بهذا الذي أتى به في آخره»، ومعلوم أن هذه مضادة صريحة لما يحبه الله ورسوله من التبليغ عنه حيث يقول: «ليبلغ الشاهد الغائب»[1]. [١/١٤٠]

وقال: «بلغوا عني ولو[2] آية[3]» وقال: «نَضَّرَ الله امرأ سمع منا حديثاً فبلغه إلى من لم يسمعه فرب حامل فقه غير فقيه ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه»[4]، وقد ذم الله في

---

(١) رواه البخاري (فتح الباري ١/١٥٧، ١٥٨، من طريق عبدالرحمن بن أبي بكرة عن أبيه، في كتاب العلم، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم، رب مبلغ أوعى من سامع، ح ٦٧.
ورواه مسلم ٢/٩٨٧، ٩٨٨، من طريق أبي شريح العدوي، في كتاب الحج، باب تحريم مكة وصيدها وخلاها وشجرها ولقطتها إلا لمنشد على الدوام، ح ٤٤٦.

(٢) ظ: (فلو آية).

(٣) رواه البخاري (فتح الباري ٦/٤٩٦، من طريق عبدالله بن عمرو، في كتاب أحاديث الأنبياء، باب ما ذكر عن بني إسرائيل، ح ٣٤٦١.
رواه الترمذي (تحفة الأحوذي ٧/٤٣١، ٤٣٢)، في العلم، باب ما جاء في الحديث عن بني إسرائيل، ح ٢٨٠٦، وقال هذا حديث حسن صحيح.

(٤) رواه الترمذي (تحفة الأحوذي ٧/٤١٧)، من طريق عبدالله بن مسعود، في أبواب العلم، باب في الحث على تبليغ السماع، ح ٢٧٩٥، وقال الترمذي هذا حديث حسن صحيح، قال المناوي «وإسناده صحيح» تحفة الأحوذي ٧/٤١٨. =

كتابه الذين يكتمون ما أنزله من البينات والهدى، وهؤلاء يختارون كتمان ما أنزل الله؛ لأنه يخالف[1] ما يقولـونه، ويعارض ما حكمت به عقولهم وآراؤهم، وهؤلاء الذين قال فيهم عمر: إنهم أعداء السنن»[2] يوضحه.

الوجه الحادي والثمانون:

بيان أن من أبغض شيئاً من النصوص ففيه عداوة لله ورسوله بحسب ذلك

أن كل من أبغض شيئاً من نصوص الوحي ففيه من عداوة الله ورسوله بحسب ذلك، ومن[3] أحب نصوص الوحي ففيه من ولاية الله ورسوله بحسب ذلك، وأصل العداوة البغض كما أن أصل الولاية الحب، قال عبدالله بن مسعود: «لا يسأل أحدكم عن نفسه غير القرآن؛ فإن كان يحب القرآن فهو يحب الله، وإن كان يبغض القرآن فهو يبغض الله»، ومن تأمل قوله تعالى:

﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا﴾ [الأنعام: ١١٢].

= ورواه أبو داود (عون المعبود ١٠/٩٤، ٩٥)، من طريق زيد بن ثابت، في كتاب العلم، باب فضل نشر العلم، ح ٣٦٤٣.
ورواه ابن ماجه ١/٤٩، من طريق عبدالله بن مسعود، في المقدمة، باب من بلغ علماً، ح ٢٤٦، طبعة الأعظمي.

(١) ظ، م: (مخالف)، ولعل الصواب ما أثبت.

(٢) رواه اللالكائي في كتابه شرح أصول اعتقاد أهل السنة ١/١٢٣، رقم ٢٠١، وانظر: الشرح والإبانة على أصول الديانة لابن بطة العكبري، ص ١٢١.
وذكره ابن حجر في (فتح الباري ١٣/٢٨٩)، وعزاه للبيهقي من طريق الشعبي عن عمرو بن حريث عن عمر. ولفظه: «إياكم وأصحاب الرأي فإنهم أعداء السنن أعيتهم الأحاديث أن يحفظوها فقالوا بالرأي فضلوا وأضلوا».

(٣) ظ، م: (ما)، ولعل الصواب ما أثبت.

وجده منطبقاً على هؤلاء أتم انطباق فإنهم يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غروراً، والزخرف هو الكلام المزين كما يزين الشيء بالزخرف وهو الذهب، وهو الغرور[1]؛ لأنه[2] يغر المستمع، والشبهات المعارضة للوحي هي كلام زخرف يغر المستمع:

﴿وَلِتَصْغَىٰٓ إِلَيْهِ أَفْـِٔدَةُ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْـَٔاخِرَةِ وَلِيَرْضَوْهُ وَلِيَقْتَرِفُوا۟ مَا هُم مُّقْتَرِفُونَ﴾ [الأنعام: ١١٣].

فانظر إلى إصغاء المستجيبين لهؤلاء ورضاهم بذلك واقترافهم المترتب عليه فتأمل!!.

الوجه الثاني والثمانون:

بيان أنَّ من قدم العقل على النقل فقد زعم أنَّ القرآن مجمل

وهو قوله تعالى:

﴿أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْتَغِى حَكَمًا وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ إِلَيْكُمُ ٱلْكِتَـٰبَ مُفَصَّلًا﴾ [الأنعام: ١١٤].

وهذا يبين أن الحكم بين الناس هو الله عز وجل وحده، بما أنزله من الكتاب المفصل، كما قال في الآية الأخرى:

﴿وَمَا ٱخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَىْءٍ فَحُكْمُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِ﴾

[الشورى: ١٠].

وقال تعالى:

---

(١) ظ: (غرور).

(٢) م: (بأنه).

﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ[1] ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ﴾

[البقرة: ٢١٣].

وقال تعالى:

﴿إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ﴾ [النساء: ١٠٥].

وقال:

﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا﴾ [النساء: ٦٥].

فقوله:

﴿أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْتَغِى حَكَمًا﴾ [الأنعام: ١١٤].

استفهام إنكار، يقول: كيف أطلب حكماً غير الله، وقد أنزل كتاباً مفصلاً، فإن قوله: ﴿وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلاً﴾ جملة في موضع الحال، وقوله: ﴿مُفَصَّلاً﴾ يبين أن الكتاب الحاكم مفصل بين، ضد ما يصفه به من يزعم أن عقول الرجال وآراءهم تعارض بعض نصوصه، وإن نصوصه خيلت وأفهمت خلاف الحق لمصلحة المخاطب، وإن لها معان لا تفهم ولا يعلم / المراد منها، أو أن لها تأويلات باطلة خلاف ما دلت عليه ظواهرها

---

(١) سقط لفظ الجلالة من ظ.

فهؤلاء كلهم ليس الكتاب عندهم مفصلاً، بل مجمل ما دل، أو لا يعلم: المراد منه خلاف ظاهره، أو إفهام خلاف الحق، ثم قال:

﴿وَٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُۥ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِٱلْحَقِّ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ﴾ [الأنعام: ١١٤].

وذلك أن الكتاب الأول مصدق للقرآن فمن نظر فيه علم (علماً)[١] يقيناً[٢]، أن هذا، وهذا من مشكاة واحدة لا سيما في باب التوحيد والأسماء والصفات، فإن التوراة مطابقة للقرآن في ذلك موافقة له وهذا يدل على أن ما في التوراة من ذلك ليس هو من المبدل المحرف الذي أنكره الله عليهم، بل هو من الحق الذي شهد للقرآن وصدقه، ولهذا لم ينكر النبي ـ صلى الله عليه وسلم عليهم ما في التوراة من الصفات، ولا عابهم به، ولا جعله تشبيهاً وتجسيماً وتمثيلاً، كما فعل كثير من النفاة[٣]، وقالوا: اليهود أمة التشبيه والتجسيم، ولا ذنب[٤] لهم في ذلك فإنهم فسروا ما في التوراة، فالذي عابهم الله به من تأويل التحريف والتبديل[٥] لم يعبهم به المعطلة النفاة بل شاركوهم فيه، والذي استشهد الله سبحانه على نبوة رسوله به من موافقة

---

(١) علماً: سقط من م.
(٢) ظ: يقينياً.
(٣) انظر: ما نقله ابن القيم عن الرسالة الأضحوية لابن سينا، ص ١٠٩٧.
(٤) م: (لا ذنب) بدون واو.
(٥) م: (والتشديد).

ما عندهم من التوحيد والصفات عابوهم به ونسبوهم فيه إلى التجسيم والتشبيه، وهذا ضد ما كان عليه الرسول صلى الله عليه وسلم وأصحابه، فإنهم كانوا إذا ذكروا له شيئاً من هذا الذي تسميه المعطلة تجسيماً وتشبيهاً صدقهم عليه، أو أقرهم ولم ينكره، كما صدقهم في خبر الحبر المتفق على صحته[1] من حديث عبدالله بن مسعود، وضحك / تعجباً وتصديقاً له، وفي غير ذلك، ثم قال: [١٤١/١]

﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ[2] رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَـٰتِهِۦ﴾ [الأنعام: ١١٥].

فقرر[3] أن ما أخبر به فهو صدق، وما أمر به فهو عدل، وهذا يبين[4] أن ما في النصوص من الخبر فهو صدق، علينا أن نصدق به، لا نعرض عنه ولا نعارضه ومن دفعه أو عارضه بعقله لم يصدق به، ولو صدقه تصديقاً

---

(١) رواه البخاري (فتح الباري ٣٩٣/١٣)، من طريق عبدالله بن مسعود، في كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ﴾، ح ٧٤١٤.
ورواه مسلم ٢١٤٧/٤، في كتاب صفات المنافقين وأحكامهم، كتاب صفة القيامة والجنة والنار، ح ١٩، ولفظه عن عبدالله «أن يهودياً جاء إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا محمدْ إن الله يمسك السماوات على أصبع والأرضين على أصبع والجبال على أصبع والشجر على اصبع والخلائق على اصبع ثم يقول أنا الملك فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى بدت نواجذه ثم قرأ: ﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ﴾ وفي رواية، فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم تعجباً وتصديقاً له.

(٢) ظ، م: (كلمات)، وهي قراءة، انظر: ص ١٠٠٢.

(٣) ظ، م: (فقدر)، ولعل الصواب ما أثبت..

(٤) ظ، م: (يميز)، ولعل الصواب ما أثبت.

مجملاً ولم يصدقه تصديقاً مفصلاً في أعيان ما أخبر به لم يكن مؤمناً، ولو أقر بلفظه مع جحد معناه، أو حرفه إلى معان أخر غير ما أريد به، لم يكن مصدقاً، بل هو إلى التكذيب أقرب.

الوجه الثالث والثمانون:

بيان أن كل حكم خالف حكم الله فهو من أحكام الهوى لا من أحكام العقل

أنه سبحانه أخبر أن كل حكم خالف حكمه الذي أنزله على رسوله فهو من أحكام الهوى، لا من أحكام العقل، وهو من أحكام الجاهلية، لا من حكم العلم والهدى، فقال تعالى:

﴿وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ وَٱحْذَرْهُمْ أَن يَفْتِنُوكَ عَنۢ بَعْضِ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ إِلَيْكَ ۖ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَٱعْلَمْ أَنَّمَا يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُصِيبَهُم[1] بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ ۗ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ ٱلنَّاسِ لَفَٰسِقُونَ ۞ أَفَحُكْمَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ يَبْغُونَ ۚ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾

[المائدة: ٤٩، ٥٠].

فأخبر سبحانه وتعالى: أنه ليس وراء ما أنزله إلا اتباع الهوى، الذي يضل عن سبيله وليس وراء حكمه إلا حكم الجاهلية، وكل هذه الآراء والمعقولات[2] المخالفة لما جاء به الرسول، هي من قضايا الهوى وأحكام الجاهلية، وإن سماها أربابها بالقواطع العقلية، والبراهين اليقينية كتسمية المشركين أوثانهم وأصنامهم آلهة، وتسمية المنافقين السعي في الأرض بالفساد وصد القلوب عن الإيمان إصلاحاً وإحساناً وتوفيقاً وقال تعالى:

---

(١) ظ: (يصبهم)، وهو خطأ.
(٢) م: (والعقول).

﴿فَإِن لَّمْ يَسْتَجِيبُواْ لَكَ فَاعْلَمْ[1] أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَآءَهُمْ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَىٰهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّٰلِمِينَ﴾ [القصص: ٥٠].

وقــال:

﴿وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم[2] بَعْدَ[3] الَّذِي جَآءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾ [البقرة: ١٢٠].

وقــال:

﴿وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم مِّن بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّكَ إِذًا لَّمِنَ الظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة: ١٤٥].

وقــال:

﴿فَلِذَٰلِكَ فَادْعُ وَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ﴾ [الشورى: ١٥].

وقــال:

﴿وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَ الَّذِينَ كَذَّبُواْ بِـَٔايَٰتِنَا وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ وَهُم بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾ [الأنعام: ١٥٠].

وهؤلاء وإن أقروا[4] بألفاظ الوحي، فقد كذبوا بمعاني آياته وجحدوا حقائقها، ولهذا اتفق السلف على تسميتهم

---

(١) ظ: (فاسلم).

(٢) (أهواءهم): سقط من ظ.

(٣) ظ: (بغير)، وهو خطأ.

(٤) م: (وإن قروا)، بدون الهمزة.

أهل الأهواء وأخبروا أن سبب ظهورهم خفاء السنن كما قال عبدالله بن المبارك إذا خفيت السنة ظهرت الأهواء، وإذا قل العلم ظهر الجفاء، بل أهل الأهـواء أحسن حالاً من المعارضين للوحي بعقولهم؛ فإنهم عند السلف إنما سمـوا أهل الأهواء، لأنهم تأولوا النصوص على تأويلات نزلوها على أهوائهم وهؤلاء عارضوا بينها وبين معقولاتهم.

الوجه الرابع والثمانون:

بيان أن من عارض الوحي بالعقل فقد لزمه لازم من خمسة لوازم

أن من عارض نصوص الوحي بالعقل لزمه لازم من[1] خمسة لا محيد له البتة، إما تكذيبهـا، أو كتمانها، وإمـا تحريفها، وإما تخييلها، وإما تجهيلها وهو نسبة المصدقين لها إلى الجهل: إما البسيط وإما المركب، وفساد اللازم يدل على فساد الملزوم[2].

[١/١٤٢]

وبيان الملازمة أنه / إذا اعتقد أن العقل يخالف ظاهرها فقد اعتقد أن ظاهرها باطل ومحال فإما أن يقر بلفظها، وإن الرسول جاء به أولاً، فإن لم يقر بذلك فهو مكذب وإن أقر بألفاظها، فإما أن يقر بأنه أراد معانيها وحقائقها أم لا. فإن أقر بذلك لزمه اعتقاد التخييل فيها والخطاب الجمهوري، وإن لم يقر بأنه أراد حقائقها وما دلت عليه، فإما أن يقول: إنه أراد خلاف ظواهرها وحقائها أولا، فإن قال: أراد خلاف حقائقها وظواهرها، لزمه[3] التحريف والتأويـل

(١) ظ، م: (في)، والصواب ما أثبت.
(٢) ظ، م: (اللازم)، ولعل الصواب ما أثبت.
(٣) ظ، م: (لزم)، ولعل الصواب ما أثبت.

الباطل، وإن قال: لم يرد ذلك فإما أن يقول لم يرد بها معنى أصلاً، بل هي بمنزلة الألفاظ المهملة، التي لا معنى لها أو يقول: أراد بها معنى لا يفهمه ولا يعرفه، وهذا هو التجهيل، وقد ذهب إلى كل تقدير من هذه التقادير طائفة من الناس[1]، وقد ذم الله سبحانه الجميع، قال تعالى:

﴿أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِن بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ * وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَا بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ قَالُوا أَتُحَدِّثُونَهُم بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَاجُّوكُم بِهِ عِندَ رَبِّكُمْ ۚ أَفَلَا تَعْقِلُونَ * أَوَلَا يَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ * وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِيَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ * فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَٰذَا مِنْ عِندِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا ۖ فَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُم مِّمَّا يَكْسِبُونَ﴾ [البقرة: ٧٥ ـ ٧٩].

فذم سبحانه وتعالى المحرفين لكتابه، والأميين، الذين لا يعلمون منه إلا مجرد التلاوة، وهي الأماني، والذين يكتبون فيكتبون الباطل ويقولون هذا حق وهو من عند الله، وذم في عدة مواضع الذين يكتمون ما أنزله من الكتاب والبينات والهدى وهذه الأنواع الأربعة المذمومة موجودة في هؤلاء المعرضين عن نصوص الوحي المعارضين لها بآرائهم

---

(١) انظر، ص ٤١٨. وما بعدها.

وعقولهم وأهوائهم، فإنهم تارة يكتمون الأحاديث والآيات المخالفة لأقوالهم، ومنهم طوائف تضع أحاديث على وفق مذاهبهم وأهوائهم في الأصول والفروع، ويقولون هذا من عند الله، وتارة يضعون كتباً بآرائهم وعقولهم، وأذواقهم[1]، وخيالاتهم ويدعون أنها الدين الذي يجب اتباعه ويقدمونها على نصوص الوحي.

وأما تحريفهم للنصوص بأنواع التأويلات الفاسدة التي يحرفون بها الكلم عن مواضعه، فأكثر وأشهر من أن تذكر، كتأويلات القرامطة[2] والباطنية[3] والفلاسفة[4] والرافضة[5] والجهمية[6] والقدرية[7].

وأما التخييل: فكثير منهم يصرحون بأن الرسل قصدت من النصوص إفهام خلاف الحق للمصلحة الجمهورية.

وأما التجهيل: فكثير منهم يصرحون بأن هذه النصوص لا معنى لها، وإنما هي ألفاظ مجردة، ومن أحسن منهم وأجمل يقول لها معان استأثر الله بعلمها، ولم يجعل[8] لنا سبيلاً إلى العلم بها، وأكثر هذه الطوائف لا يعرف الحديث

---

(١) ظ، م: (وإذا وافقهم)، والصواب ما أثبت.
(٢) القرامطة: سبق التعريف بهم، ص ٢٩٩.
(٢) الباطنية: سبق التعريف بهم، ص ٣٠٣.
(٤) الفلاسفة: سبق التعريف بهم، ص ١٩١.
(٥) الرافضة: سبق التعريف بهم، ص ٢١٦.
(٦) في ط: (الجهيمية).
(٧) القدرية: سبق التعريف بهم، ص ٢١٩.
(٨) م: (ولم يجعله).

ولا يسمعه، وكثير منهم لا يصدق به إذا سمعه، ثم إذا صدقوا به فإن تحريفهم له وإعراضهم عن معانيه أعظم من تحريف القرآن والإعراض عنه، ولهذا يقر بعض هؤلاء بما في القرآن من الصفات دون ما في الحديث وحده.

بيان أنواع المعارضين للوحي بآرائهم الجهمية والمعتزلة

الوجه الخامس والثمانون:

إن المعارضين للوحي بآرائهم خمس طوائف:

طائفة عارضته بعقولهم في الخبريات، وقدمت عليه العقل، فقالوا لأصحاب الوحي: لنا العقل ولكم النقل[1].

أهل الرأي من الفقهاء [١٤٣/١]

وطائفة عارضته بآرائهم وقياساتهم، فقالوا لأهل الحديث: لكم الحديث ولنا الرأي / والقياس.

الصوفية

وطائفة عارضته بحقائقهم وأذواقهم، وقالوا: لكم الشريعة ولنا الحقيقة.

أصحاب السياسة

وطائفة عارضته بسياساتهم وتدبيرهم، فقالوا: أنتم أصحاب الشريعة ونحن أصحاب السياسة.

الباطنية

وطائفة عارضته بالتأويل الباطن فقالوا أنتم أصحاب الظاهر ونحن أصحاب الباطن.

ثم إن كل طائفة من هذه الطوائف لا ضابط لما تأتي به من ذلك، بل ما تأتي به تبع[2] لأهوائها، كما قال تعالى:

---

(١) ظ، م: (لنا النقل ولكم العقل)، والصواب ما أثبت.

(٢) ظ، م: (تتبع)، والصواب ما أثبت.

﴿فَإِن لَّمْ يَسْتَجِيبُوا لَكَ فَاعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَاءَهُمْ﴾ [القصص: ٥٠].

وقــال:

﴿وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ﴾ [المائدة: ٤٩].

فما هو إلا الهوى[1] أو الوحي، كما قال تعالى:

﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۞ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٣، ٤].

فجعل النطق نوعين: نطقاً عن الوحي ونطقاً عن الهوى، ثم إذا رد على كل من هؤلاء باطله رجع إلى طاغوته وقال في العقل ما لا يقتضيه النقل، وقال الآخر في الرأي والقياس ما لا يجيزه الحديث، وقال الآخر في الذوق والحقيقة ما لا تسوغه الشريعة، وقال الآخر في السياسة ما تمنع منه الشريعة، وقال الآخر في الباطن ما يكذبه الظاهر فباطل هؤلاء كلهم لا ضابط له. بخلاف الوحي، فإنه أمر مضبوط مطابق لما عليه الأمر في نفسه تلقاه الصادق المصدوق من لدن حكيم عليم.

الوجه السادس والثمانون:

بيان أن الصحابة لم يعارضوا الوحي بعقولهم وإنما كان ذلك فعل الكفار

أن الصحابة كانوا يستشكلون بعض النصوص فيه، فيوردون إشكالاتهم على النبي صلى الله عليه وسلم فيجيبهم عنها، وكانوا يسألونه عن الجمع بين النصوص التي

(١) ظ، م: (فما هو إلا الوحي أو الوحي)، والصواب ما أثبت.

يوهم ظاهرها التعارض، ولم يكن أحد منهم يورد عليه معقولاً يعارض النص البتة، ولا عرف فيهم أحد ـ وهم أكمل الأمم عقولاً ـ عارض نصاً بعقله يوماً من الدهر، وإنما حكى الله سبحانه ذلك عن الكفار، كما تقدم، وثبت في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «من نوقش الحساب عذب»، فقالت عائشة: يا رسول الله، أليس الله يقول:

﴿فَأَمَّا مَنْ أُوتِيَ كِتَٰبَهُۥ بِيَمِينِهِۦ * فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَسِيرًا﴾ [الانشقاق: ٧، ٨].

فقال: «بلى ولكن ذلك العرض ومن نوقش الحساب عذب»[1]، فأشكل عليها الجمع بين النصين حتى بين لها صلوات الله وسلامه عليه أنه لا تعارض بينهما وأن الحساب اليسير هو العرض الذي لا بد أن يبين الله فيه لكل عامل عمله، كما قال تعالى:

﴿يَوْمَئِذٍ تُعْرَضُونَ لَا تَخْفَىٰ مِنكُمْ خَافِيَةٌ﴾ [الحاقة: ١٨].

حتى إذا ظن أنه لن ينجو نجاه الله تعالى بعفوه ومغفرته ورحمته فإذا ناقشه الحساب عذبه ولا بد، ولما قال: «لا يدخل النار أحد بايع تحت الشجرة» قالت له حفصة: «أليس الله يقول:

---

(١) رواه البخاري (فتح الباري ١/١٩٦، ١٩٧)، من طريق عائشة في كتاب العلم ـ باب من سمع شيئاً فراجع حتى يعرفه، ح ١٠٣.
ورواه مسلم (٤/٢٢٠٤) في كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها ـ باب إثبات الحساب، ح ٧٩

﴿وَإِن مِّنكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾ [مريم: ٧١].

قال: ألم تسمعي قوله تعالى:

﴿ثُمَّ نُنَجِّي الَّذِينَ اتَّقَوا وَّنَذَرُ الظَّالِمِينَ فِيهَا جِثِيًّا﴾[١]

[مريم: ٧٢].

فأشكل عليها الجمع بين النصين وظنت الورود[٢] دخولها، كما يقال ورد المدينة إذا دخلها فأجاب النبي صلى الله عليه وسلم: بأن ورود المتقين غير ورود الظالمين[٣]، فإن

---

(١) رواه مسلم (١٩٤٢/٤) من طريق مبشر في كتاب فضائل الصحابة ـ باب من فضائل أصحاب الشجرة، ح ١٦٣. وأول الحديث: «لا يدخل النار أحد بايع تحت الشجرة، دون قول حفصة.
رواه الترمذي (٣٨١/٩، ٣٨٢) من طريق جابر بن عبدالله في أبواب المناقب ـ باب ما جاء في فضل من بايع تحت الشجرة. وقال: هذا حديث حسن صحيح.
ورواه أحمد في المسند (٣٥٠/٣) من طريق جابر بن عبدالله رضي الله عنه. وقد روى الحديث ـ سوى مسلم ـ مع قول حفصة (ابن ماجه ١٤٣١/٢) من طريق جابر عن أم مبشر في كتاب الزهد ـ باب ذكر البعث، ح ٤٢٨١. وقال في الزوائد، حديث حفصة: رجاله ثقات إن كان أبو سفيان سمع من جابر بن عبدالله. ورواه أحمد في المسند ٣٦٢/٦ من طريق أم مبشر.
ولفظ أحمد: «لا يدخل النار أحد شهد بدراً والحديبية». ولفظ ابن ماجه قريب منه.
ورواه ابن جرير الطبري (٨٥/١٦) بسنده عن جابر عن أم مبشر.
وقال السيوطي في الدر المنثور ٢٨٢/٤: أخرجه ابن سعد وأحمد وهناد وابن ماجه وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن الأنباري والطبراني وابن مردوية عن أم مبشر.

(٢) ظ، م: (الورد)، والصواب ما أثبته.

(٣) وذلك فيما رواه الإمام أحمد في المسند ٣٢٩/٣، عن أبي سمية قال: اختلفنا ههنا في الورود، فقال بعضنا لا يدخلها مؤمن، وقال بعضنا يدخلونها جميعاً، ثم ينجي الله الذين اتقوا فلقيت جابر بن عبدالله، فقلت له إنا اختلفنا في ذلك الورود، فقال بعضنا لا يدخلها مؤمن وقال بعضنا يدخلونها جميعاً فأهوى بإصبعيه إلى أذنيه وقال صُمَّتا إن =

المتقين يردونها وروداً ينجون[1] به من عذابها، والظالمين يردونها وروداً يصيرون جثياً فيها به، فليس الورود كالورود، وقال عمر يوم الحديبية: «ألم تكن تحدثنا أنا نأتي البيت ونطوف به»، فقال: «هل قلت لك: إنك تدخله العام»؟ قال: لا، قال: «فإنك آتيه ومطوف به»[2]، فأشكل على عمر رجوعهم عام الحديبية ولم يدخلوا المسجد الحرام ولا طافوا بالبيت وظن أن الدخول والطواف الذين بشرهم به ووعدهم النبي صلى الله عليه وسلم بذلك العام فبين له أن / اللفظ مطلق لا دليل فيه على ذلك العام بعينه فتنزيله على ذلك العام غلط فرجع عمر وعلم أنه غلط في فهمه، ولما أنزل الله عز وجل: [١/١٤٤]

﴿لَيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلَا أَمَانِيِّ أَهْلِ الْكِتَابِ مَن يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ﴾ [النساء: ١٢٣].

قال أبو بكر الصديق: يا رسول الله، جاءت قاصمة الظهر، وأينا لم يعمل سوءاً، فقال: يا أبا بكر، ألست

= لم أكن سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الورود والدخول لا يبقى بر ولا فاجر إلا دخلها فتكون على المؤمن برداً وسلاماً كما كانت على إبراهيم حتى إن للنار، أو قال لجهنم، ضجيجاً من بردهم ثم ينجي الله الذين اتقوا ويذر الظالمين فيها جثياً.

(١) ظ: كرر (وروداً ينجون).

(٢) رواه البخاري (فتح الباري ١٥/٣٣٢) من طريق المسور بن مخرمة ومروان في كتاب الشروط ــ باب الشروط في الجهاد والمصالحة مع أهل الحرب وكتابة الشروط، ح ٢٧٣١، ٢٧٣٢.
ورواه أحمد في المسند ٤/٣٣٠، ٣٣١.

تنصب، ألست تحزن، أليست تصيبك اللأواء[1]؟ قال: بلى. قال: فذلك مما تجزون به[2]. فأشكل على الصديق أمر النجاة مع هذه الآية، وظن أن الجزاء في الآخرة ولا بد، فأخبره النبي صلى الله عليه وسلم أن جزاءه وجزاء المؤمنين بما يعملونه من السوء في الدنيا بما يصيبهم من النصب والحزن والمشقة واللأواء[3] فيكون ذلك كفارة لسيئاتهم ولا يعاقبون عليها في الآخرة وهذا مثل قوله:

﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتۡ أَيۡدِيكُمۡ﴾ [الشورى: ٣٠].

ومثل قوله:

﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنۡ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِۖ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفۡسِكَۚ﴾ [النساء: ٧٩].

---

(١) ظ، م: (أليس يصيبك الأذى)، وما أثبته من الحديث.

(٢) رواه أحمد في المسند ١/١١ من طريق أبي بكر الثقفي.
ورواه الحاكم في المستدرك ٣/٧٤، ٧٥ من طريق أبي بكر بن أبي زهير الثقفي، في كتاب معرفة الصحابة في توضيح معنى «مَنْ يَعْمَلْ سُوءاً يُجْزَ بِهِ»، وقال: حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه. ووافقه الذهبي.
قال العلامة أحمد شاكر (المسند ١/١٨١، ١٨٢): إسناده ضعيف لانقطاعه فإن أبا بكر بن أبي زهير الثقفي من صغار التابعين ثم هو مستور لم يذكر بجرح ولا تعديل.. ثم ذكر تصحيح الحاكم وموافقة الذهبي له فقال: وهو عجب منهما فإن انقطاع إسناده بين.

(٣) اللأواء: الشدة وضيق المعيشة. ومنه الحديث السابق: «ألست تحزن، ألست تصيبك اللأواء».
لسان العرب ٥/٣٩٧٨ ـ مادة: لأي.

وقـولــه:

﴿أَوَلَمَّآ أَصَٰبَتۡكُم مُّصِيبَةٌ قَدۡ أَصَبۡتُم مِّثۡلَيۡهَا قُلۡتُمۡ أَنَّىٰ هَٰذَاۖ قُلۡ هُوَ مِنۡ عِندِ أَنفُسِكُمۡۗ﴾ [آل عمران: ١٦٥].

وإن كان قوله:

﴿مَن يَعۡمَلۡ سُوٓءٗا يُجۡزَ بِهِۦ﴾ [النساء: ١٢٣].

أعم لأنه يتناول الجزاء في الدنيا والآخرة، ولما نزل قوله تعالى:

﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يَلۡبِسُوٓاْ إِيمَٰنَهُم بِظُلۡمٍ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلۡأَمۡنُ وَهُم مُّهۡتَدُونَ﴾ [الأنعام: ٨٢].

قال الصحابة: وأينا يا رسول الله لم يلبس إيمانه بظلم؟ قال: ذلك الشرك، ألم تسمعوا قول العبد الصالح:

﴿إِنَّ ٱلشِّرۡكَ لَظُلۡمٌ عَظِيمٞ﴾(١)[لقمان: ١٣].

فلما أشكل عليهم المراد بالظلم، وظنوا أن ظلم النفس داخل فيه، وأن من ظلم نفسه أي ظلم كان لا يكون آمناً، أجابهم ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ بأن الظلم الرافع للأمن والهداية على الإطلاق، هو الشرك، وهذا والله الجواب الذي يشفي العليل ويروي الغليل، فإن الظلم المطلق التام هو الشرك الذي [هو](٢) وضع العبادة في غير موضعها،

---

(١) رواه البخاري (فتح الباري ٦/٤٦٥) في كتاب الأنبياء ـ باب قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنا لُقْمانَ الحِكْمَةَ أَنِ اشْكُرْ لِلَّـهِ...﴾ الآية، من طريق عبدالله بن مسعود، ح ٣٤٢٩.
ورواه مسلم (١/١١٤) في كتاب الإيمان ـ باب صدق الإيمان وإخلاصه، ح ١٩٨.

(٢) (هو): ليست في ظ، م، والصواب إثباتها.

والأمن والهدى المطلق: هو الأمن في الدنيا والآخرة والهدى إلى الصراط المستقيم، فالظلم المطلق التام [مانع من الأمن والهدى المطلق][1] ولا يمنع ذلك أن يكون مطلق الظلم مانعاً من مطلق الأمن ومطلق الهدى، فتأمله.

فالمطلق للمطلق والحصة للحصة[2]، ولما أنزل الله سبحانه قوله:

﴿لِّلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ ۗ وَإِن تُبْدُوا۟ مَا فِىٓ أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ ٱللَّهُ ۖ فَيَغْفِرُ لِمَن يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَآءُ ۗ﴾ [البقرة: ٢٨٤].

أشكل ذلك على بعض الصحابة وظنوا أن ذلك من تكليفهم ما لا يطيقونه فأمرهم النبي صلى الله عليه وسلم أن يقابلوا النص بالقبول لا بالعصيان[3] فبين الله سبحانه وتعالى بعد ذلك: «أنه لا يكلف نفساً إلا وسعها، وأنه لا يؤاخذهم بما نسوه وأخطأوا فيه، وأنه لا يحمل عليهم إصراً كما حمله على الذين من قبلهم وأنه لا يحملهم ما لا طاقة لهم به، وأنهم إن قصروا في بعض ما أمروا به أو نهوا عنه ثم استعفوه واستغفروه عفى عنهم وغفر لهم ورحمهم، فانظر ماذا أعطاهم الله لما قابلوا خبره بالرضا

---

(١) (مانعاً من الأمن والهدى المطلق): ليست في ظ، م، وبها تستقيم العبارة.

(٢) م: (والمقيد للمقيد). وقال في الهامش كذا في الأصل والأشبه أن يكون والمقيد بمقيد.

(٣) حديث قاله صلى الله عليه وسلم: «أتريدون أن تقولوا كما قال أهل الكتابين من قبلكم: سمعنا وعصينا، بل قولوا سَمِعْنا وَأَطَعْنا غُفْرانَكَ رَبَّنا وإِلَيْكَ الْمَصِيرُ».
والحديث رواه مسلم (١/١١٥) من طريق أبي هريرة في كتاب الإيمان ــ باب بيان أنه سبحانه وتعالى لم يكلف إلا ما يطاق، ح ١٩٩.

والتسليم والقبول والانقياد دون المعارضة والرد ومن ذلك أن عائشة لما سمعت قوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ إن الميت يعذب ببكاء أهله عليه عارضته بقوله تعالى:

﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾[1] [الأنعام: ١٦٤].

ولم تعارضه بالعقل بل غلطت الراوي، والصواب عدم المعارضة وتصويب الرواة، فإنهم[2] ممن لا يتهم، وهم عمر وابنه والمغيرة بن شعبة وغيرهم، والعذاب الحاصل للميت / ببكاء أهله عليه، وهو تألمه وتأذيه ببكائهم عليه، [١٤٥/١] والوزر[3] المنفي حمل غير صاحبه له هو عقوبة البريء، وأخذه بجريمة غيره، وهذا لا ينفي تأذي البريء السليم بمصيبة غيره، فالقوم لم يكونوا يعارضون النصوص بعقولهم وآرائهم وإن كانوا يطلبون الجمع بين نصين يوهم ظاهرهما التعارض[4] ولهذا لما عارض بلال بن عبدالله قوله ـ صلى

---

(١) وفي الحديث: فقال ابن عباس: فلما مات عمر ذكرت ذلك لعائشة، فقالت: يرحمه الله عمر، لا والله ما حدث رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إن الله يعذب المؤمن ببكاء أحد»، ولكن قال: «إن الله يزيد الكافر عذاباً ببكاء أهله عليه». قال: وقالت عائشة: حسبكم القرآن: ولا تزر وازرة وزر أخرى». . . الحديث.
ورواه البخاري (فتح الباري ١٥١/٣، ١٥٢) من طريق ابن عباس في كتاب الجنائز ـ باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: «يعذب الميت ببكاء أهله عليه إذا كان النوح من سنته»، ح ١٢٨٨.
ورواه مسلم (٦٤٢/٢) في كتاب الجنائز ـ باب الميت يعذب ببكاء أهله عليه، ص ٢٣.

(٢) ظ، م: (فإنه)، والصواب ما أثبت.

(٣) ظ: (الوزرا).

(٤) ظ: (العارض).

الله عليه وسلم: «لا تمنعوا إماء الله مساجد الله» برأيه وعقله وقال: «والله لنمنعهن» أقبل عليه أبوه عبدالله فسبه سباً ما سبه مثله، وقال: أحدثك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وتقول: «والله لنمنعهن»[1]، ولما حدث عمران بن حصين عن النبي صلى الله عليه وسلم بقوله: «إن الحياء خير كله»[2]، فعارضه معارض بقوله: «إن منه وقاراً ومنه ضعفاً» فاشتد[3] غضب عمران بن حصين وقال: أحدثك[4] عن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ [وتقول][5] منه[6] كذا ومنه كذا، وظن أن المعارض زنديق

---

(١) رواه مسلم (٣٢٧/١) عن طريق عبدالله بن عمر في كتاب الصلاة ـ باب خروج النساء إلى المساجد إذا لم يترتب عليه فتنة وأنها لا تخرج مطيبة، ح ١٣٦.

(٢) رواه مسلم (٦٤/١) من طريق عمران بن حصين في كتاب الإيمان ـ باب الدليل على أن من رضي بالله رباً وبالإسلام ديناً وبمحمد، صلى الله عليه وسلم، رسولاً، فهو المؤمن وإن ارتكب المعاصي والكبائر، ح ٦.
ورواه أحمد في المسند ٤٢٧/٤.
ولفظه عن عمران بن حصين: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: الحياء خير كله، قال: أو قال: الحياء كله خير، فقال بشير بن كعب: إنا لنجد في بعض الكتب أو الحكمة أن منه سكينة ووقاراً لله ومنه ضعفاً. قال: فغضب عمران حتى احمرتا عيناه وقال: ألا أراني أحدثك عن رسول الله وتعارض فيه؟ قال: فأعاد عمران الحديث، قال فأعاد بشير فغضب عمران، قال: فما زلنا نقول فيه: إنه منا يا أبا نجيد، إنه لا بأس به. اهـ.

(٣) ظ، م: (واشتد)، ولعل الصواب ما أثبت.

(٤) ظ: (أو حدثك).

(٥) (وتقول): ليست في ظ، ولا، م، وبها تستقيم العبارة.

(٦) ظ، م: (أمنه). ونص العبارة في الحديث: «وقال ألا أراني أحدثك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وتعارض فيه» (صحيح مسلم ٦٤/١).

فقيل له: يا عبدالله، لا بأس به، ولما حدث عبادة بن الصامت بقول النبي صلى الله عليه وسلم الفضة بالفضة رباً إلا هاء، وهاء... الحديث[1]، قال معاوية: ما أرى بهذا بأساً، يعني بيع آنية الفضة بالفضة متفاضلاً غضب عبادة. وقال: تراني أقول: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم، وتقول: ما أرى بهذا بأساً، لا أساكنك بأرض أنت بها أبداً ومعاوية لم يعارض النص بالرأي، وكان أتقى لله من ذلك، وإنما خصص عمومه وقيد مطلقه بهذه الصورة، وما شابهها، ورأى أن التفاضل في مقابل أثر الصنعة لم[2] يدخل في الحديث، وهذا مما يسوغ فيه الاجتهاد وإنما أنكر عليه عبادة مقابلته لما رواه بهذا الرأي ولو قال له نعم، حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم على الرأس والعين[3]، ولا يجوز مخالفته بوجه، ولكن هذه الصورة لا تدخل في لفظه؛ فإنه إنما قال: «الفضة بالفضة مثلاً بمثل وزناً بوزن» وهذه الزيادة ليست في مقابلة الفضة، وإنما هي في مقابلة الصنعة ولا تذهب الصنعة هدراً لما أنكر عليه عبادة، فإن هذا من تمام فهم النصوص وبيان ما أريد بها، كما أنه هو[4]

---

(١) رواه مسلم (٣/١٢١٠) من طريق عبادة بن الصامت في كتاب المساقاة ــ باب الصرف وبيع الذهب بالورق نقداً، ح ٨٠.

(٢) ظ، م: (فلم)، ولعل الصواب حذف الفاء.

(٣) ظ: (والعينين).

(٤) أي معاوية، كما في المصنف، لابن أبي شيبة ٢٧٤/١١ عن عبدالله بن معقل قال: ما رأيت قضاء بعد قضاء أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أحسن من قضاء قضى به معاوية في أهل الكتاب، قال: نرثهم ولا يرثوننا كما يحل لنا النكاح فيهم ولا يحل لهم النكاح فينا. وانظر فتح الباري ٥٠/١٢.

ومعاذ بن جبل[1] وغيرهما من الصحابة لما ورثوا المسلم من الكافر ولم يورثوا الكافر من المسلم لم[2] يعارضوا قوله: «لا يرث[3] المسلم الكافر ولا الكافر المسلم»[4] بآرائهم وعقولهم، بل قيدوا مطلق هذا اللفظ أو خصوا عمومه، وظنوا أن المراد به الحربي كما فعل ذلك بعض الفقهاء بقوله: «لا يقتل مسلم بكافر»[5]، حيث حملوه على الحربي دون الذمي والمعاهد، والصحابة في ذلك التقييد والتخصيص أعذر من هؤلاء من وجوه كثيرة ليس هذا موضعها، وقد كان السلف يشتد عليهم معارضة النصوص بآراء الرجال، ولا يقرون المعارض على ذلك، وكان

---

(١) كما في المصنف، لابن أبي شيبة ١١/٢٧٤ عن أبي الأسود الدؤلي قال: كان معاذ باليمن فارتفعوا إليه في يهودي مات وترك أخاه مسلماً، فقال معاذ: إني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: «إن الإسلام لا يزيد ولا ينقص فورثه». ورواه البيهقي في السنن الكبرى ٦/٢٥٥.
وقال ابن حجر في الفتح ١٢/٥٠، وأخرج أحمد بن منيع بسند قوي عن معاذ أنه كان يورث المسلم من الكافر بغير عكس.
قال الحافظ ابن حجر: وبه قال مسروق وسعيد بن المسيب وإبراهيم النخعي وإسحاق.
وانظر كلام ابن حجر في هذه المسألة في الفتح ١٢/٥٠، ٥١.
(٢) ظ، م: (ولم).
(٣) م: (لا يورث).
(٤) رواه البخاري (فتح الباري ١٢/٥٠) من طريق أسامة بن زيد في كتاب الفرائض ـ باب لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم وإذا أسلم قبل أن يقسم الميراث فلا ميراث له، ح ٦٧٦٤.
ورواه مسلم (٣/١٢٣٣) من طريق أسامة بن زيد في كتاب الفرائض ـ المقدمة، ح ١.
(٥) الحديث سبق تحقيقه ص ٥٠٧.

عبدالله بن عباس يحتج في مسألة متعة الحج بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأمره لأصحابه بها، فيقولون له: إن أبا بكر وعمر أفردا الحج ولم يتمتعا فلما أكثروا عليه، قال: يوشك أن تنزل عليكم حجارة من السماء، أقول لكم قال رسول الله، وتقولون قال أبو بكر وعمر»، فرحم الله ابن عباس كيف لو رأى أقواماً يعارضون قول الله ورسوله بقول أرسطو[1] وأفلاطون[2] وابن سينا[3] والفارابي[4] وجهم بن صفوان[5] وبشر المريسي[6] وأبي الهذيل العلاف[7] وأضرابهم.

ولقد سئل عبدالله بن عمر عن متعة الحج فأمر بها فقيل له: إن أباك نهى عنها، فقال: إن أبي لم يرد ما تقولون فلما أكثروا عليه قال: «أفرسول الله صلى الله عليه وسلم أحق أن تتبعوا أم عمر»[8]، ولما حدث حماد[9] عن ثابت عن أنس

---

(١) أرسطو: سبق ذكر ترجمته، ص ٧٨٣. (٢) أفلاطون: سبق ذكر ترجمته، ص ٧٨٤.

(٣) ابن سينا: سبق ذكر ترجمته، ص ٧٦٤. (٤) الفارابي: سبق ذكر ترجمته، ص ٧٨٥.

(٥) جهم بن صفوان: سبق ذكر ترجمته، ص ٧٨٦.

(٦) بشر المريسي: سبق ذكر ترجمته، ص ٧٨٦.

(٧) العلاف: سبق ذكر ترجمته. ٧٨٦.

(٨) رواه البيهقي في السنن الكبرى ٢١/٥.
وقال النووي في المجموع شرح المهذب ٣٥/٧: رواه البيهقي عن سالم بإسناد صحيح. اهـ.
ولفظه: «فكتاب الله أحق أن يتبع أم عمر؟».
وفي رواية أخرى عن سالم قال: كان ابن عمر يفتي بالذي أنزل الله تعالى من الرخصة في التمتع وفيه: «أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أحق أن تتبعوا أم عمر».

(٩) ظ، م: (حميد)، وما أثبته من الحديث كما في الترمذي ٤٥١/٨.

عن النبـي صلى الله عليه وسلم في تفسير قوله:

﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ﴾ [الأعراف: ١٤٣].

قال: وضع إصبعه على طرف[1] خنصره فساخ الجبل أنكر عليه بعض الحاضرين، وقال أتحدث بهذا فضرب حماد[2] في صدره وقال: أحدثك عن ثابت عن أنس عن النبـي صلى الله عليه وسلم وتقول: أتحدث بهذا»[3]، وهذا

---

(١) ظ، م: (ظفر)، وما أثبته من الحديث.

(٢) ظ، م: (حميد)، ولعل الصواب ما أثبت. انظر تحقيق الحديث.

(٣) أصل الحديث رواه الترمذي (٤٥١/٨) من طريق ثابت عن أنس، في أبواب التفسير، تفسير سورة الأعراف، ح ٥٠٦٩. وقال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح غريب لا نعرفه إلا من حديث حماد بن سلمة، وذكر طريقاً آخر وقال: هذا حديث حسن.
ورواه أحمد في المسند (٢٠٩/٣) دون قصة حميد.
ورواه الحاكم مع قصة حميد (٣٢٠/٢، ٣٢١) من طريق ثابت عن أنس في كتاب التفسير، تفسير سورة آل عمران وقال: هذا حديث صحيح على شرط مسلم. ووافقه الذهبـي. ولفظه: «عن النبـي صلى الله عليه وسلم في قوله عز وجل:
﴿فَلَمَّا تَجَلَّىٰ رَبُّهُۥ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُۥ دَكًّا﴾.
قال حماد: هكذا، ووضع الإبهام على مفصل الخنصر الأيمن، قال: فقال حميد لثابت تحدث بمثل هذا، قال، فضرب ثابت صدر حميد ضربة بيده وقال: رسول الله صلى الله عليه وسلم يحدث به وأنا لا أحدث». اهـ.
ورواه ابن جرير الطبري (٢٧/٩) بنحوه. ورواه أبو الشيخ وابن مردوية كما في الدر المنثور. ورواه ابن خزيمة في التوحيد، ص ٧٥.
ورواه ابن أبـي عاصم في السنة ٢١٠/١.
وذكره الحافظ ابن كثير في تفسيره ٢٤٤/٢. وقال: رواه أبو محمد الحسن بن محمد بن علي الخلال من طريق حماد بن سلمة. قال ابن كثير: وهذا إسناد صحيح لا علة فيه.
وقال ابن الجوزي، رحمه الله: وهذا حديث لا يثبت، الموضوعات ١٢٢/١. =

كثير جداً[1] لا يتسع له هذا الموضع فكانت نصوص رسول الله صلى الله عليه وسلم أجل في صدورهم وأعظم في قلوبهم من أن يعارضوها بقول أحد من الناس كائناً من كان ولا يثبت قدم الإيمان إلا على ذلك، وفتح باب هذه المعارضة الباطلة سد لباب الإيمان، والله المستعان.

بيان أن تقديم العقل يؤدي إلى عدم الاحتجاج بالقرآن والسنة

[١٤٦/١]

الوجه السابع والثمانون:

إن حقيقة قول المعارضين بين النصوص الإلهية النبوية، وآراء الرجال، وتقديم الآراء عليها أن لا يحتج بالقرآن والسنة على / شيء من المسائل العلمية، بل ولا يستفاد التصديق الجازم بشيء من أخبار الله ورسوله البتة فإذا[2] جاز أن يكون فيما أخبر الله به ورسوله في الكتاب والسنة أخبار يعارضها صريح العقل، ويجب تقديم العقل عليها، من غير بيان من الله ورسوله للحق الذي يطابق مدلول العقل، ولا لمعاني[3] تلك الأخبار المناقضة لصريح العقل، فالإنسان لا يخلو من حالين:

= وتعقبه السيوطي وقال: هذا حديث صحيح، رواه خلق عن حماد وأخرجه الأئمة من طرق عنه وصححوه اللآلىء المصنوعة ١/ ٢٥.

وقد ذكر ابن القيم أن حميداً هو المنكر لا المنكر عليه وهذا يخالف روايات الحديث السابقة، فلعل العبارة: فضرب حميداً، فيكون حميد مفعولاً به إلا أن المؤلف لم يذكره باسمه فقال: فأنكر عليه بعض الحاضرين فيكون الأصح منها أن يقال: فضرب حماد في صدره، أي صدر من أنكر عليه وهو حميد.

(١) ظ، م: (وهذا كثير عليهم جداً)، والصواب حذف عليهم.

(٢) (إذا): كررا في ظ.

(٣) ظ: (المعاني).

الحالة الأولى

فإنه إذا سمع النصوص التي أخبر الله ورسوله فيها عما لا يدركه عقله، فإما أن يقدر أن له رأياً مخالفاً للنص أو ليس له رأي يخالفه، فإن كان عنده معقول بزعمه يناقض خبر الله ورسوله، قدم معقوله[1]، وألقى خبر الله ورسوله، وحينئذ، فكل من اقتضى عقله مناقضة خبر من أخبار الله ورسوله قدم عقله، ولم يستفد بخبر الرسول العلم بثبوت[2] مخبره، ولم يستفد منه فائدة علمية، بل غايته أن يستفيد إتعاب قلبه، وإعمال فكره، فيما يحتمله ذلك اللفظ، من المعاني التي لا يدل عليها الخطاب، ليصرف دلالة الخطاب إليها، ومعلوم أن المقصود من الخطاب الإفهام، وهذا لم يستفد من الخطاب الإفهام ولا الصواب، فإن الحق إنما استفاده من عقله والمعنى الذي دل عليه الخطاب الدلالة المألوفة لم يقصد بالخطاب إفهامه، والمعنى البعيد الذي صرف اللفظ إليه وحمله عليه، وهو عالم بثبوته بدون الخطاب فلم يكن في خطاب الله ورسوله عند هؤلاء فائدة علمية البتة، ولقد[3] صرحوا بهذا وقالوا المقصود تعريض متأوليه للثواب ومضمون هذا أن نصوص[4] الوحي إنما أفادت تضليل الإنسان، وإتعاب الأذهان والتفريق بين أهل الإيمان، وإلقاء العداوة بينهم والشنآن وتمكين أهل الإلحاد من الطعن في القرآن والإيمان،

---

(١) ظ، م: (منقوله)، والصواب ما أثبت.

(٢) في ظ: (يكبوت).

(٣) ظ: (ولد).

(٤) ظ: (النصوص).

الحالة الثانية

هذا إن كان في عقله معارض لخبر الله ورسوله وإن لم يكن عنده معقول يعارض النصوص لم يجزم بأنه ليس في عقول جميع الناس ما يعارض ذلك الخبر، وعدم العلم بالمعارض لا يستلزم العلم بعدمه، فهو يجوز أن يكون ثم معارض ولا علم له به، وهذا يمنع الجزم بالتصديق قطعاً، كما تقدم التنبيه عليه[1]، فظهر أن هذه الطريقة تمنع التصديق الجازم فيما أخبر به الرسول من الغيب وتحول بين القلب وبين الإيمان.

ويكسر المسألة أنه متى جوز أن يكون في العقل ما يناقض خبر الله ورسوله امتنع منه الإيمان الجازم.

والإيمان اليقيني الجازم وهذا التجويز لا يجتمعان أبداً. يوضحه.

الوجه الثامن والثمانون:

بيان أن المعقولات ليس لها ضابط يحصرها

أن المعقولات ليس لها ضابط يضبطها، ولا هي منحصرة في نوع معين، فإنه ما من أمة من الأمم إلا ولهم عقليات يختصون بها، فللفرس عقليات، وللهند عقليات، ولليونان عقليات، وللمجوس[2] عقليات، وللصابئة[3] عقليات، بل كل طائفة من هذه الطوائف ليسوا متفقين على العقليات، بل بينهم فيها من الاختلاف والتباين ما هو معروف عند المعتنين به، ونحن نعفيكم من المعقولات

---

(١) انظر: ص ٩٠٠.

(٢) المجوس: سبق التعريف بهم، ص ٣٤٩.

(٣) الصابئة: سبق التعريف بهم، ص ١٦٢.

واضطرابها ونحاكمكم إلى المعقولات التي في هذه الأمة؛ فإنه ما من مدة من المدد وإلا وقد ابتدعت فيها بدع يزعم أربابها أن العقل دل عليها ونحن نسوق لك الأمر من أوله إلى أن يصل إليك بعون الله وحسن توفيقه، فنقول: لما أظلمت الأرض وبُعد عهد أهلها بنور الوحي، وتفرقوا في الباطل فرقاً وأحزاباً، لا يجمعهم جامع، ولا يحصيهم إلا الذي خلقهم، فإنهم فقدوا نور النبوة، ورجعوا إلى مجرد العقول، فكانوا كما قال النبي صلى الله عليه وسلم فيما يروي عن ربه أنه قال: إني خلقت عبادي حنفاء وإنهم أتتهم الشياطين[1] فاجتالتهم عن دينهم، وحرمت[2] عليهم ما أحللت لهم[3]، وأمرتهم أن يشركوا بي ما لم أنزل به سلطاناً وإن الله نظر إلى أهل الأرض، فمقتهم، عربهم وعجمهم، إلا بقايا من أهل الكتاب»[4]، فكان أهل العقول كلهم في مقته إلا بقايا متمسكين بالوحي، فلم يستفيدوا بعقولهم حين فقدوا نور الوحي إلا عبادة الأوثان أو الصلبان أو النيران أو الكواكب والشمس والقمر أو[5] الحيرة والشك أو السحر أو تعطيل الصانع والكفر به، فاستفادوا بها مقت الرب سبحانه لهم وإعراضه عنهم، فأطلع الله شمس الرسالة في تلك الظلم سراجاً منيراً وأنعم بها على أهل الأرض في عقولهم وقلوبهم

تاريخ نشأة الفرق

---

(١) ظ، م: (الشيطان).

(٢) (حرمت): كرر في ط. انظر: صحيح مسلم ٤/٢١٩٧.

(٣) م: (وحرمت ما حرمت عليهم وأحلت ما أحلت لهم).

(٤) الحديث سبق تخريجه ص ١٤٨.

(٥) ظ، م: (والحيرة)، ولعل الصواب ما أثبته.

ومعاشهم ومعادهم نعمة لا يستطيعون لها شكوراً فأبصروا بنور الوحي ما لم يكونوا بعقولهم يبصرونه / ورأوا في ضوء الرسالة ما لم يكونوا بآراءهم يرونه، فكانوا كما قال الله تعالى: [١٤٧/١]

﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ﴾ [البقرة: ٢٥٧].

وقال:

﴿الٓر كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ﴾ [إبراهيم: ١].

وقال:

﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ۚ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا ۚ﴾ [الشورى: ٥٢].

وقال:

﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ وَجَعَلْنَا لَهُۥ نُورًا يَمْشِى بِهِۦ فِى ٱلنَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُۥ فِى ٱلظُّلُمَٰتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا ۚ﴾ [الأنعام: ١٢٢].

فمضى الرعيل الأول في ضوء ذلك النور، لم تطفئه عواصف الأهواء، ولم تلتبس به ظلم الآراء، وأوصوا من بعدهم أن لا يفارقوا النور الذي اقتبسوه منهم، وأن لا يخرجوا عن طريقهم، فلما كان في أواخر عصرهم حدثت

الشيعة[1]، والخوارج[2]، والقدرية[3]، والمرجئة[4]، فبعدوا عن النور الذي كان عليه أوائل الأئمة، ومع هذا فلم يفارقوه بالكلية، بل كانوا للنصوص معظمين، وبها مستدلين، ولها على العقول والآراء مقدمين، ولم يدع أحد[5] منهم أن عنده عقليات تعارض النصوص، وإنما أتوا[6] من سوء الفهم فيها، والاستبداد بما ظهر لهم منها، دون من قبلهم، ورأوا أنهم إن اقتفوا[7] أثرهم كانوا مقلدين لهم فصاح بهم من أدركهم من الصحابة وكبار التابعين من كل قطر، ورموهم بالعظائم، وتبرأوا منهم، وحذروا من سبيلهم أشد التحذير، ولا يرون السلام عليهم ولا مجالستهم، وكلامهم فيهم معروف في كتب السنة، وهو أكثر من أن يذكر ها هنا، فلما كثرت الجهمية في أواخر عصر التابعين كانوا هم أول من عارض الوحي بالرأي، ومع هذا كانوا[8] قليلين أولاً مقموعين[9] مذمومين عند الأئمة، وأولهم

---

(١) الشيعة: سبق التعريف بهم، ص ٢١٦.

(٢) الخوارج: سبق التعريف بهم، ص ٣٠٦.

(٣) القدرية: سبق التعريف بهم، ص ٢١٩.

(٤) المرجئة: سبق التعريف بهم، ص ٢٣٢.

(٥) ظ: (أحداً) وهو خطأ.

(٦) ظ، م: (أوتوا).

(٧) ظ: (ابتغوا).

(٨) ظ: (وكانوا).

(٩) م: (مقموحين)، والقمع: في اللغة: الذل. لسان العرب ٥/٣٧٤٠، مادة قمع.

شيخهـم الجعد بن درهم[1]، وإنما نفق عند الناس بعض الشيء لأنه كان معلم مروان بن محمد وشيخه ولهذا كان يسمى مروان الجعدي وعلى رأسه سلب الله بني أمية الملك والخلافة وشتتهم في البلاد ومزقهم كل ممزق ببركة شيخ المعطلة النفاة، فلما اشتهـر أمره في المسلمـين، طلبه[2] خالد بن عبدالله القسري[3]، وكان أميراً على العراق، حتى ظفر به، فخطب الناس في يوم الأضحى، وكان آخر ما قال في خطبته: أيها الناس، ضحوا تقبل الله ضحاياكم، فإني مضح بالجعد بن درهم فإنه زعم أن الله لم يكلم موسى تكليماً، ولم يتخذ إبراهيم خليلاً، تعالى الله عما يقول الجعد علواً كبيراً[4] ثم نزل فذبحه في أصل المنبر، فكان ضحية،

---

(١) هو الجعد بن درهم من الموالي مبتدع ضال. زعم أن الله لم يتخذ إبراهيم خليلاً ولم يكلم موسى. وقال بخلق القرآن. وكان الجعد مـؤدب مـروان بن محمد قتله خالد بن عبدالله القسري سنة ١١٨ يوم النحر.
ميزان الاعتدال ١/٣٩٩؛ الأعلام ٢/١٢٠.

(٢) ظ، م: (فطلبه)، ولعل الصواب، ما أثبت.

(٣) هو خالد بن عبدالله بن يزيد بن أسد القسري من بجيلة أبو الهيثم ولد سنة ٦٦، يماني الأصل من أهل دمشق، وهو الذي قتل الجعد بن درهم، قال عبدالله بن أحمد بن حنبل سمعت يحيى بن معين قال خالد بن عبدالله القسري كان والياً لبني أمية وكان رجل سوء وكان يقع في علي بن أبي طالب رضي الله عنه. قتل في أيام الوليد بن يزيد سنة ١٢٦.
تهـذيب التهـذيب ٣/١٠١، ١٠٢؛ وفيـات الأعيـان ٢/٢٢٦، ٢٣١؛ الأعـلام ٢/٢٩٧.

(٤) رواه البيهقي في سننه ١٠/٢٠٥، ٢٠٦.
ورواه البخاري في التاريخ الكبير ١/٦٤.
ورواه أيضاً في خلق أفعال العباد، ص ١٢. =

ثم طفئت تلك البدعة فكانت كأنها حصاة رمي بها، والناس إذ ذاك عنق واحد أن الله فوق سمواته على عرشه بائن من خلقه موصوف بصفات الكمال ونعوت الجلال وأنه كلم عبده ورسوله موسى تكليماً وتجلى للجبل فجعله دكاً هشيماً إلى أن جاء أول المائة الثالثة، وولي على الناس عبدالله المأمون، وكان يحب أنواع العلوم، وكان مجلسه عامراً بأنواع المتكلمين في العلوم، فغلب عليه حب المعقولات، فأمر بتعريب كتب يونان، وأقدم لها المترجمين من البلاد، فعربت له، واشتغل بها الناس، والملك سوق ما سوق[1] فيه جلب إليه، فغلب على مجلسه جماعة من الجهمية ممن كان أبوه الرشيد قد أقصاهم وتبعهم بالحبس والقتل فحشوا بدعة التجهم في أذنه وقلبه فقبلها، واستحسنها، ودعا الناس إليها، وعاقبهم عليها، فلم تطل مدته، فصار الأمر بعده إلى المعتصم، وهو الذي ضرب الإمام أحمد بن حنبل، فقام بالدعوة بعده، والجهمية تصوب فعله، وتدعوه إليه، وتخبره أن ذلك هو تنزيه الرب عن التشبيه والتمثيل والتجسيم، وهم الذين قد غلبوا على قربه، ومجلسه، والقضاة والولاة منهم، فإنهم تبع لملوكهم، ومع هذا فلم يكونوا يتجاسرون

= ورواه الدارمي في الرد على الجهمية، ص ١١٣، طبع المكتب الإسلامي.
قال محقق كتاب خلق أفعال العباد الأستاذ بدر البدر «إسناده ضعيف فإن أبا عبدالرحمن وهو محمد بن حبيب مجهول كما في الميزان للذهبي ٥٠٨/٣، ٥٠٩؛ والتقريب لابن حجر، وعبدالرحمن بن محمد قال عنه ابن حجر مقبول يعني حيث يتابع وإلا فلين، وجده حبيب قال عنه: «صدوق يخطىء» اهـ.

(١) والمعنى أن الملك كالسوق فما راج فيه من السلع وكثر طلبه جلب إليه.

على إلغاء النصوص، وتقديم الآراء والعقول عليها، فإن الإسلام كان في ظهور وقوة وسوق الحديث نافقة[1]، ورؤوس السنة على ظهر الأرض ولكن كانوا على ذلك يحومون، وحوله يدندنون[2]، وأخذوا الناس بالرغبة[3]، والرهبة[4]، فمن بين أعمى مستجيب، ومن بين مكره مقيد نفسه منهم بإعطاء ما سألوه، وقلبه مطمئن بالإيمان، وثبت الله أقواماً، جعل قلوبهم في نصر دينه أقوى من الصخر، وأشد من الحديد، وأقامهم لنصر دينه / وجعلهم أئمة يقتدي بهم المؤمنون لما صبروا وكانوا بآياته يوقنون، فإنه بالصبر واليقين تنال الإمامة في الدين، قال الله تعالى: [١/١٤٨]

﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ﴾ [السجدة: ٢٤].

فصبروا من الجهمية على الأذى الشديد، ولم يتركوا سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم لما أرغبوهم به من الوعد، وما تهددوهم به من الوعيد، ثم أطفأ الله برحمته تلك الفتنة، وأخمد تلك الكلمة[5]، ونصر السنة نصراً عزيزاً، وفتح لأهلها فتحاً مبيناً، حتى خرج بها على رؤوس المنابر، ودعي إليها في كل باد وحاضر، وصنف ـ ذلك الزمان ـ في

---

(١) نافقة: سبق ذكر معناها، ص ١٤٩.

(٢) ظ، م: (يدنون)، وما أثبته من المختصر.

(٣) ظ، م: (الرغبة)، والصواب ما أثبته من المختصر.

(٤) ظ، م: (الهبة)، والصواب ما أثبته من المختصر.

(٥) م: (قال) لعلها العظمة.

السنة ما لا يحصيه إلا الله، ثم انقضى ذلك العصر وأهله، وقام بعدهم ذريتهم يدعون إلى كتاب الله وسنة رسوله على بصيرة، إلى أن جاء ما لا قبل لأحد به وهم جنود إبليس حقاً، المعارضون لما جاءت به الرسل بعقولهم وآرائهم من القرامطة[1]، والباطنية[2]، والملاحدة[3] ودعوتهم إلى العقل المجرد، وأن أمور الرسل تعارض المعقول[4]، فهم[5] القائمون بهذه الطريقة حق القيام بالقول والفعل، فجرى على الإسلام وأهله منهم ما جرى وكسروا عسكر الخليفة مراراً عديدة، وقتلوا الحاج قتلاً ذريعاً، وانتهوا إلى مكة فقتلوا بها من وصل من الحاج إليها، وقلعوا الحجر الأسود من مكانه، وقويت شوكتهم، واستفحل أمرهم وعظمت بهم الرزية، واشتدت بهم البلية، وأصل طريقهم أن الذي أخبرت به الرسل قد عارضه العقل، وإذا تعارض العقل والنقل قدمنا العقل، قالوا: فنحن أنصار العقل الداعين إليه المخاصمين به المحاكمين إليه، وفي زمانهم استولى الكفار على كثير من بلاد الإسلام، في الشرق والغرب، وكاد الإسلام أن ينهد ركنه لولا دفاع الذي ضمن حفظه إلى أن يرث الأرض ومن عليها، ثم خمدت دعوة هؤلاء في

---

(١) القرامطة: سبق التعريف بهم، ص ٢٩٩.

(٢) الباطنية: سبق التعريف بهم، ص ٣٠٣.

(٣) الملاحدة: سبق التعريف بهم، ص ٣٠٠.

(٤) ظ، م: (المنقول)، ولعل الصواب ما أثبت.

(٥) ظ، م: (منهم)، والصواب ما أثبت.

المشرق[1]، وظهرت من المغرب[2] قليلاً قليلاً حتى استفحلت وتمكنت واستولى أهلها على كثير من بلاد المغرب، ثم أخذوا يطوون البلاد حتى وصلوا إلى بلاد مصر فملكوها وبنوا بها القاهرة، وأقاموا على هذه الدعوة مصرحين بها غير متحاشين[3] منها، هم وولاتهم وقضاتهم وأتباعهم، وفي زمانهم صنفت رسائل إخوان الصفا، والإشارات، والشفا[4]، وكتب ابن سينا[5]؛ فإنه قال كان أبي من أهل الدعوة الحاكمية، وعطلت في زمانهم السنة وكتبها والآثار جملة إلا في الخفية بحيث يكون قارؤها وذاكرها وكاتبها على أعظم خطر، وشعار هذه الدعوة تقديم العقل على الوحي، واستولوا على بلاد المغرب[6]، ومصر والشام والحجاز، واستولوا على العراق سنة، وأهل السنة فيهم كأهل الذمة بين المسلمين، بل كان لأهل الذمة من الأمان[7] والجاه والعز عندهم ما لا يصل[8] إليه أحد من أهل السنة ولا يطمع فيه، فكم أغمدت سيوفهم في أعناق العلماء وكم مات في

---

(١) م: (الشرق).

(٢) م: (الغرب).

(٣) ظ: (محاسين)، ومعنى غير متحاشين أي غير مبالين.
انظر: لسان العرب ٢/٨٩٢، مادة حشا.

(٤) انظر: الفلسفة الطبيعية عند ابن سينا، ص ٣٢، تأليف الدكتور محمد عاطف العراقي، ط. دار المعارف بمصر، سنة ١٩٦٩.

(٥) ابن سينا: سبق ذكر ترجمته، ص ٧٦٤.

(٦) ظ، م: (الغرب)، ولعل الصواب ما أثبته.

(٧) ظ، م: (الإيمان)، وما أثبت من المختصر.

(٨) ظ، م: (يحصل)، والصواب ما أثبته.

سجونهم من ورثة الأنبياء، وكم ماتت بهم سنة وقامت بهم[1] بدعة وضلالة حتى استنقذ الله الأمة والملة من أيديهم في أيام نور الدين[2] وابن أخيه صلاح الدين[3] فأبل[4] الإسلام من علته بعدما وطن المسلمون أنفسهم على العراء، وانتعش بعد طول الخمول حتى استبشر أهل الأرض والسماء، وأبدر هلاله بعد أن دخل في المحاق[5]، وثابت إليه روحه بعدما بلغت التراقي وقيل من راق، واستنقذ الله سبحانه بعبده وجنوده بيت المقدس من أيدي عبدة الصليب، وأخذ كل من أنصار الله ورسوله من نصرة دينه بنصيب. وعلت كلمة الإسلام والسنة وأذن بها على رؤوس

---

(١) ظ، م: (به)، ولعل الصواب ما أثبته.

(٢) نور الدين: هو محمود بن زنكي بن اقسنقر أبو القاسم نور الدين الملقب بالملك العادل، ولد سنة ٥١١ في حلب، وهو أعدل ملوك زمانه وأجلهم وأفضلهم كان مداوماً على الجهاد يباشر القتال بنفسه. وكان من المماليك (جده من موالي السلجوقيين)، توفي في قلعة دمشق سنة ٥٦٩ رحمه الله.
البداية والنهاية ١٢/٢٩٤، ٢٩٥؛ الأعلام ٧/١٧٠.

(٣) صلاح الدين: هو يوسف بن أيوب بن شاذي، أبو المظفر صلاح الدين الأيوبي، الملقب بالملك الناصر، من أشهر ملوك الإسلام، ولد سنة ٥٣٢ بتكريت، كان قائداً مظفراً وملكاً مهيباً، كان مهتماً بدفع غارات الصليبيين ومهاجمة حصونهم وقلاعهم في بلاد الشام، كما كان مهتماً بالإصلاح الداخلي في مصر والشام، وتوفي سنة ٥٨٩.
البداية والنهاية ١٣/٣، ٤؛ الأعلام ٨/٢٢٠.

(٤) قال في المصباح المنير ١/٧٧.. وبل من مرضه وأبل إبلالاً أيضاً برأ

(٥) المحاق: المحاق والمحاق: آخر الشهر إذا أمحق الهلال فلم ير.
قال الشاعر:
يزداد حتى إذا ما تم أعقبه ... كر الجديدين منه ثم يمحق
لسان العرب ٦/٤١٤٦، ٤١٤٧، مادة محق.

الأشهاد ونادى المنادي: يا أنصار الله لا تنكلوا[1] عن الجهاد فإنه أبلغ الزاد ليوم المعاد، فعاش الناس في ذلك النور مدة، حتى استولت الظلمة على بلاد الشرق وطغى نور النبوة والوحي، وقدموا العقول والآراء والسياسة والأذواق والرأي على الوحي، فظهرت فيهم الفلسفة والمنطق وتوابعها، فبعث الله عليهم عباداً له أولي بأس شديد فجاسوا خلال الديار، وعاثوا في القرى والأمصار، وكاد الإسلام أن يذهب اسمه وينمحي رسمه وكان مشار[2] هذه الفرقة وعالمها الذي يرجعون إليه زعيمها الذي يعولون عليه شيخ شيوخ المعارضين بين الوحي والعقل وإمامهم في وقته نصير الكفر والشرك الطوسي[3] فلم يعلم في عصره أحد عارض بين العقل والنقل معارضته فرام إبطال[4] السمع بالكلية وإقامة الدعوة الفلسفية[5] وجعل الإشارات بدلاً عن السور والآيات وقال هذه عقليات / قطعية برهانية قد عارضت [١٤٩/١] تلك النقليات الخطابية، واستعرض علماء الإسلام وأهل القرآن والسنة على السيف فلم يبق منهم إلا من أعجزه قصداً لإبطال الدعوة الإسلامية، وجعل مدارس المسلمين وأوقافهم للنجسة السحرة والمنجمين والفلاسفة[6]

---

(١) لا تنكلوا: لا تجنبوا. لسان العرب ٦/٤٥٤٤، مادة نكل.

(٢) مشار: أي مستشار.

(٣) نصير الكفر الطوسي: سبق ذكر ترجمته، ص ٧٩٠.

(٤) (إبطال): مكرر في م.

(٥) ظ، م: (الفلسفة)، ولعل الصواب ما أثبته.

(٦) الفلاسفة: سبق التعريف بهم، ص١٩١.

والملاحدة[1] والمنطقيين، ورام إبطال الآذان وتحويل الصلاة إلى القطب الشمالي[2] فحال بينه وبين ذلك من تكفل بحفظ[3] الإسلام ونصره وهذا كله من ثمرة المعارضين بين الوحي والعقل وتقديم العقل على السمع ولتكن قصة شيخ هؤلاء القديم منك على ذكر كل وقت، فإنه أول من عارض بين العقل والنقل، وقدم العقل، فكان من أمره ما قص الله عليك، وورث هذا الشيخ تلامذته هذه المعارضة، فلم يزل يجري على الأنبياء وأتباعهم منها كل محنة وبلية، وأصل كل بلية في العالم ـ كما قال محمد الشهرستاني ـ من معارضة النص بالرأي، وتقديم الهوى على الشرع[4]، والناس إلى اليوم في شرور هذه المعارضة وشؤم عاقبتها فإلى الله المشتكى وبه المستعان، ثم إنه خرج مع هذا الشيخ المتأخر المعارض بين العقل والنقل أشياء لم تكن تعرف قبله جست[5] العميدي[6] وحقائق ابن

---

(١) الملاحدة: سبق التعريف بهم، ص ٣٠٠.

(٢) ذكر ابن تيمية في مجموع الفتوى ٥/٥٤٩، أن كثير من المشركين قبل ظهور المسيح كانوا يصلون إلى القطب الشمالي. قال وبدمشق محاريب قديمة إلى الشمال» فنصير الشرك الطوسي أراد تحويل القبلة إلى ما كان عليه سلفه.

(٣) م: (لحفظ).

(٤) انظر: الملل والنحل ١/١٠.

(٥) جَسْت: كلمة فارسية معناها البحث وقد أصبحت تطلق على نوع من فروع الخلاف. وقد تضم الجيم.
انظر: وفيات الأعيان وحاشيته ٤/٢٥٧.

(٦) العميدي: هو محمد بن محمد بن محمد العميدي السمرقندي أبو حامد كان إماماً في فن الخلاف والجدل وخصوصاً «الجست» وهو نوع من أنواع الخلاف والجدل وهو أول من=

عربي[1] وتشكيكات الرازي[2] وقام سوق الفلسفة والمنطق وعلوم أعداء الرسل التي فرحوا[3] بها لما جاءتهم رسلهم بالبينات، وصارت الدولة والدعوة لأرباب هذه العلوم، ثم نظر الله إلى عباده وانتصر لكتابه ودينه، وأقام جنداً تغزوا[4] ملوك[5] هؤلاء بالسيف والسنان وجنداً تغزوا[6] علماءهم بالحجة والبرهان، ثم نبغت نابغة منهم في رأس القرن الثامن، فأقام الله لدينه شيخ الإسلام أبا العباس ابن تيمية قدس الله روحه فأقام على غزوهم مدة حياته باليد والقلب واللسان وكشف للناس باطلهم وبين تلبيسهم وتدليسهم، وقابلهم بصريح المعقول وصحيح المنقول وشفى واشتفى، وبين مناقضتهم ومفارقتهم لحكم العقل الذي به يدلون، وإليه يدعون، وإنهم أترك الناس لأحكامه وقضاياه فلا وحي

= أفرده بالتصنيف ومن تقدمه كان يمزجه بخلاف المتقدمين وكان اشتغاله فيه على رضي الدين النيسابوري وصنف العميدي في هذا الفن طريقة مشهورة بأيدي الفقهاء وهي «الطريقة العميدية» وله أيضاً «النفائس» و«الإرشاد» في فن الخلاف والجدل توفي ببخارى سنة ٦١٥. وفيات الأعيان، ص ٢٥٧٤؛ الأعلام ٢٧/٧.

(١) ابن عربي هو محمد بن علي بن محمد بن عربي، أبو بكر الحاتمي، الطائي الأندلسي، المعروف بمحيي الدين بن عربي. ولد سنة ٥٦٠ من القائلين بوحدة الوجود له كتب منها «الفتوحات المكية» و«فصوص الحكم» و«ديوان شعر» و«التعريفات»، توفي في دمشق ٦٣٨، ميزان الاعتدال ٦٥٩/٣، ٦٦٠.
الأعلام ٢٨١/٦، ٢٨٢.

(٢) سبق ذكر ترجمته، ص ٦٤٠.

(٣) م: (في جوابها).

(٤) م: (فغزوا).

(٥) ظ: (وملوك). بواو العطف.

(٦) م: (فغزوا).

ولا عقل، فأرداهم في حفرهم، ورشقهم بسهامهم، وبين أن صحيح معقولاتهم خدم لنصوص الأنبياء شاهدة لها بالصحة وتفصيل هذه الجملة موجودة في كتبه[1]، فمن نصح نفسه ورغب عن قوله:

﴿إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّقْتَدُونَ﴾ [الزخرف: ٢٣].

يتبين له حقيقة الأمر:

﴿وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ﴾ [النور: ٤٠].

والمقصود أن كل بلية طرقت العالم عامة أو خاصة فأصلها من معارضة الوحي بالعقل وتقديم الهوى على الأمر، والمعصوم من عصمه الله.

الوجه التاسع والثمانون:

بيان ثبوت صفات الكمال لله بالعقل والنقل

إنه قد ثبت بالعقل الصريح والنقل الصحيح ثبوت صفات الكمال للرب سبحانه وأنه أحق بالكمال من كل ما سواه، وأنه يجب أن تكون القوة كلها له والعزة كلها له والعلم كله له، والقدرة كلها له، والجمال كله له، وكذلك سائر صفات الكمال، وقام البرهان السمعي والعقلي على أنه يمتنع أن يشترك في الكمال التام اثنان، وأن الكمال التام لا يكون إلا لواحد وهاتان مقدمتان يقينتان معلومتان بصريح العقل، وجاءت نصوص الأنبياء، مفصلة لما في صريح

---

(١) ومنها درء تعارض العقل والنقل.

العقل إدراكه قطعاً، فاتفق على ذلك العقل والنقل، قال تعالى:

﴿وَلَوْ يَرَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟ إِذْ يَرَوْنَ ٱلْعَذَابَ أَنَّ ٱلْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾

[البقرة: ١٦٥].

وقد اختلف في تعلق قوله: ﴿أَنَّ ٱلْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾ بماذا؟ فقالت طائفة هو مفعول[١] يرى، أي: ولو يرون أن القوة لله جميعاً لما عصوه ولما كذبوا رسله، وقدموا عقولهم على وحيه، وقالت طائفة بل المعنى لأن القوة لله جميعاً وجواب لو محذوف على التقديرين: أي لو يرى هؤلاء حالهم وما أعد الله لهم إذ يرون العذاب لرأوا أمراً عظيماً، ثم قال: ﴿أَنَّ ٱلْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾ وهو متضمن للتهديد الشديد والوعيد، وقال تعالى:

﴿بَل لِّلَّهِ[٢] ٱلْأَمْرُ جَمِيعًا﴾ [الرعد: ٣١].

وقـــال:

﴿إِنَّ ٱلْأَمْرَ كُلَّهُۥ لِلَّهِ﴾ [آل عمران: ١٥٤].

وقال النبي صلى الله عليه وسلم في دعاء الاستفتاح: «لبيك وسعديك والخير كله بيديك»[٣]، وفي الأثر الآخر: «اللهم لك الحمد كله ولك الملك كله وبيدك الخير كله

---

(١) ظ، م: (منقول)، والصواب ما أثبت.

(٢) ظ: (الله)، وهو خطأ.

(٣) الحديث سبق تحقيقه، ص ٢٧٧.

وإليك يرجع الأمر كله»[1]، فللّه سبحانه كل صفة كمال وهو موصوف بتلك الصفات[2] كلها، ونذكر من ذلك صفة واحدة تعتبر بها سائر الصفات، وهو أنك لو فرضت جمال الخلق كلهم من أولهم إلى آخرهم اجتمع لشخص واحد منهم ثم كان الخلق كلهم على جمال / ذلك الشخص لكان نسبته إلى جمال الرب تبارك وتعالى دون نسبة سراج ضعيف إلى جرم الشمس وكذلك قوته سبحانه وعلمه وسمعه وبصره وكلامه وقدرته ورحمته وحكمته وجوده وسائر صفاته، وهذا مما دلت عليه آياته الكونية السمعية، وأخبرت به رسله عنه كما في الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم: «إن الله لا ينام ولا ينبغي له أن ينام يخفض القسط ويرفعه، يرفع إليه عمل الليل قبل النهار وعمل النهار قبل الليل، حجابه النور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه»[3] فإذا كانت سبحات وجهه الأعلى لا يقوم لها شيء من خلقه ولو كشف حجاب النور عن تلك السبحات

[١/١٥٠]

---

(١) رواه أحمد في المسند ٣٩٦/٥، من طريق حذيفة بن اليمان.

(٢) ظ، م: (الصفة)، والصواب ما أثبت.

(٣) رواه مسلم ١٦١/١، ١٦٢، من طريق أبي موسى، في كتاب الإيمان، باب قوله عليه السلام «إن الله لا ينام...»، ح ٢٩٣.
ورواه أحمد في المسند ٤٠٥/٤.
ومعنى سبحات وجهه: جلاله ونوره وبهاؤه قال الخطابي هكذا فسروه والله أعلم بمعناه. وقال محمد فؤاد عبدالباقي بأنه قول جميع الشارحين للحديث من اللغويين والمحدثين.
انظر: غريب الحديث للخطابي ٦٨٥/١؛ تعليقات محمد فؤاد عبدالباقي على صحيح مسلم ١٦٢/١؛ وانظر: مجموع الفتاوي ٧٤/٥.

لاحترق العالم العلوي والسفلي فما الظن بجلال ذلك الوجه الكريم وعظمته وكبريائه وكماله وجلاله، وإذا كانت السموات مع عظمتها وسعتها يجعلها على أصبع من أصابعه، والأرض على أصبع، والجبال على أصبع، والبحار على أصبع، فما الظن باليد الكريمة التي هي صفة من صفات ذاته، وإذا كان يسمع ضجيج الأصوات، باختلاف اللغات، على تفنن[1] الحاجات، في أقطار الأرض والسموات، فلا يشتبه عليه ولا يختلط، ولا يلتبس، ولا يغلطه سمع، ويرى دبيب النملة السوداء على الصخرة الصماء تحت أطباق الأرض في الليلة الظلماء، ويعلم ما تسره القلوب وأخفى منه وهو ما لم يخطر لها أنه سبحانه سيخطر لها ولو كان البحر المحيط بالعالم مداداً ويحيط به من بعده سبعة أبحر كلها مداد وجميع أشجار الأرض وهو كل نبت قام (على)[2] ساق مما يحصد ومما لا يحصد أقلام يكتب بها، نفدت البحار والأقلام ولم ينفد كلامه وهذا وغيره بعض ما تعرف به إلى عباده من كلامه وإلا فلا يمكن أحداً قط أن يحصي ثناء عليه بل هو كما أثنى على نفسه، فكل الثناء وكل الحمد وكل المجد وكل الكمال له سبحانه، هذا الذي وصلت إليه عقول أهل الإثبات، وتلقوه عن الرسول، ولا يحتاجون في ثبوت علمهم وجزمهم بذلك إلى الجواب عن الشبه القادحة في ذلك، وإذا وردت عليهم لم تقدح

---

(١) تفنن: أي تنوع.
لسان العرب ٣٤٧٥/٥، مادة فنن.

(٢) (على): سقط من م.

فيما علموه وعرفوه ضرورة من كون ربهم تبارك وتعالى كذلك، وفوق ذلك فلو قال لهم قائل هذا الذي علمتموه لا يثبت إلا بجواب عما عارضه من العقليات قالوا لقائل هذه المقالة هذا كذب وبهت، فإن الأمور الحسية والعقلية واليقينية قد وقع فيها شبهات كثيرة تعارض ما علم بالحس والعقل فلو توقف علمنا بذلك على الجواب عنها وحلها لم يثبت لها ولا لأحد علم بشيء من الأشياء، ولا نهاية لما تقذف به النفوس من الشبه وهي من جنس الوساوس والخطرات والخيالات التي لا تزال تحدث في النفوس شيئاً فشيئاً بل إذا جزمنا بثبوت الشيء جزمنا ببطلان ما يناقض ثبوته، ولم يكن ما يقدر من الشبه الخيالية على نقيضه مانعاً من جزمنا به، ولو كانت الشبه ما كانت فما من موجود يدركه الحس إلا ويمكن كثيراً من الناس أن يقيم على عدمه شبهاً كثيرة يعجز السامع عن حلها ولو شئنا لذكرنا لك طرفاً منها[1] تعلم أنه أقوى من شبه الجهمية النفاة لعلو الرب على خلقه وكلامه وصفاته، وقد رأيت أو سمعت ما أقامه كثير من المتكلمين من الشبه على أن الإنسان تبدل نفسه الناطقة[2] في الساعة الواحدة[3] أكثر من ألف وكل لحظة تذهب روحه وتفارق وتحدث له روح أخرى غيرها وهكذا أبداً وما أقاموه من الشبه على أن السموات والأرض والجبال والبحار تتبدل كل لحظة ويخلفها غيرها، وما أقاموه من الشبه عن أن روح

---

(١) ذكر ابن القيم طرقاً منها فيما سبق، انظر: ص ٩٥٩، ٩٦٠ وما بعدهما.

(٢) ظ، م: (الناقضة)، ولعل الصواب ما أثبت.

(٣) م: (الواحد).

الإنسان ليست فيه ولا خارجة عنه وزعموا أن هذا أصح المذاهب في الروح، وما أقاموه من الشبه على أن الإنسان إذا انتقل من مكان إلى مكان لم يمر على تلك الأجزاء التي بين مبدأ حركته ونهايتها ولا قطعها ولا حاذاها، وهي مسألة طفرة النظام[١] وأضعاف أضعاف ذلك وهؤلاء طائفة الملاحدة من الاتحادية[٢] كلهم يقول: إن ذات الخالق هي عين ذات المخلوق لا فرق بينهما البتة، وأن الاثنين واحد وإنما الحس والوهم يغلط في التعدد، ويقيمون على ذلك شبهاً كثيرة، وقد نظمها ابن الفارض[٣] في قصيدته[٤]

---

(١) انظر: الرد على مسألة طفرة النظام، في الفصل في الملل والأهواء والنحل ٥/٦٤، ٦٥.

(٢) الاتحادية: سبق التعريف بهم، ص ٣٠٣.

(٣) هو عمر بن علي بن مرشد بن علي الحموي الأصل المصري المولد والنشأة أبو حفص، ولد سنة ٥٧٦، من الشعراء المجيدين وشعره مليء بالقول بوحدة الوجود قال الذهبي «وما ثم إلا زي الصوفية وإشارات مجملة وتحت الزي والعبارة فلسفة وأفاعي فقد نصحتك والله الموعد»، توفي سنة ٦٣٥.

ميزان الاعتدال ٣/٢١٤، ٢١٥؛ شذرات الذهب ٥/١٤٩، ٥٣٠؛ الأعلام ٥/٥٥، ٥٦.

(٤) لعله يشير إلى قصيدة ابن الفارض التائية التي مطلعها:

نعم بالصبا قلبي صبا لاحبتي ... فيا حبذا ذاك الشذا حين هبت

إلى أن يقول فيها قبحه الله:

وكل الجهات الست نحوي توجهت ... بما تم من نسك وحج وعمرة

لها صلواتي بالمقام أقيمها ... وأشهد فيها أنها لي صلت

كلانا مصل واحد ساجداً إلى ... حقيقته بالجمع في كل سجدة

وما كان لي صلى سواي ولم تكن ... صلاتي لغيري في أداء كل ركعة

انظر: ديوان ابن الفارض، ص ١٥، ٦١.

وذكرها صاحب الفتوحات في فصوصه[1] وغيرهما وهذه الشبهة كلها من واد واحد ومشكاة واحدة وخزانة واحدة وهي مشكاة الوساوس وخزانة الخيال فلو لم / يجزم بما علمناه إلا بعد التعرض لتلك الشبهة على التفصيل وحلها والجواب عنها لم يثبت لنا علم بشيء أبداً، فالعاقل إذا علم أن هذا الخبر صادق علم أن كل ما عارضه فهو كذب ولم يحتج أن يعرف أعيان الأخبار المعارضة له ولا وجوهها وبالله المستعان.

[١٥١/١]

الوجه التسعون:

بيان أن المعارضين للوحي بعقولهم ليس عندهم علم ولا هدى وكتاب منير

إن هؤلاء المعارضين لنصوص الوحي بعقولهم ليس عندهم علم، ولا هدى، ولا كتاب مبين، فمعارضتهم باطلة، وهم فيها أتباع كل

﴿شَيْطَٰنٍ مَّرِيدٍ * كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُۥ مَن تَوَلَّاهُ فَأَنَّهُۥ يُضِلُّهُۥ وَيَهْدِيهِ إِلَىٰ عَذَابِ ٱلسَّعِيرِ﴾ [الحج: ٣، ٤].

فهذه حال كل من عارض آيات الله بمعقوله، ليس عنده إلا الجهل والضلال، ورتب سبحانه هذه الأمور الثلاثة أحسن ترتيب[2]، فبدأ بالأعم وهو العلم، وأخبر أنه لا علم عند المعارض لآياته بعقله[3]، ثم انتقل منه إلى

---

(١) انظر: فصوص الحكم لابن عربي ٣٣/٢، ٣٤؛ انظر ٣٤٦/٢.

(٢) وذلك في قوله تعالى:

﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَٰدِلُ فِى ٱللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَٰبٍ مُّنِيرٍ﴾ [الحج: ٨].

(٣) ظ، م: (بفعله).

ما هو أخص، وهو الهدى، ثم انتقل إلى ما هو أخص، وهو الكتاب المبين، فإن العلم أعم مما يدرك بالعقل والسمع والفطرة، وأخص منه الهدى الذي لا يدرك إلا من جهة الرسل، وأخص منه الكتاب الذي أنزله الله على رسوله، فإن الهدى قد يكون كتاباً، وقد يكون سنة[1]، وهذه الثلاثة منتفية عن هؤلاء قطعاً، أما الكتاب والهدى المأخوذ عن الرسل، فقد قالوا: إنه لا يفيد علماً ولا يقيناً، والمعقول يعارضه، فقد أقروا أنهم ليس معهم كتاب ولا سنة، ويقي العلم فهم يدعونه، والله تعالى قد نفاه عنهم، وقد قام البرهان والدليل العقلي المستلزم لمدلوله، على صدق الرب في خبره، فعلم قطعاً أن هذا الذي عارضوا به الوحي، ليس بعلم، إذ لو كان علماً لبطل دليل العقل الدال على صدق الرب تعالى في خبره، فهذا يكفي في العلم بفساد كون ما عارضوا به علماً، فكيف وقد قام الدليل العقلي الصحيح المقدمات على فساد تلك المعارضة، وأنها تخص الجهل المركب، فكيف وقد اتفق على فساد تلك المعارضة العقل والنقل، ونحن نطالب هؤلاء المعارضين بواحدة من ثلاث إما كتاب منزل، أو أثارة من علم يؤثر عن نبي من الأنبياء، أو معقول صحيح المقدمات، وقد اتفق العقلاء على صحة مقدماته.

وهم يعلمون والله شهيد عليهم، بأنهم عاجزون عن[2]

---

(١) ظ: شبه.

(٢) ظ، م: (على)، والصواب ما أثبت.

هذا وهذا فترك ما علمناه من كتاب ربنا، وسنة نبينا، وما نزل[1] به جبريل من رب العالمين، على قلب رسوله الأمين، بلسان عربي مبين، لوحي الشياطين، وشبه الملحدين، وتأويلات المعطلين.

فإن قيل: فما الفرق بين الصنف الأول الذي يجادل في الله بغير علم ويتبع كل شيطان مريد، والصنف الثاني الذي يجادل في الله بغير علم، ولا هدى، ولا كتاب منير، كما ذكرهم سبحانه صنفين؟

قيل: قد ذكر سبحانه ثلاثة أصناف: صنفاً يجادل في الله بغير علم، ويتبع كل شيطان مريد، مكتوباً عليه إضلال من تولاه، وهذه حال المتبع لأهل الضلال، وصنفاً يجادل في الله بغير علم، ولا هدى، ولا كتاب منير ثاني عطفه ليضل عن سبيله[2] وهذه حال المتبوع المستكبر، الصاد عن سبيل الله، فالأول حال الأتباع، والثاني حال[3] المتبوعين، ثم ذكر حال من يعبد الله على حرف، وهذه حال المتبع لهواه الذي إن حصل له ما يهواه من الدنيا عبدالله، وإن أصابه ما يمتحن به في دنياه ارتد عن دينه، وهذه حال من كان مريضاً في إرادته وقصده، وهي حال أهل الشهوات والأهواء، ولهذا ذكر ذلك في العبادة فأصلها[4] القصد والإرادة، وأما الأولان

---

(١) ظ، م: (ونزل به)، والصواب ما أثبته.

(٢) ظ: (سبيل).

(٣) ظ، م: (حالة)، ولعل الصواب ما أثبت.

(٤) ظ، م: (أصلها)، ولعل الصواب ما أثبت.

فحال الضال والمضل، وذلك مرض في العلم والمعرفة، وهي حال أهل الشبهات والنظر الفاسد، والجدال بالباطل، والله سبحانه يحب البصر الناقد عند ورود الشبهات، ويحب العقل الكامل عند حلول الشهوات، ولا صلاح للعبد إلا بمعرفة الحق، وقصده كما قال تعالى:

﴿ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ * صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾
[الفاتحة: ٦، ٧].

فمن لم يعرف الحق كان ضالاً، ومن عرفه ولم يتبعه كان مغضوباً عليه، ومن عرفه واتبعه فقد هدي إلى الصراط المستقيم، وأول الشر[1] الضلال ومنتهاه الغضب، كما أن أول الخير الهدى ومنتهاه الرحمة والرضوان، فذكر سبحانه في آيات الحج[2] ما يعرض في العلم من الضلال والإضلال، وما يعرض في الإرادة والعمل من اتباع الأهواء، كما جمع بينهما في قوله:

﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَمَا تَهۡوَى ٱلۡأَنفُسُۖ وَلَقَدۡ جَآءَهُم مِّن رَّبِّهِمُ ٱلۡهُدَىٰٓ﴾ [النجم: ٢٣].

فقال أولاً:

﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَٰدِلُ فِي ٱللَّهِ بِغَيۡرِ عِلۡمٖ وَيَتَّبِعُ كُلَّ شَيۡطَٰنٖ مَّرِيدٖ﴾ [الحج: ٣].

---

(١) ظ، م: (الشهر).

(٢) انظر الآيات في سورة الحج من ٢ حتى آية ١٣.

[١٥٢/١] وهذا يتضمن الجدال فيه بغير هدى / ولا كتاب منير، فإن من جادل بغير ذلك فقد جادل بغير علم، فنفي العلم يقتضي نفي كل ما يكون علماً بأي طريقة حصل، وذلك ينفي أن يكون مجادلاً بهدى، أو كتاب منير، هذه حال الضال المتبع لمن يضله، فلم يحتج إلى تفصيل، فبين أنه يجادل بِغَيْرِ عِلْمٍ، وَيَتَّبِعُ كُلَّ شَيْطَانٍ مَريد، كُتِبَ على ذلك الشيطان أن من اتبعه، فَأَنَّهُ يُضِلُّهُ وَيَهْدِيهِ[١] إِلَىٰ عَذَابِ السَّعِيرِ، وهذه حال مقلدة أئمة الضلال من الكفار وأهل الأهواء والبدع.

ثم ذكر حال المتبوع الذي يثني عطفه تكبراً كما قال:

﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِ ءَايَٰتُنَا وَلَّىٰ مُسْتَكْبِرًا كَأَن لَّمْ يَسْمَعْهَا﴾ [لقمان: ٧].

وذكر التفصيل في مجادلة المتبوع الداعي، وأنها[٢] في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير، واكتفى في ذكر التابع بنفي العلم المستلزم، لنفي هذه الثلاثة، فإن مجادلة المتبوع أصل وهو أقعد[٣] بها من مجادلة التابع، ومصدرها كبر ومصدر مجادلة التابع ضلال، وتقليد، فذكر حال المتبوع على

---

(١) ظ، م: (يهدي)، وهو خطأ.

(٢) ظ، م: (وأنه)، والصواب ما أثبت.

(٣) اقعد، يقال فلان أقعد من فلان: أي أقرب إلى جده الأكبر. وعبر عنه ابن الأعرابي بمثل هذا المعنى فقال فلان أقعد من فلان أي أقل آباء. والمعنى هنا أن مجادلة المتبوع أصل وهو أولى بها وأقرب من مجادلة التابع. انظر ص ٦٧٦.
لسان العرب ٣٦/١٩/٥ مادة: قعد.

التفصيل، ولهذا ذكر فساد قصده وعلمه، وذكر من عقوبته أشد مما[1] ذكر من عقوبة التابع، وهذا وأمثاله من أسرار القرآن التي حرمها الله على من عارض بينه وبين العقل، وقدم العقل عليه.

الوجه الحادي والتسعون[2]:

بيان أن الشرع والعقل متلازمان ويمتنع تعارض المتلازمين

إن العقل ملزوم لعلمنا بالشرع ولازم له، ومعلوم أنه إذا كان اللزوم من أحد الطرفين لزم من وجود الملزوم وجود اللازم، ومن نفي اللازم نفي الملزوم، فكيف إذا كان التلازم من الجانبين فإن هذا التلازم يستلزم[3] أربع[4] نتائج، إذ يلزم من ثبوت هذا الملزوم ثبوت لازمه، ومن ثبوت لازمه المساوي ثبوته، ومن نفي اللازم نفي ملزومه، ومن نفي ملزومه المساوي نفيه، وهذا شأن كل شيئين بينهما تلازم من الطرفين وبيان ذلك ها هنا أنه إذا كان العقل هو الأصل الذي به عرف صحة السمع كما تقدم، وقد بينا أن العقل ليس أصلاً للسمع في ثبوته في نفس الأمر بل هو أصل في ثبوت علمنا[5] أي دليل لنا على صحته، وإذا كان كذلك فمن المعلوم أن الدليل يجب طرده، وهو ملزوم للمدلول عليه، فيلزم من ثبوت الدليل ثبوت المدلول عليه،

---

(١) ظ، م: (من)، والصواب ما أثبته.

(٢) ظ: (والسبعون)، وهو خطأ.

(٣) ظ: (فإن هذا التزام التلازم سيلزم) وكلمة: التزام وضع عليها علامة الإلغاء.

(٤) ظ، م: (أربعة)، والصواب ما أثبته.

(٥) ظ، م: (علمناه).

ولا يجب عكسه، فلا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول، فإن المخلوقات آيات ودلائل على الخالق سبحانه يلزم من ثبوتها ثبوته، ولا يلزم من عدمها عدمه، ولا من وجوده وجودها

وكذلك الآيات الدالة على نبوة رسله، هذا إذا لم يكن الدليل لازماً للمدلول عليه، فإن كان لازماً أمكن أن يكون مدلولاً له، إذ المتلازمان يمكن أن يستدل لكل منهما على الآخر، مثل الحكم الشرعي، الذي لا يثبت إلا بدليل شرعي، فإنه يلزم من عدم دليله عدمه، وكذلك ما تتوفر الهمم والدواعي على نقله، إذا لم ينقل، فإنه يلزم من عدم نقله عدمه، وإذا كان من المعقول ما هو دليل على صحة الشرع، لزم من ثبوت ذلك المعقول ثبوت الشرع، ولم يلزم من ثبوت الشرع ثبوته، في نفس الأمر.

لكن نحن إذا لم يكن لنا طريق إلى العلم بصحة الشرع إلا ذلك العقل، لزم من علمنا بالشرع، علمنا بدليله العقلي الدال عليه، ولزم من علمنا بذلك الدليل العقلي علمنا به، فإن العلم بالدليل يستلزم العلم بالمدلول عليه، فإذا كان صحة الشرع لا تعلم إلا بدليل عقلي، فإنه يلزم من علمنا (بصحة الشرع علمنا)[1] بالدليل العقلي الدال عليه، ويلزم من علمنا بذلك الدليل العقلي علمنا بصحة الشرع، ويلزم أيضاً من ثبوت ذلك الدليل المعقول في نفس الأمر ثبوت الشرع، ولا يلزم من ثبوت الشرع ثبوت ذلك الدليل، وإذا كان العلم بصحة الشرع لازماً للعلم بالمعقول الدال عليه،

(١) (بصحة الشرع علمنا): سقط من م.

وملزوماً له، فمن الممتنع تناقض اللازم والملزوم، فضلاً عن تعارض المتلازمين.

فإن المتعارضين هما المتنافيان، اللذان يلزم من ثبوت أحدهما انتفاء الآخر، كالضدين والنقيضين.

والمتلازمين، يلزم من ثبوت كل منهما ثبوت الآخر، ومن انتفائه انتفاؤه، فكيف يكون المتلازمان متعارضين متنافيين متناقضين، أو متضادين فهؤلاء عمدوا إلى المتلازمين المتصادقين، فأبطلوا أحدهما بالآخر ولزم من بطلانه بطلانهما جميعاً، كما تقدم بيانه، وقد تبين أن الدليل العقلي الذي به يعلم صحة الشرع مستلزم للعلم بصحة الشرع ومستلزم لثبوت الشرع في نفس الأمر، وعلمنا بالشرع يستلزم العلم بالدليل العقلي الذي قيل: إنه أصل الشرع، والعلم بصحة الشرع موقوف عليه، وليس ثبوت الشرع في نفسه مستلزماً لثبوت ذلك الدليل العقلي، فعلم / أن ثبوت الشرع في نفس الأمر أقوى من ثبوت دليله العقلي في نفس الأمر، فإن ثبوت الشرع في علمنا أقوى من ثبوت دليله العقلي ـ إن قيل: إنه يمكن أن يعلم صحته بغير ذلك الدليل ـ وإلا كان العلم بهذا والعلم بهذا متلازمين، وإذا كان كذلك، كان القدح في الشرع قدحاً في دليله العقلي [الدال][1] على صحته بخلاف العكس، وكان القدح في الشرع قدحاً في هذا العقلي.

[١٥٣/١]

وليس القدح في الشرع قدحاً في هذا العقلي، وليس

---

(١) (الدال): ليست في ظ، م، وبها تستقيم العبارة.

القدح في هذا العقلي مستلزماً للقدح في الشرع مطلقاً، وأما ما سوى المعقول الدال على صحة الشرع فذلك لا يلزم من بطلانه بطلان الشرع، كما لا يلزم من صحته صحة الشرع.

الوجه الثاني والتسعون:

بيان أن المعارضين للوحي بعقولهم فرقتان هما الفلاسفة وجهمية المتكلمين وكل من الفريقين ينقض حجج الآخر

إن هؤلاء المعارضين بين العقل والوحي هم في الأصل فرقتان: الفلاسفة وجهمية المتكلمين[1]. وهؤلاء لهم طريق قد سلكوها، وأولئك لهم طريقة أخرى، وكل من الفريقين ينقض حجج الفريق الآخر، ويبين فساد طريقته ثم كل فرقة منهما تنقض بعضهم حجج بعض، واعتبر[2] هذا بالرازي والآمدي، فإنهما جمعا خلاصة ما ذكره النفاة من أهل الفلسفة والكلام، ثم إنهما أفسدا عامة تلك الطرق التي سلكوها، فكل طائفة تبطل الطريقة العقلية التي اعتمدت عليها الأخرى، بما يظهر به بطلانها بالعقل الصريح، وليسوا متفقين على طريقة واحدة، وهذا يبين خطأهم كلهم من وجهين.

من جهة العقل الصريح الذي يبين به كل قوم فساد ما قاله الآخرون.

ومن جهة[3] أنه ليس معهم معقول اشتركوا فيه فضلاً عن أن يكون من صريح المعقول، بل المقدمة التي تدعي طائفة من النظار صحتها بقول الأخرى هي باطلة. وهذا بخلاف مقدمات أهل الإثبات الموافقة لما جاء به الرسول، فإنها من

(١) جهمية المتكلمين: هم المتأثرين بأفكار الجهمية من المتكلمين.

(٢) انظر في معنى اعتبر ص ١١٢٢.

(٣) م: (ومن جهة الصريح)، وكلمة الصريح عليها علامة الإلغاء في ظ.

العقليات التي تقبلها فطر العقلاء السليمة. بل الفطر التي لم تفسد متفقة عليها، ولا ينازع فيها إلا من تلقى تعلماً من غيره لا من موجب فطرته، فإنما يقدح فيها مقدمة تقليدية، وهو يدعي أنها عقلية فطرية ومن تدبر ما عند المعارضين ولم يقلدهم فيه تبين له أن جميع المقدمات التي ترجع إليها أدلة المعارضين إنما ترجع إلى تقليد منهم لأسلافهم. لا إلى ما يعلم بضرورة العقل ولا نظره، فهم يعارضون ما قامت الأدلة العقلية على ثبوت تصديقه وسلامته من الخطأ بما قامت الأدلة العقلية على أنه لا يجب تصديقه، بل قد علم جواز الخطأ عليه، وعلم وقوع الخطأ فيه فيما هو دون الإلهيات فضلاً عن الإلهيات التي تيقن خطأ من خالف الرسل فيها بالأدلة المجملة والمفصلة بل يعارضون ما يجب تصديقه بما يعلم بصريح العقل أنه خطأ بل يعارضون السمعيات التي يعلم أن العقل الصريح موافق لها بما يعلم العقل الصريح أنه باطل، والمقصود أن الطرق التي سلكها الفلاسفة في إبطال الصفات والأفعال، قد أفسدها عليهم المتكلمون وبينوا خطأهم فيها بصريح العقل كما هو موجود في كتب هؤلاء وهؤلاء فانظر ما فعل أبو علي وأبو هاشم والقاضي عبدالجبار[1]، والأشعري،

---

(١) القاضي عبدالجبار: هو عبدالجبار بن أحمد بن عبدالجبار الهمذاني أبو الحسن المشهور بالقاضي عبدالجبار شيخ المعتزلة في عصره له كتب منها «شرح الأصول الخمسة» و «المغني في العدل والتوحيد» و «متشابه القرآن» وغيرها.
توفي بالري سنة ٤١٥؛ ميزان الاعتدال ٥٣٣/٢؛ طبقات المعتزلة، ص ١٢١؛ الأعلام ٢٧٣/٣، ٢٧٤.

وأبو بكر ابن الباقلاني، وأبو الحسين البصري، والجويني، والغزالي، وأمثالهم بطريقة الفلاسفة.

وانظر مافعل ابن سينا، وابن رشد، والطوسي وأمثالهم بطرق المتكلمين فإنك تجد ذلك من أعظم النصرة للنصوص النبوية، والمثال المنطبق عليهم بعسكر الإسلام خرج عليه عسكر كثيف يغزونهم فخرج على ذلك العدد من ورائهم فأقبلوا إليهم واشتغلوا بهم فيصادم بعضهم بعضاً، ويكسر بعضهم سلاح بعض. وعسكر الإسلام في حصن من الطائفتين. ولكن إذا اصطلح العسكران فإنهما يصطلحون على المسلمين ومن علم ما في الوجود تبين له مطابقة هذا المثال، وبالله التوفيق.

الوجه الثالث والتسعون:

بيان أن الطريقة التي سلكها نفاة الصفات في معارضة النصوص هي الطريقة التي سلكها الملاحدة في نصوص المعاد

إن الطريقة التي سلكها نفاة الصفات والعلو والتكليم من معارضة النصوص الإلهية بآرائهم وما يسمونه معقولاً هي بعينها الطريقة التي سلكها إخوانهم من الملاحدة في معارضة نصوص المعاد بآرائهم، وعقولهم، ومقدماتهم، ثم نقلوها بعينها إلى ما أمروا به من الأعمال كالصلوات الخمس والزكاة والحج والصيام فجعلوها للعامة دون الخاصة. فآل بهم الأمر إلى أن ألحدوا في الأصول الثلاثة التي اتفق عليها جميع الملل وجاءت بها جميع الرسل وهي الإيمان بالله / [١٥٤/١] واليوم الآخر والأعمال الصالحة، قال الله تعالى:

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلصَّٰبِـِٔينَ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ [البقرة: ٦٢].

كلام ابن سينا في الاحتجاج على نفي المعاد بنفي المتكلمين للصفات

فهؤلاء الملاحدة يحتجون على نفاة الصفات بما وافقوهم عليه من الإعراض عن نصوص الوحي ونفي الصفات كما ذكر ابن سينا في الرسالة الأضحوية[1] فإنه قال فيها لما ذكر حجة من أثبت معاد البدن. وأن الداعي لهم إلى ذلك ما ورد به الشرع من بعث الأموات فقال: «وأما أمر الشرع فينبغي أَنْ يعلم فيه قانون واحد: وهو أن الشرع والملة الآتية على لسان نبي من الأنبياء يرام بها خطاب الجمهور كافة.

ثم من المعلوم الواضح: أن التحقيق الذي ينبغي أن يرجع إليه في صحة التوحيد من الإقرار بالصانع موحداً مقدساً عن الكم، والكيف، والأين، والمتى، والوضع. والتغير حتى يصير الاعتقاد به أنه ذات واحدة لا يمكن أن يكون لها شريك في النوع، أو يكون لها جزء وجودي كمي، أو معنوي، ولا يمكن أن تكون خارجة عن العالم ولا داخلة فيه، ولا حيث تصح الإشارة إليه بأنه[2] هنا أو هناك ممتنع القاؤه إلى الجمهور ولو ألقى هذا على هذه الصورة إلى العرب العاربة أو العبرانيين الأجلاف[3]،[4]

---

(١) انظر: الرسالة الأضحوية في أمر المعاد لابن سينا، ص ٤٤، تحقيق الدكتور سليمان دنيا، الطبعة الأولى ١٣٦٨. دار الفكر العربي، مطبعة الاعتماد بمصر.

(٢) الرسالة الأضحوية: انه هناك.

(٣) الرسالة الأضحوية: أو العبرانيين والأجلاف. وفي نسخة أخرى أيدها المحقق في الحاشية: من الأجلاف.

(٤) العرب. معروف وينقسمون إلى قسمين عرب عاربة وهم الخلص منهم تقول عرب عاربة وعرباء: صرحاء.
ومتعربة ومستعربة: دخلاء ليسوا بخلص، لسان العرب ٢٨٦٣/٤، مادة عرب. =

لسارعوا[1] إلى العناد، واتفقوا على أن الإيمان المدعو إليه إيمان بمعدوم (لا وجود له)[2] أصلاً، ولهذا ورد ما في[3] في التوراة[4] تشبيهاً كله ثم أنه لم يرد في الفرقان من الإشارة إلى هذا الأمر الأهم شيء ولا أتى[5] بصريح ما يحتاج إليه في التوحيد بيان مفصل، بل أتى بعضه على سبيل التشبيه في الظاهر، وبعضه جاء[6] تنزيهاً مطلقاً عاماً جداً لا تخصيص ولا تفسير له.

وأما الأخبار التشبيهية فأكثر من أن تحصى. ولكن لقومٍ أن لا يقبلوه فإذا كان الأمر في التوحيد هكذا[7] فكيف بما هو[8] بعده من الأمور الاعتقادية ولبعض الناس أن يقولوا

= والعبرانيين: العبرانية لغة اليهود، والعبري بالكسر: العبراني لغة اليهود والعبرانيون، هم اليهود الذين يتكلمون العبرية. لسان العرب ٤/٢٧٨٤، مادة عبر. والمعنى ولو ألقى على هذه الصورة إلى العرب أو اليهود الذين لم يتأثروا بثقافات الأمم الأخرى، لسارعوا إلى العناد.

(١) الرسالة الأضحوية لسارعوا وفي نسخة أخرى: يتسارعون.

(٢) (لا وجد له): ليست في الرسالة الأضحوية.

(٣) (ما في): ليست في الرسالة الأضحوية.

(٤) الرسالة الأضحوية: التوحيد قال المحقق: اتفق الأصلان اللذان رجعت إليهما على رسم هذه الكلمة هكذا: التورية ولكن هذه الكلمة لا معنى لها في هذا المقام وقد رأيت أن أنسب كلمة بالمقام مع ملاحظة أن تكون قريبة في الرسم من الكلمة الواردة في الأصلين هي كلمة التوحيد. قلت: وبهذا يتبين أن المحقق قد وهم وأن صحت الكلمة التوراة كما وردت في النص هنا والله أعلم.

(٥) ظ، م: (ولا إلى تصريح)، وما أثبته من الرسالة الأضحوية.

(٦) (جاء): ليست في الرسالة الأضحوية.

(٧) ظ، م: (هذا)، وما أثبته من الرسالة الأضحوية.

(٨) ظ، م: (فيها).

إن للعرب توسعاً في الكلام ومجازاً وإن الألفاظ التشبيهية مثل الوجه واليد، والإتيان في ظلل من الغمام والمجيء والذهاب والضحك، والحياء[1] والغضب صحيحة ولكن هي مستعملة استعارة ومجازاً[2]، قال: ويدل على استعمالها غير مجازية[3] ولا مستعارة بل محققة أن المواضع[4] التي يوردونها حجة في أن العرب تستعمل هذه المعاني بالاستعارات[5] والمجاز على غير معانيها الظاهرة، مواضع في مثلها يصلح أن تستعمل على غير[6] هذا الوجه ولا يقع فيها تلبيس ولا تدليس.

وأما قوله: ﴿فِي ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ﴾. وقوله:

﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِيَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِيَ بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ﴾ [الأنعام: ١٥٨].

على القسمة[7] المذكورة، وما جرى مجراه فليس[8] تذهب الأوهام فيه البتة إلى أن العبارة مستعارة أو مجازية[9]،

---

(١) ظ: (الحياة).

(٢) الرسالة الأضحوية: ولكن نحو الاستعمال وجهة العبارة يدل على استعمالها استعارة ومجازاً.

(٣) الرسالة الأضحوية: (مجاز).

(٤) الرسالة الأضحوية: (فالمواضع).

(٥) الرسالة الأضحوية: (بالاستعارة).

(٦) (غير): ليست في الرسالة الأضحوية.

(٧) الرسالة الأضحوية: (التسمية). وفي نسخة أخرى: (النسبة).

(٨) ظ، م: (تلبس)، وما أثبته من الرسالة الأضحوية.

(٩) الرسالة الأضحوية: (أو مجاز).

فإن كان أريد فيها ذلك إضماراً فقد رضي بوقوع الغلط والتشبيه[1] والاعتقاد المعوج بالإيمان بظاهرها تصريحاً.

وأما قوله:

﴿يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الفتح: ١٠].

وقوله:

﴿مَا فَرَّطتُ فِي جَنبِ﴾ [الزمر: ٥٦].

فهو موضع الاستعارة والمجاز. والتوسع في الكلام. ولا يشك[2] في ذلك إثنان من فصحاء العرب، ولا يلتبس على ذي معرفة في لغتهم، كما يلتبس[3] في تلك الأمثلة[4] فإن[5] هذه الأمثلة لا تقع شبهة في أنها استعارة[6] مجازية، كذلك[7] في تلك لا تقع شبهة في أنها ليست استعارية ولا مراداً فيها شيء غير الظاهر.

ثم هب أن هذه كلها موجودة[8] على الاستعارة، فأين التوحيد[9]

---

(١) الرسالة الأضحوية: (والشبهة).

(٢) ظ: (شك).

(٣) ظ، م: (تلبس)، وما أثبته من الرسالة الأضحوية.

(٤) الرسالة الأضحوية: (في الأمثلة الأولى).

(٥) الرسالة الأضحوية: (بل كما أنه في هذه الأمثلة).

(٦) ظ، م: (مستعارة)، وما أثبته من الرسالة الأضحوية.

(٧) ظ، م: (لذلك)، وما أثبته من الرسالة الأضحوية.

(٨) ظ، م: (لذلك مأخوذة).

(٩) ظ، م: (التوحيد)، وما أثبته من الرسالة الأضحوية. انظر: الهامش.

والعبارة[1] المشيرة بالتصريح[2] الى التوحيد[2] المحض الذي تدعو إليه حقيقة هذا الدين[3] المعترف بجلالته على لسان حكماء العالم قاطبة، ثم قال في ضمن كلامه: "*إن الشريعة الجائية[4] على لسان نبينا جاءت أفضل ما يمكن أن تجيء عليه الشرائع وأكمله.

ولهذا صلحت أن تكون خاتمة للشرائع وآخر الملل*"[5] قال: وأين الإشارة إلى الدقيق من المعاني، المشيرة[6] إلى علم التوحيد، مثل إنه عالم بالذات، أو عالم بعلم قادر بالذات أو قادر بقدرة، واحد بالذات[7] على كثرة الأوصاف أو قابل للكثرة ـ تعالى عنها ـ[8] بوجه من الوجوه متحيز بالذات[9] أو منزه[10] عن الجهات فإنه لا يخلو: إما أَنْ تكون هذه المعاني واجباً تحققها، وإتقان المذهب الحق فيها أو يسع

---

(١) (والعبارة)، ليست في الرسالة الأضحوية.
(٢) الرسالة الأضحوية: (إلى التصريح).
(٣) الرسالة الأضحوية: (بالتوحيد).
(٤) الرسالة الأضحوية زاد: القيم.
الجائية: أي التي جاءت على لسان نبينا صلى الله عليه وسلم.
(٥) ما بين النجمتين ليس في الرسالة الأضحوية في هذا الموضع وما قبل هذه الجملة متصل بما بعدها وابن القيم قال قبل ذكرها: «ثم قال في ضمن كلامه».
(٦) الرسالة الأضحوية: (المستندة).
(٧) ظ، م: (الذات)، بحذف حرف الجر وما أثبته من الرسالة الأضحوية.
(٨) ظ، م: (تعالى الله عن ذلك).
(٩) ظ، م: (الذات) بحذف حرف الجر وما أثبته من الرسالة الأضحوية.
(١٠) ظ، م: (منزهاً)، وما أثبته من الرسالة الأضحوية.

الصدوف[1] عنها. وإغفال البحث والرؤية[2] فيها فإن كان البحث عنها معفواً عنه وغلط الاعتقاد الواقع فيها غير مؤاخذ به، فجل مذهب هؤلاء القوم المخاطبين بهذه الجملة تكلف وعنه غنية وإن كان فرضاً محكماً[3] فواجب أن يكون مما صرح[4] به في الشريعة، وليس التصريح المعمى، أو الملتبس[5]، أو المقتصر فيه بالإشارة والإيماء، بل[6] التصريح المستقصى / فيه والمنبه عليه، والموفى حق البيان والإيضاح[7] والتعريف لمعانيه[8] فإن المبرزين[9] المنفقين أيامهم ولياليهم وساعات عمرهم على تمرين أذهانهم وتزكية[10] أفهامهم وترسيخ نفوسهم لسرعة الوقوف على المعاني الغامضة يحتاجون في فهم[11] هذه المعاني إلى فضل بيان[12] وشرح عبارة فكيف غتم[13] العبرانيين وأهل الوبر من العرب.

[١/١٥٥]

(١) الصدوف: الميل عن النبي والاعراض عنه. لسان العرب ١٤١٦/٥، مادة: صدف.
(٢) الرسالة الأضحوية: الروية.
(٣) الرسالة الأضحوية: فرضاً لازماً محتوماً محكوماً.
(٤) ظ، م: (بما)، وما أثبته من الرسالة الأضحوية.
(٥) ظ، م: (الملبس)، وما أثبته من الرسالة الأضحوية.
(٦) ظ: (بل بلى).
(٧) الرسالة الأضحوية زاد: (والتفهيم).
(٨) ظ، م: (على معانيه)، وما أثبته من الرسالة الأضحوية.
(٩) ظ: (البرين).
(١٠) ظ، م: (تذكيه)، وما أثبته من الرسالة الأضحوية، انظر: الحاشية.
(١١) ظ، م: (تغرسهم)، وما أثبته من الرسالة الأضحوية.
(١٢) الرسالة الأضحوية: (إيضاح).
(١٣) ظ، (ضم)، م: (فهم)، وما أثبته من الرسالة الأضحوية. =

لعمري[1]، لو كلف الله رسولاً من الرسل أن يلقي حقائق هذه الأمور إلى الجمهور من العامة، الغليظة طباعهم، المتعلقة بالمحسوسات الصرفة أوهامهم، ثم سامه أن يتنجز[2] منهم الإيمان والإجابة غير متمهل فيه وسامه أن يتولى رياضة نفوس الناس قاطبة حتى يستعد الوقوف عليها لكلفه شططاً وأن يفعل ما ليس في قوة البشر.

اللهم إلا أن تدركه[3] خاصة الهية وقوة علوية وإلهام سماوي فتكون حينئذ وساطة الرسول مستغنى عنها وتبليغه غير محتاج إليه.

ثم هب[4] أن الكتاب العربي جاء[5] على لغة العرب وعبارة[6] لسانهم في[7] الاستعارة والمجاز فما قولهم في الكتاب العبراني[8] وكله[9] من أوله إلى آخره تشبيه صرف وليس

= والغتمة: عجمة في المنطق ورجل أغتم وغتمي لا يفصح شيئاً، لسان العرب ٣٢/٣/٥، مادة: غتم.

(١) الرسالة الأضحوية: (ولعمري).

(٢) ظ، م: (منجز).
وفي الرسالة الأضحوية: (أن يكون منجزاً لعامتهم الإيمان)، ولعل الصواب ما أثبت.

(٣) ظ، م: (وتدركهم)، وما أثبته من الرسالة الأضحوية.

(٤) الرسالة الأضحوية: (هبط).

(٥) الرسالة الأضحوية: (جائياً).

(٦) الرسالة الأضحوية: (وعادة).

(٧) الرسالة الأضحوية: (من).

(٨) ظ: (العراني).

(٩) الرسالة الأضحوية: (كله)، بدون عطف.

لقائل أن يقول: إن ذلك الكتاب محرف كله وأنى[1] تحرف كليه كتاب منتشر[2] في أمم لا يطاق تعديدهم[3] وبلادهم متباينة[4] وأوهامهم[5] متباينة منهم يهودي ونصراني[6] وهم أمتان متعاديتان فظاهر من هذا كله أن الشرائع واردة بخطاب الجمهور بما يفهمون مقرباً ما لا يفهمون إلى أفهامهم بالتمثيل والتشبيه ولو كان غير ذلك لما أغنت الشرائع البتة». قال: «فكيف يكون ظاهر الشرائع حجة في هذا الباب ـ يعني أمر المعاد ـ[7] ولو فرضنا الأمور الأخروية روحانية غير مجسمة بعيدة عن إدراك بداءة الأذهان تحقيقها[8] لم يكن سبيل[9] الشرائع إلى الدعوة إليها أو التحذير عنها[10] إلا بالتعبير عنها بوجوه من التمثيلات المقربة إلى الأفهام، فكيف يكون وجود شيء حجة على وجود شيء آخر، لو لم يكن الشيء الآخر على الحالة المفروضة لكان الشيء الأول على حالته فهذا كله هو الكلام على تعريف من طلب أن يكون خاصاً من الناس لا عاماً،

---

(١) ظ، م: (أني)، بدون واو العطف، وما أثبته من الرسالة الأضحوية.

(٢) ظ، م: (مبشر)، وما أثبته من الرسالة الأضحوية.

(٣) ظ: (تعدديهم).

(٤) الرسالة الأضحوية: (متنائية).

(٥) الرسالة الأضحوية: (وأهواؤهم).

(٦) الرسالة الأضحوية: (منهم يهود ونصارى).

(٧) يعني أمر المعاد، جملة تفسيرية من كلام ابن القيم.

(٨) الرسالة الأضحوية لحقيقتها.

(٩) ظ، م: (سبيلى للشرائع)، وما أثبته من الرسالة الأضحوية.

(١٠) الرسالة الأضحوية زاد: منبهاً بالدلالة عليها بل بالتعبير.

إن ظاهر الشرائع غير محتج به في مثل هذه الأبواب»[1]

الفرق بين الملاحدة والمعطلة في باب الصفات

فتأمل[2] كلام هذا الملحد[3] بل رأس ملاحدة الملة[4] ودخوله إلى الإلحاد من باب نفي الصفات، وتسلطه في إلحاده على المعطلة النفاة، بما وافقوه عليه من النفي، وإلزامه لهم أن يكون الخطاب بالمعاد[5] جمهورياً أو مجازاً أو استعارة كما قالوا في نصوص الصفات التي اشترك هو وهم في تسميتها تشبيهاً وتجسيماً[6] مع أنها أكثر تنوعاً وأظهر معنى وأبين دلالة من نصوص المعاد، فإذا ساغ لكم أن تصرفوها عن ظاهرها بما لا تحتمله اللغة، فصرف هذه عن ظواهرها أسهل، ثم زاد هذا الملحد عليهم باعترافه أن نصوص الصفات لا يمكن حملها كلها على المجاز والاستعارة وأن يقال إن المراد غير ظاهرها، وإن لذلك الاستعمال مواضع تليق به بحيث تكون دعوى ذلك في غيرها غلطاً محضاً. كما في مثل قوله:

﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ أَوْ يَأْتِىَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِىَ بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ ﴾ [الأنعام: ١٥٨].

فمع هذا التقسيم والتنويع يمتنع المجاز والاستعارة فإنما أريد ما دل اللفظ عليه ظاهراً، ومع هذا فقد ساعدتهم على

---

(١) انتهى كلام ابن سينا. انظر: الرسالة الأضحوية، ص ٥١.

(٢) في هامش م: (فتأمل آخر كلام ابن سينا).

(٣) ظ: (المجلد)، وهو خطأ.

(٤) رأس ملاحدة المنتسبين إلى الملة.

(٥) (بالمعاد): سقط من م.

(٦) ظ، م: (تجسماً)، ولعل الصواب ما أثبت.

امتناعه لقيام الدليل العقلي عليه، فهكذا نفعل نحن في نصوص المعاد سواء، فهذا حاصل كلامه والزامه ودخوله إلى الإلحاد[1] من باب نفي الصفات والتجهم، وطريق[2] الرد المستقيم بإبطال قوله وقول المعطلة جميعاً. والمقصود أن هؤلاء الجهمية والمعتزلة لما وافقوا هذا الملحد على نفي الصفات. وأن هذا النفي هو التوحيد الحق، احتج عليهم بهذه الموافقة على أن الرسل لم يثبتوا ما هو الحق في نفسه في معرفة توحيد الله، ومعرفة اليوم الآخر ولم يذكروا ما هو الذي يصلح لخاصة بني آدم وأولى العقول بينهم أن يفهموه ويعقلوه من هذا الباب وأن نصوص الوحي من كتب الله المنزلة وكلام رسله لا يحتج بها في باب الإيمان بالله ولا في اليوم الآخر. لا في الخلق. ولا في البعث لا المبدأ ولا المعاد وأن الكتب الإلهية إنما أفادت تخييلاً ينتفع به العامة، لا تحقيقاً يفيد العلم والمعرفة، وأن أعظم العلوم وأجلها وأشرفها هو العلم بالله لم تثبته الرسل ولم تنطق به. ولم يهد إليه الخلق، فلم يتبين معرفة الله ولا معرفة المبدأ ولا / المعاد بل نطقت فيه بخلاف [١٥٦/١] الصواب فاشتركت المعطلة الجهمية والملاحدة في نسبة الرسول إلى ذلك في باب الصفات، وامتازت عليها الملاحدة بأن الرسول أراد إفهام ظاهرها، وقالت المعطلة أراد إتعاب الأذهان في إفهام خلاف ظاهرها وعرض الأمة إلى الباطل في اعتقاده ظاهرها.

---

(١) وهذا الإلحاد هو نفي المعاد.

(٢) م: (والطريق).

الوجه الرابع والتسعون:

إمـا أن يكـون الرسول صلى الله عليه وسلم يعلم ما دل عليه العقل بزعمكم من نفي الصفات أولا

أن يقال لا يخلو إما أن يكون الرسول يعرف ما دل عليه العقل بزعمكم من إنكار علو الله على خلقه واستوائه على عرشه وتكليمه لرسله وملائكته أو لم يكن يعرف ذلك. فإن قلتم لم يكن يعرفه كانت الجهمية والمعطلة والملاحدة والمعتزلة والقرامطة الباطنية والنصيرية والإسماعيلية وأمثالهم، وأفراخهم وتلامذتهم أعلم بالله وأسمائه وصفاته وما يجب له، ويمتنع عليه، من رسله وأتباعه.

وإن كان يعرفه امتنع أن لا يتكلم به يوماً من الدهر مع أحد من خاصته. والمطلعين[1] على سره، ومن المعلوم قطعاً أن الرسول صلوات الله وسلامه عليه لم يتكلم مع أحد بما يناقض ما أظهره للناس، ولا كان خواص أصحابه يعتقدون فيه نقيض ما أظهره للناس. بل كل من كان به أخص وبحاله أعرف كان أعظم موافقة له وتصديقاً له على ما أظهره وبينه وأخبر به فلو كان الحق في الباطن خلاف ما أظهره لزم أحد الأمرين. إما أن يكون جاهلاً به أو كاتماً له عن الخاصة والعامة، ومظهراً خلافه للخاصة والعامة، وهذا من أعظم الأمور، امتناعاً[2] ومدعيه في غاية الوقاحة والبهت، ولهذا لما علم هؤلاء أنه يستحيل كتمان ذلك عن خواصه، وضعوا أحاديث بينوا فيها أنه كان له خطاب مع خاصته غير الخطاب العامي مثل الحديث المختلق المفترى

---

(١) ظ، م: (المعطلين)، والصواب ما أثبته.

(٢) م، ظ: (وامتناعاً).

عن عمر أنه قال: «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتحدث مع أبـي بكر وكنت كالزنجي بينهما»[1]، ومثل ما تدعيه الرافضة أنه كان عند علي علم خاص باطن يخالف هذا الظاهر، ولما علم أنه[2] سبحانه أن ذلك يدعى في علي وفق من سأله هل عندكم من رسول الله صلى الله عليه وسلم شيء خصكم به دون الناس. فقال: لا. والذي خلق الحبة وبرأ النسمة[3] ما أسر إلينا رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئاً كتمه عن غيرنا إلا فهماً، يوتيه الله عبداً في كتابه وما في هذه الصحيفة وكان فيها العقول ـ الديات ـ[4] وفكاك الأسير، وأن لا يقتل مسلم بكافر. «وهذا الحديث متفق على صحته وفي لفظ في الصحيح عهد إليك رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئاً لم يعهده إلى الناس فقال: لا والذي فلق الحبة وبرأ النسمة»[5].

إن الكتب الإلٓهية حاكمة بين الناس فكيف لا يحتج بها في مثل هذه الأبواب

الوجه الخامس والتسعون:

إن الله سبحانه أنزل كتبه حاكمة بين الناس فيما اختلفوا فيه قال الله تعالى:

---

(١) حديث موضوع، انظر: الفوائد المجموعة في الأحاديث الموضوعة، ص ٣٣٥، تحقيق المعلمي وفيه قال ابن تيمية: موضوع.
وانظر: المنار المنيف لابن القيم، ص ١١٥، تحقيق عبدالفتاح أبو غدة.

(٢) كذا في الأصل ولعل الصواب حذف (أنه).

(٣) ظ: (بر النسمة).

(٤) ظ، م: (العقول والديات) بالعطف. والصواب ما أثبت.

(٥) الحديث سبق تخريجه، ص ٥٠٧.

﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ﴾ [البقرة: ٢١٣].

وقال تعالى:

﴿إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ﴾ [النساء: ١٠٥].

وقال تعالى:

﴿فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [النساء: ٥٩].

فكيف يحكم بين الناس في مواطن الخلاف والنزاع كلام وخطاب ليس فيه علم ولا هدى ينتفع به أولوا الألباب كما زعم هؤلاء أن الكتب الإلهية لا يحتج بها في مثل هذه الأبواب، فكيف تكون حاكمة بين الناس فيما اختلفوا فيه وأي اختلاف أعظم من الاختلاف في أجلّ الأمور وهو معرفة الله تعالى واليوم الآخر، والخلاف الحقيقي إنما يكون في الأمور العلمية والقضايا الخبرية التي لا تقبل النسخ والتغيير فأما العمليات التي تقبل النسخ فتلك تنوع في الشريعة الواحدة فكيف بالشرائع المتنوعة وما جاز تنوعه لم يكن الخلاف فيه حقيقياً، فإنهما إن كانا(١) مشروعين في وقتين أو برسولين فكلاهما حق وإن كان الخلاف في المشروع منهما أيهما هو فهذا يعلم بالخبر المنقول عن الصادق وحينئذ فنقول في.

---

(١) م: (كان).

الوجه السادس والتسعين[1]

في مناقشة ابن القيم لكلام ابن سينا

ما[2] ذكره ابن سينا وأمثاله في أنه لم يرد في القرآن من الإشارة إلى توحيدهم شيء فكلام صحيح. وهذا دليل على أنه باطل لا حقيقة له. وأن من وافقهم عليه فهو جاهل ضال وكذلك ما ذكره[3] أن من المواضع التي ذكرت فيها الصفات ما لا يحتمل اللفظ فيها إلا معنى واحداً لا يحتمل ما يدعيه أهل التأويل من الاستعارة والمجاز كما ذكره في قوله:

[١٥٧/١]

﴿هَلْ يَنظُرُونَ / إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ [البقرة: ٢١٠].

وقوله:

﴿أَوْ يَأْتِىَ رَبُّكَ أَوْ يَأْتِىَ بَعْضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ﴾ [الأنعام: ١٥٨].

وهذا حجة على من نفى حقيقة ذلك، ومدلوله من المعطلة نفاة الصفات وهو حجة عليه وعليهم جميعاً وموافقتهم له على التعطيل لا ينفعه، فإن ذلك حجة جدلية لا علمية، إذ تسليمهم له ذلك لا يوجب على غيرهم أن يسلم ذلك له فإذا تبين بالعقل الصريح ما يوافق النقل الصحيح دل ذلك على فساد قوله وقولهم جميعاً. وكذلك قوله: هب إن هذه كلها موجودة على الاستعارة فأين[4] التوحيد والدلالة بالتصريح على التوحيد المحض الذي يدعو

---

(١) ظ، م: (والتسعون)، وهو معطوف على (الوجه) المجرور بفي.

(٢) ظ: (إنما)؛ م: (إن ما)، والصواب ما أثبت.

(٣) انظر: ص ١٠٩٩، ١١٠٠.

(٤) ظ، م: (فإلى)، وما أثبته من الرسالة الأضحوية.

إليه حقيقة هذا الدين القيم المعترف بجلالته على لسان حكماء العالم قاطبة كلام صحيح، لو كان ما قاله النفاة حقاً فإنه على قولهم لا يكون هذا[1] الدين القيم، قد بين التوحيد الحق أصلاً وحينئذ فنقول في.

الوجه السابع والتسعين[2]:

بيان أن التوحيد الذي دعى إليه الملاحدة هو من أعظم الإلحاد

إن التوحيد الذي دعى إليه هؤلاء الملاحدة وذكروا أنه التوحيد الحق هو من أعظم الإلحاد في في أسماء الرب وصفاته وأفعاله وهو حقيقة الكفر به وتعطيل العالم عن صانعه وتعطيل الصانع الذي أثبتوه عن صفات كماله فشرك[3] عباد الأصنام والأوثان والكواكب والشمس والقمر خير من توحيد هؤلاء بكثير فإنه شرك في الإلهية مع إثبات صانع العالم وصفاته وأفعاله وقدرته ومشيئته وعلمه بالكليات والجزئيات وتوحيد هؤلاء تعطيل الربوبية والإلهية وسائر صفاته وهذا التوحيد ملازم لأعظم أنواع الشرك. ولهذا كلما كان الرجل أعظم تعطيلاً كان أعظم شركاً ولا تجد معطلاً نافياً إلا وفيه من الشرك بقدر ما فيه من التعطيل، وتوحيد الجهمية والفلاسفة[4] مناقض لتوحيد الرسل من كل وجه فإن مضمون توحيد الجهمية إنكار حياة الرب وعلمه وقدرته وسمعه وبصره وكلامه واستوائه على عرشه ورؤية المؤمنين له

---

(١) ظ، م: (لهذا)، وما أثبته من المختصر.

(٢) ظ، م: (والتسعون)، وهو معطوف على الوجه المجرور بفي.

(٣) ظ: (فرلي).

(٤) انظر: ص ٩٢٩.

بأبصارهم عياناً من فوقهم يوم القيامة، وإنكار وجهه الأعلى ويديه ومجيئه وإتيانه ومحبته ورضاه وغضبه وضحكه وسائر ما أخبر به الرسول عنه. ومعلوم أن هذا التوحيد هو نفس تكذيب الرسول فيما أخبر به عن الله وجحده. فاستعار له أصحابه اسم التوحيد وقالوا: نحن الموحدين كما استعار المنكرون للقدر اسم العدل[1] بجحده ودفعه وقالوا: نحن أهل التوحيد والعدل فهذا[2] توحيدهم وهذا عدلهم. والعدل والتوحيد الذي جاء به الرسول خلاف هذا وهذا قال الله تعالى:

﴿ شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُو۟لُوا۟ ٱلْعِلْمِ قَآئِمًۢا بِٱلْقِسْطِ ۚ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ ﴿١٨﴾ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ ۗ ﴾ [آل عمران: ١٨، ١٩].

الوجه الثامن والتسعون:

بيان أنه لو كان الحق فيما يقوله هؤلاء النفاة لقبلته الفطر ولم تقبل الإثبات

أنه لو كان الحق فيما[3] يقوله هؤلاء النفاة المعطلون وإخوانهم من الملاحدة لكان[4] قبول الفطر له أعظم من قبولها للإثبات الذي هو ضلال وباطل عندهم، فإن الله سبحانه نصب على الحق الأدلة والأعلام الفارقة بين الحق والباطل، والنور والظلام، وجعل فطر عباده مستعدة لإدراك الحقائق ومعرفتها، ولولا ما في القلوب من الاستعداد لمعرفة

---

(١) انظر: ص ٩٤٩.
(٢) ظ، م: (فبهذا).
(٣) ظ: (فيها).
(٤) ظ: (فكان).

الحقائق لم يكن النظر، والاستدلال والخطاب[1] والكلام والفهم والإفهام[2]، وكما أنه سبحانه جعل الأبدان مستعدة للاغتذاء بالطعام والشراب، ولولا ذاك لما أمكن تغذيتها وتربيتها، وكما أن في الأبدان قوة تفرق بين الغذاء الملائم والمنافي ففي القلوب قوة، تفرق بين الحق والباطل أعظم من ذلك، فخاصة العقل التفريق[3] بين الحق والباطل، وتمييز هذا من هذا كما أن خاصة السمع التمييز بين الأصوات حسنها وقبيحها، وخاصة الشم[4] التمييز بين أنواع الروائح طيبها وخبيثها وكذلك خاصة الذوق في الطعوم فإذا ادعيتم على العقول أنها لا تقبل الحق وأنها لو صرح لها به لأنكرته، ولم تذعن[5] إلى الإيمان فقد سلبتم العقول خاصتها وقلبتم الحقيقة التي خلقها الله وفطرها عليه وكان نفس ما ذكرتم أن الرسل لو خاطبت به الناس لنفروا عن الإيمان من أعظم الحجج عليكم وأنه مخالف للعقل والفطرة، كما هو مخالف للسمع والوحي / فتأمل هذا الوجه فإنه كاف في إبطال قولهم، ولهذا لو أراد أهله أن يدعوا الناس إليه ويقبلوه منهم وطّأوا له[6] توطئات وقدموا له مقدمات بنوها[7] في القلب

[١٥٨/١]

---

(١) ظ: (ولا الخطاب)، ولعل الصواب حذف: (لا).

(٢) ظ: (الالفهام)؛ م: (الإلهام)، لعل الصواب ما أثبت.

(٣) ظ، م: (الفرق) والصواب ما أثبته.

(٤) ظ، م: (السمع)، والصواب ما أثبته.

(٥) ظ، م: (تدعى).

(٦) ظ: (تاطوله موطيات)؛ م: (ناطوا له موطيات)، والصواب ما أثبته.

(٧) م: (سنوها).

درجة بعد درجة ولا يصرحون به أولاً حتى إذا أحكموا ذلك البناء استعاروا له ألفاظاً مزخرفة[1] واستعاروا لما خالفه ألفاظاً شنيعة، فتجتمع تلك المقدمات التي قدموها وتلك الألفاظ التي زخرفوها، وتلك الشناعات التي على من خالفهم[2] شنعوها فهناك إن لم يمسك الإيمان من يمسك السموات والأرض أن تزولا وإلا ترحل عن القلب ترحل الغيث استدبرته الريح، يوضحه.

الوجه التاسع والتسعون:

في عرض أقوال هؤلاء وهؤلاء على العقل والفطرة الصحيحة لترى ماذا تختار

إنا نعرض على الفطر السليمة والعقول التي لم تفسد بتلقي[3] المقالات الفاسدة وتلقيها عن المعلمين خصمين اختصموا في ربهم فقال أحدهما: هو الله الذي لا إله إلا هو عالم الغيب والشهادة الرحمن الرحيم الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر. الذي خلق السماوات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش، يدبر الأمر ما من شفيع إلا من بعد إذنه، حي له الحياة، قدير له صفة القدرة، مريد له صفة الإرادة كلم موسى تكليماً وتجلى للجبل فجعله دكاً هشيماً فوق سماواته مستو على عرشه بائن من خلقه، يرى من فوق سبع سماوات، ويسمع ضجيج الأصوات، باختلاف اللغات على تفنن الحاجات، ويرى دبيب النملة السوداء على الصخرة الصماء في غياهب

---

(١) ظ: (من خرفه).
(٢) ظ، م: (ما خالفه)، وما أثبته من المختصر.
(٣) م: (سلقى).

الظلمات لا تتحرك ذرة إلا بإذنه ولا تسقط ورقة إلا بعلمه. ولا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الأرض والسموات ترفع إليه الحاجات وتصعد إليه الكلمات الطيبات، وينزل من عنده الأمر بتدبير المخلوقات، له القوة كلها، والعز كله، والجمال كله، والعلم كله، والكمال كله، وهو الحي القيوم الذي[1] لا تأخذه سنة ولا نوم[2] موصوف بكل جمال منزه عن كل نقص وعيب، لا تضرب له الأمثال ولا يشبه بالمخلوقات، فعال لما يريد، لوجهه سبحات[3] الجلال وهو الجميل الذي له كل الجمال، إحدى يديه للجود والفضل والأخرى للقسط والعدل، يقبض سماواته السبع بإحدى يديه والأرضين السبع باليد الأخرى ثم يهزهن ثم يقول أنا الملك، لا ينام ولا ينبغي له أن ينام يخفض القسط ويرفعه يرفع إليه عمل الليل قبل عمل النهار، وعمل النهار قبل عمل الليل. حجابه النور لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه. قريب، مجيد، رحيم، ودود لطيف خبير.

فصل

وقال الآخر: بل هو موصوف بالسلوب والإضافات فلا سمع له ولا بصر، ولا حياة، ولا إرادة، ولا يتكلم، ولا يكلم أحداً من خلقه، ولا هو داخل العالم ولا خارجه

---

(١) ظ، م: (التي)، والصواب ما أثبته.

(٢) (ولا نوم): مكرر في ظ.

(٣) سبحات: سبق ذكر معناها، انظر: ص ١٠٨٢.

ولا فوق العرش ولا تحته، ولا يمينه ولا يساره، ولا خلفه ولا أمامه، ولا له وجه، ولا يد، ولا يرضى ولا يغضب ولا يسخط ولا يضحك، ولا يفرح بتوبة تائب، ولا استوى على عرشه، ولا ينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا، ولا يأتي يوم القيامة ولا يجيء لفصل القضاء، ولا يراه المؤمنون بأبصارهم ولا يستمعون كلامه، ولا يقوم به فعل البتة، ولا وصف، ولا له حقيقة وماهية غير وجود مطلق، وهو وجه كله، وسمع كله، وبصر كله، ويد كله، علمه ذاته، وسمعه وبصره، علمه ليس له يد غير القدرة خلق بها آدم، وكتب بها التوراة وغرس بها جنة عدن يقبض بها السموات، وليس له وجه يراه المؤمنون بأبصارهم، ليس بجوهر، ولا جسم، ولا متحيز ولا متحرك ولا ساكن، ولا ينزل من عنده شيء، ولا يصعد إليه شيء، ولا يقرب منه شيء ولا يحبه أحد ولا يحب أحداً إلى أمثال ذلك من النفي، فأعرض أقوال هذين الخصمين على الفطرة الصحيحة والعقل، واجلس مجلس الحكومة[1] بينهما ثم تحيز إلى أي الفئتين شئت، فما ثم إلا الإثبات من كل وجه لما أثبته الله لنفسه، وأثبته رسوله، أو التعطيل الصرف، والنفي المحض فاختر لنفسك إحدى الخطتين، واجعلها مع إحدى الفئتين، فالمرء مع من أحب وحينئذ فنقول في:

---

(١) الحكومة هي القضية كما سبق والمعنى هنا واجلس مجلس الحاكم بينهما.

الوجه المائة:

بيان أن أئمة المثبتة الأنبياء والصالحون

إن الأعمال الصالحة والفاسـدة نتائـج الاعتقادات الصحيحة والباطلة، فانظر رؤوس المثبتة والنفاة وملوكهم وأتباعهم يبين لك حقيقة / الأمر فرؤوس المثبتة، آدم، ونوح، وهود وصالح ولوط وشعيب وإبراهيم الخليل وسائر الأنبياء من ذريته. وموسى الكليم وعيسى وجاء خاتمهم وآخرهم وأعلمهم بالله سيد ولد آدم محمد بن عبدالله، عبدالله ورسوله، فجاء بالإثبات المفصـل الذي لم يـأت رسول[1] بمثله، فصرح من إثبـات الصفات والأفعـال بما لم يصرح به نبـي قبله، وذلك لكمال عقول أمته وكمال تصديقهم، وصحة أذهانهم، فرسول الله صلى الله عليه وسلم حامل لواء الإثبات وتحت ذلك اللواء آدم وجميع الأنبياء وأتباعهم ثم المهاجرون والأنصار وأهل بدر وأهل بيعة رضوان وسائر الصحابة ثم التابعون[2] لهم بإحسان ممن لا يحصيهم إلا الله ثم أتباع التابعين ثم أئمة الفقه في الأعصار والأمصار منهم الأئمة الأربعة، ثم أهل الحديث قاطبة وأئمة التفسير والتصوف والزهد والعبادة، المقبولون عند الأمة ممن لا يحصي عددهم إلا الله، فهل سمع في الأولين والآخرين بمثل أبـي بكر وعمر وعثمان وعلي والعشرة المشهود لهم بالجنة وسائر المهاجرين والأنصار، وهل سمع بقومٍ أتم عقولاً وأصح أذهاناً وأكمل علماً ومعرفة، وأزكى

[١/ ١٥٩]

وأئمة النفاة فرعون وثمـود وأخـوانهم وسـير الفـريقـين وأعمالهم دليل قاطع

---

(١) ظ: (رسوله)، م: (رسله)، ولعل الصواب ما أثبت.

(٢) ظ: (ثم التابعين)؛ م: (ثم والتابعين)، والصواب ما أثبت.

قلوبا من هؤلاء الذين قال الله فيهم: ﴿قُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَٰمٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَىٰٓ﴾ قال غير واحد من السلف هم أصحاب محمد صلى الله عليه وسلم قال فيهم عبدالله بن مسعود.. «من كان منكم مستناً فليستن بمن قد مات، فإن الحي لا تؤمن عليه الفتنة، أولئك أصحاب محمد أبر هذه الأمة قلوباً وأعمقها علماً وأقلها تكلفاً قوم اختارهم الله لصحبة نبيه وإقامة دينه، فاعرفوا لهم حقهم وتمسكوا بهديهم، فإنهم كانوا على الهدى المستقيم»[1] فهؤلاء أمراء هذا الشأن، وأما الجند والعساكر فالتابعون كلهم ثم الذين يلونهم مثل مالك بن أنس وسفيان بن عيينة وسفيان الثوري وحماد بن زيد[2] وحماد بن سلمة وعبدالله بن المبارك والليث بن سعد وإسحاق بن راهويه والإمام أحمد والشافعي

---

(١) رواه البغوي في شرح السنة ٢١٤/١.
ورواه ابن عبدالبر في جامع بيان العلم وفضله، ص ٣٦٨.
ورواه رزين كما في مشكاة المصابيح ٦٨/١.
وقال الألباني في حاشية المشكاة.
ورواه الهروي من طريق قتادة عنه فهو منقطع.

(٢) هو حماد بن زيد بن درهم الأزدي الجهضمي أبو إسماعيل البصري، ولد سنة ٩٨، كان ضريراً روى عن ثابت البناني وأنس بن سيرين وعبدالعزيز بن صهيب وغيرهم، وروى عنه ابن المبارك وابن مهدي وابن وهب... وغيرهم، قال الإمام أحمد: حماد بن زيد أحب إلينا من عبدالوارث حماد من أئمة المسلمين من أهل الدين والإسلام وهو أحب إلى حماد بن سلمة. توفي سنة ١٧٩.
تهذيب التهذيب ٩/٣، ١١؛ سير أعلام النبلاء ٤٥٦/٧، ٤٦٦؛ الجرح والتعديل ١٧٦/١، ١٨٤، ١٣٧/٣، ١٣٩؛ خلاصة تذهيب تهذيب الكمال، ص ٩٢.

وعلي بن المديني[1] ويحيى بن معين[2] والبخاري ومسلم وأبي داود والترمذي والنسائي ومحمد بن أسلم الطوسي[3] وأبي حاتم[4] وأبي زرعة[5] الرازيين وأمثالهم.

---

(١) هو علي بن عبدالله بن جعفر السعدي مولاهم البصري، ولد سنة ١٦١، أمير المؤمنين في الحديث. قال أبوحاتم الرازي كان ابن المديني علماً في الناس في معرفة الحديث والعلل، قال عبدالله بن أحمد كان أبي حدثنا عنه ثم أمسك عن اسمه وكان يقول حدثنا رجل ثم ترك حديثه بعد ذلك. وذلك لميله إلى أحمد بن أبي دؤاد.
قال البخاري مات سنة ٢٣٤.
سير أعلام النبلاء ٤١/١١، ٦٠؛ الجرح والتعديل ١٩٣/٦، ١٩٤؛ ميزان الاعتدال ١٣٨/٣.

(٢) هو يحيى بن معين بن عون بن زياد بن بسطام العطفاني ثم المري مولاهم البغدادي، ولد سنة ١٥٨، شيخ المحدثين، قال حنبل سمعت أبا عبدالله يقول: كان أعلمنا بالرجال يحيى بن معين وأحفظنا للأبواب سليمان الشاذكوني وأحفظنا للطوال علي» ومات بالمدينة سنة ٢٣٣.
سير أعلام النبلاء ٧١/١١، ٩٦؛ الجرح والتعديل ٣١٤/١، ٣١٨؛ ميزان الاعتدال ٤١٠/٤؛ تهذيب التهذيب ٢٨٠/١١، ٢٨٨.

(٣) هو محمد بن أسلم بن سالم بن يزيد أبوالحسن الكندي مولاهم الطوسي اشتهر بالصلاح من حفاظ الحديث من كتبه «المسند» و«الرد على الجهمية» و«الإيمان والأعمال» في الرد على الكرامية، قال أبوحاتم محمد بن أسلم ثقة، توفي سنة ٢٤٢.
شذرات الذهب ١٠٠/٢؛ الجرح والتعديل ٢٠١/٧؛ الأعلام ٣٤/٦.

(٤) أبو حاتم: هو محمد بن إدريس أبوحاتم الرازي، الحافظ ولد سنة ١٩٥، قال موسى بن إسحاق الأنصاري ما رأيت أحفظ منه، مات في شعبان سنة ٢٧٧.
الكاشف للذهبي ١٨/٣؛ الجرح والتعديل ٣٤٩/١.

(٥) أبوزرعة هو عبيدالله بن عبدالكريم، أبوزرعة الرازي، الحافظ ولد سنة ١٩٠، أحد الأئمة الأعلام، قال ابن راهويه: كل حديث لا يعرفه أبوزرعة فليس له أصل، توفي سنة ٢٦٤، في آخر يوم من السنة.
الكاشف للذهبي ٢٣٠/٢؛ الجرح والتعديل ٣٢٨/١.

وأما عامتهم فأهل الدين والصدق والورع والزهد والعبادة والإخلاص، واجتناب المحارم وتوقي المآثم.

وأما رؤوس النفاة والمعطلين ففرعون، إذ يقول:

﴿ يَـٰهَـٰمَـٰنُ ٱبْنِ لِى صَرْحًا لَّعَلِّىٓ أَبْلُغُ ٱلْأَسْبَـٰبَ * أَسْبَـٰبَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰٓ إِلَـٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّى لَأَظُنُّهُۥ كَـٰذِبًا ﴾

[غافر: ٣٦، ٣٧].

وجنوده كلهم، ونمرود بن كنعان هذا خصم إبراهيم الخليل وذاك خصم موسى الكليم وأرسطاطاليس وبقراطيس وأضرابهما، وطمطم[١] وتنكلوسا[٢]. وابن وخشيه[٣] وأضرابهم. وابن سينا والفارابي وكل فيلسوف لا يؤمن بالله ولا ملائكته ولا كتبه ولا رسله ولا لقائه.

وأما عوامهم فاعتبر عوام النصيرية والإسماعيلية

---

(١) انظر: الطماطم، ص ٢٦٧.

(٢) لعله تينكلوس اليابلي: وهو أحد العلماء السبعة الذين رد إليهم الضحاك البيوت السبعة التي بنيت على أسماء الكواكب السبعة. ومن كتبه الوجود والحدود، الفرست ٣٧٧.

(٣) ابن وخشيه: هو أبو بكر أحمد بن علي بن قيس بن المختار بن عبدالكريم الكرداني الصوفي. أحد فصحاء النبط بلغة الكشدانيين وكان يدعي أنه ساحر وله من كتب السحر: كتاب طرد الشياطين ويعرف بالأسرار، وكتاب أسرار الكواكب، وله في الكيمياء كتاب الأصول الكبير في الصنعة، والأصول الصغير في الصنعة... وغيرهما، وكان يترجم من النبطية إلى العربية. الفهرست لابن النديم، ص ٣٤٢، ٤٣٣، ٥٠٤.

والدرزية[1] والحاكمية والطرقية[2] والعرباء[3] وعبادهم البخشية[4] والطوسية وعلماؤهم السحرة وعساكرهم المشركون والقرامطة الذين هم أعظم الأمم إفساداً للدنيا والدين، فليعتبر العاقل خواص هؤلاء وهؤلاء وعوام هؤلاء وهؤلاء وليقابل بين الطائفتين وحينئذ يتبين له أنه ما كان ولا يكون ولي لله إلا من أهل الإثبات وما كان ولا يكون ولي للشيطان إلا من أهل النفي والتعطيل، إما تعطيل الصانع عن صفات كماله ونعوت جلاله، وإما تعطيل القلب عن توحيده وعبوديته وإخلاص الدين له، واعتبر ذلك بإمام النفاة في زمانه وما جرى على أهل السنة منه ابن أبي دؤاد[5][6]، وأصحابه الذين سعوا في ضرب الإمام.

---

(١) الدرزية: سمو بذلك نسبة إلى رجل يقال له درزي وهم طائفة من الإسماعيلية وقالوا بألوهية الحاكم بأمر الله الخليفة الفاطمي ويلقبون أحياناً بالحاكمية.
انظر: مذاهب الإسلاميين ٢/٥٠٩، وما بعدها.

(٢) الطرقية: نسبة إلى الطرق جمع طريقة وهم أصحاب الطرق الصوفية.

(٣) العرباء، الصرحاء، تقول عرب عاربة وعرباء صرحاء ومتعربة ومستعربة دخلاء ليسوا بخلص. لسان العرب ٤/٢٨٦٣.

(٤) البخشية: لعلها نسبة إلى كلمة «بخشى» وهي كلمة يحتمل أن تكون مأخوذة من الكلمة السنسكريتية (بهشكو وهي تدل على كهنة بوذا). كما تطلق على العرافين والسحرة الذين يعالجون المرض بالشعوذة. فلعلها هذه الطائفة التي تجعل من السحر والشعوذة والكهانة مهنة لها وهي الطائفة البخشية، دائرة المعارف الإسلامية ٣/٤٣٥.

(٥) ظ، م: (ابن أبي داود).

(٦) هو أحمد بن أبي دؤاد القاضي ولي القضاء للمعتصم والواثق، ولد سنة ١٦٠، وهو جهمي المعتقد امتحن أهل السنة في خلق القرآن. وكان المعتصم لا يقطع أمراً دونه أصيب بالفالج وتوفي سنة ٢٤٠ متأثراً بمرضه.
البداية والنهاية لابن كثير ١٠/٣٦١؛ الأعلام ١/١٢٤.

أحمد وقتل كثير من أهل السنّة وحبسهم وتشتيتهم في البلاد، وقطع أرزاقهم ثم إمامهم في زمانه نصير الكفر والشرك الطوسي. وما جرى على المسلمين منه من قتل خليفتهم وعلمائهم وعبادهم، وإذا اعتبرت[1] أحوال القوم رأيت عوام اليهود والنصارى أقل فساداً في الدين والدنيا من أئمة هؤلاء المعارضين لنصوص الأنبياء بعقولهم وغاية الواحد من هؤلاء إذا أراد الجاه أن يتقرب إلى الملوك الجهلة الظلمة بما يناسبهم من السحر فيصنف لهم فيه ويتقرب به إليهم فهؤلاء علماؤهم، وملوكهم وعوامهم فكيف يكون هؤلاء أحظى بالعقل وأسعد به من الرسل وأتباعهم.

وسيرة هؤلاء وهؤلاء معلومة في العالم وأعمالهم وعلومهم ومعارفهم وآثارهم دالة لمن له أدنى عقل على حقيقة[2] الحال والله أعلم /. [١/١٦٠]

الوجه الحادي والمائة:

بيان أن معارضة العقل للوحي توجب وصف الوحي بضد ما وصفه الله به

إن تجويز معارضة العقل للوحي يوجب وصف الوحي بضد ما وصفه الله به. فإن الله سبحانه وصفه بكونه هدى في غير موضع وأخبر أنه يهدي للتي هي أقوم الطرق وهي أقربها إلى الحق. فإن الطريق المستقيم هو أقرب خط موصل[3] بين

---

(١) قال في لسان العرب ٢٧٨٢/٤: «العابر الذي ينظر في الكتاب فيعبره أي يعتبر بعضه ببعض حتى يقع فهمه عليه. ولذا قيل عبر الرؤيا واعتبر فلان كذا...» اهـ. والمعنى أي إذا نظرت نظرة اعتبار وتأمل في أحوال القوم رأيت... إلخ.

(٢) م: (الحقيقة).

(٣) ظ، م: (مفصل).

نقطتين، وكلما تعوج بعد. وأخبر سبحانه أنه شفاء لما في الصدور، وهذا يتضمن أنه يشفي ما فيها من الجهل والشك والحيرة والريب كما أن الهدى يتضمن أنه موصل إلى المقصود فالهدى يوصلها إلى الحق المقصود من أقرب الطرق والشفاء يزيل عنها أمراضها المانعة لها من معرفة الحق وطلبه، فهذا الجهل المقتضي، وهذا يزيل المانع، ومن المحال أن تكون هذه صفة كلام مخالف للعقل ومعارض له[1]، وكذلك أخبر أنه نور كما قال تعالى:

﴿فَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِهِۦ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَٱتَّبَعُوا۟[2] ٱلنُّورَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓ ۙ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٧].

وقـــال:

﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا ۚ مَا كُنتَ تَدْرِى مَا ٱلْكِتَٰبُ وَلَا ٱلْإِيمَٰنُ وَلَٰكِن جَعَلْنَٰهُ نُورًا نَّهْدِى بِهِۦ مَن نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا ۚ﴾

[الشورى: ٥٢].

فهو نور البصائر من العمى كما هو شفاء الصدور من الجهل والشك ومحال أن تتنور البصائر بما يخالف صريح العقل فإنما يخالف العقل موجب[3] الظلمة، وأخبر سبحانه أنه برهان فقال:

---

(١) ظ، م: (مخالفة للعقل ومعارضة)، ولعل الصواب ما أثبته.

(٢) ظ: (والتبعوا).

(٣) ظ، م: (فوجب)، والصواب ما أثبت.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدۡ جَآءَكُم بُرۡهَٰنٌ مِّن رَّبِّكُمۡ وَأَنزَلۡنَآ إِلَيۡكُمۡ نُورًا مُّبِينًا﴾ [النساء: ١٧٤].

ومحال أن يكون ما يخالف صريح العقل برهاناً، وأخبر سبحانه أنه علم كما قال:

﴿فَمَنۡ حَآجَّكَ فِيهِ مِنۢ بَعۡدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلۡعِلۡمِ﴾

[آل عمران: ٦١].

وما يخالف العقل الصريح لا يكون علماً، وأخبر أنه حق والعقل الصريح لا يخالف الحق فقال تعالى:

﴿الٓمٓ * ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ * نَزَّلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ﴾ [آل عمران: ١ ــ ٢].

وقــال:

﴿إِنَّآ أَنزَلۡنَآ إِلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ﴾ [النساء: ١٠٥].

وقــال:

﴿لَقَدۡ[1] جَآءَكَ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡمُمۡتَرِينَ﴾ [يونس: ٩٤].

وقــال:

﴿إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلۡقَصَصُ ٱلۡحَقُّ﴾ [آل عمران: ٦٢].

وحينئذ فكونه حقاً يدل على أن ما خالفه مما يسمى

---

(١) ظ، م: (ولقد).

معقولاً باطلاً، فإن كان ما خالفه حقاً لزم أن يكون باطلاً، وإن كان هو الحق فما خالفه باطل قطعاً. وأخبر أنه آيات بينات وما يخالف صريح العقل لا يكون كذلك، وأخبر أنه أحسن القصص وأحسن الحديث، ولو خالف صريح العقل لكان موصوفاً بضد ذلك، وأخبر أنه أصدق الكلام فقال:

﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ قِيلًا﴾ [النساء: ١٢٢].

﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ ٱللَّهِ حَدِيثًا﴾ [النساء: ٨٧].

ولو خالف العقل لم يكن كذلك، وكان كلام هؤلاء الضالين المضلين أصدق منه، وأخبر أن القلوب تطمئن به أي تسكن إليه من قلق الجهل والريب والشك كما يطمئن القلب إلى الصدق، ويرتاب بالكذب فقال تعالى:

﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكْرِ ٱللَّهِ ۗ أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ﴾ [الرعد: ٢٨].

وجعل هذا من أعظم الآيات على صدقه وأنه حق من عنده. ولهذا ذكره جواباً لقول الكفار ﴿لَوْلَآ أُنزِلَ عَلَيْهِ ءَايَةٌ مِّن رَّبِّهِۦ ۗ﴾ فقال: ﴿قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِىٓ إِلَيْهِ مَنْ أَنَابَ﴾ ﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكْرِ ٱللَّهِ ۗ﴾ أي بكتابه الذي أنزله وهو ذكره وكلامه ولو كان في العقل الصريح ما يخالفه لم تطمئن به قلوب العقلاء والعاقل اللبيب إذا تدبر القرآن، وتدبر كلام هؤلاء المعارضين له تبين أن الريبة كلها في كلامهم والطمأنينة في كلام الله ورسوله، وأخبر سبحانه أن

التوراة ـ التي هو[1] أكمل وأجل منها ـ إماماً للناس. فقال تعالى:

﴿وَمِن قَبْلِهِۦ كِتَٰبُ مُوسَىٰٓ إِمَامًا وَرَحْمَةً﴾ [الأحقاف: ١٢].

والإمام هو القدوة الذي يؤتم به. وكيف يقتدي بكلام يخالف صريح العقل وسماه سبحانه فرقاناً لأنه فرق بين الحق والباطل، فلو خالف صريح العقل لم يكن فرقاناً. ولكان[2] الفرقان كلام هؤلاء الضالين المضلين وأخبر أنه كتاب مبارك، والمبارك: الكثير البركة والخير والهدى والرحمة، وهذا لا يكون فيما يرده العقل ويقضي بخلافه، وأخبر أن الباطل لا يأتيه من بين يديه ولا من خلفه، ولو كان العقل يخالفه لأتاه الباطل من كل جهة، وأخبر أنه كتاب أحكمت آياته وأنه حكيم وأنه فصل، وما يخالفه العقل لا يوصف بشيء من ذلك. وأخبر أنه مهيمن على[3] كل كتاب أي أمين عليه وحاكم وشاهد وقيم، ولو خالفه العقل لكان مهيمناً عليه وكانت معقولات هؤلاء الضالين المضلين / هي[4] المهيمنة عليه، ولم يكن هو المهيمن عليها، وأخبر أنه لا عوج فيه وأنه قيم فقال:

[١٦١/١]

﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ ٱلْكِتَٰبَ وَلَمْ يَجْعَل لَّهُۥ عِوَجَا ۜ قَيِّمًا﴾ [الكهف: ١، ٢].

---

(١) هو: أي القرآن.
(٢) م: (ولو كان).
(٣) ظ، م: (في كل)، ولعل الصواب ما أثبت.
(٤) ظ، م: (من المهيمنة)، ولعل الصواب ما أثبت.

وأي عوج أعظم من مخالفة صريح العقل له، وقال تعالى:

﴿وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا الْقُرْآنِ مِن كُلِّ مَثَلٍ لَّعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ * قُرْآنًا عَرَبِيًّا غَيْرَ ذِي عِوَجٍ﴾ [الزمر: ٢٨].

ومن تدبره وتدبر ما خالفه عرف أن القدح كله فيما خالفه.

وعلمه بتعوج ما خالفه يعرف من طريقتين: من جهة الكلام في نفسه وأنه باطل، ومن جهة مخالفته للقرآن، وجعله سبحانه حجة على خلقه، كما قال تعالى:

﴿وَهَٰذَا كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ وَاتَّقُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ * أَن تَقُولُوا إِنَّمَا أُنزِلَ الْكِتَابُ عَلَىٰ طَائِفَتَيْنِ مِن قَبْلِنَا وَإِن كُنَّا عَن دِرَاسَتِهِمْ لَغَافِلِينَ * أَوْ تَقُولُوا لَوْ أَنَّا[1] أُنزِلَ عَلَيْنَا الْكِتَابُ لَكُنَّا أَهْدَىٰ مِنْهُمْ ۚ فَقَدْ جَاءَكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ ۚ فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَذَّبَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَصَدَفَ عَنْهَا ۗ سَنَجْزِي الَّذِينَ يَصْدِفُونَ عَنْ آيَاتِنَا سُوءَ الْعَذَابِ بِمَا كَانُوا يَصْدِفُونَ﴾ [الأنعام: ١٥٥ـ ١٥٧].

وقال تعالى:

﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ [النساء: ١٦٥].

وكيف تقوم الحجة بكلام يخالف صريح العقل وحينئذ فنقول في:

---

(١) ظ، م: (أو تقولوا إنما).

بيان أن الله تعالى ضمن الهدى لمن اتبع القرآن والضلال لمن أعرض عنه

الوجه الثاني والمائة:

إن الله سبحانه ضمن الهدى والفلاح لمن اتبع القرآن والضلال والشقي لمن أعرض عنه، فكيف بمن عارضه[1] بمعقول أو رأي أو حقيقة باطلة أو سياسة ظالمة أو قياس إبليسي أو خيال فلسفي ونحو ذلك، قال تعالى:

﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ * وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَىٰ * قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَىٰ وَقَدْ كُنتُ بَصِيرًا * قَالَ كَذَٰلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا وَكَذَٰلِكَ الْيَوْمَ تُنسَىٰ﴾

[طه: ١٢٣، ١٢٥].

فضمن سبحانه لمن اتبع هداه، وهو كلامه، الهدى في الدنيا والآخرة. والسعادة في الدنيا والآخرة فها هنا أمران:

طريقة وغاية، فالطريقة: الهدى. والغاية: السعادة والفلاح فمن[2] لم يسلك هذه الطريقة لم يصل إلى هذه الغاية، والله سبحانه قد أخبر أن كتابه الذي أنزله هو الهدى والطريق، فلو كان العقل الصريح يخالفه[3] لما كان طريقاً إلى الفلاح والرشد، وقد أخبر سبحانه أن الذين اتبعوا النور الذي أنزل مع رسوله هم المفلحون لا غيرهم. وقال تعالى[4]:

---

(١) ظ، م: (عارض)، ولعل الصواب ما أثبته.

(٢) (فمن): سقط من م.

(٣) ظ، م: (يخالفهم)، والصواب ما أثبت.

(٤) (وقال تعالى: إن الذي اتبعوا النور الذي أنزل على رسوله هم المفلحون لا غيرهم)، مكرر في ظ.

﴿الٓمٓ * ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ * ٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِٱلْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ * وَٱلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ وَبِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ * أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾

[البقرة: ١ ــ ٥].

وكما جعل سبحانه الهدى والفلاح لمن اتبع كتابه وآمن به وقدمه على غيره جعل الضلال والشقاء لمن أعرض عنه واتبع غيره وعارضه برأيه ومعقوله وقياسه، قال تعالى:

﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ ۖ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَوْلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّٰغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ ٱلنُّورِ إِلَى ٱلظُّلُمَٰتِ ۗ أُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾

[البقرة: ٢٥٧].

وقـال:

﴿إِنَّ ٱلْمُجْرِمِينَ فِى ضَلَٰلٍ وَسُعُرٍ﴾ [القمر: ٤٧].

وقـال:

﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِى فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ أَعْمَىٰ﴾ [طه: ١٢٤].

فوصفه بالعمى الذي هو ضد الهدى وبالمعيشة الضنك التي هي ضد السعادة، فكتاب الله أوله هداية وآخره سعادة وكلام المعارضين له بمعقولهم أوله ضلال وآخره شقاوة.

بيان أن تقديم العقل على النقل من المجادلة بالباطل

الوجه الثالث بعد المائة:

أن الله سبحانه ذم المجادلينَ في آياته بالباطل في غير آية من كتابه، فقال تعالى:

﴿ٱلَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ فِىٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَٰنٍ أَتَىٰهُمْ ۖ (* كَبُرَ مَقْتًا عِندَ ٱللَّهِ وَعِندَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ۚ كَذَٰلِكَ يَطْبَعُ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ قَلْبِ مُتَكَبِّرٍ جَبَّارٍ﴾ [غافر: ٣٥].

وقال:

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ فِىٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ بِغَيْرِ سُلْطَٰنٍ أَتَىٰهُمْ ۙ(١)*) إِن فِى صُدُورِهِمْ إِلَّا كِبْرٌ مَّا هُم بِبَٰلِغِيهِ ۚ﴾ [غافر: ٥٦].

وقال:

﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يُجَٰدِلُونَ فِىٓ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ أَنَّىٰ يُصْرَفُونَ * ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِٱلْكِتَٰبِ وَبِمَآ أَرْسَلْنَا بِهِۦ رُسُلَنَا ۖ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ * إِذِ ٱلْأَغْلَٰلُ فِىٓ أَعْنَٰقِهِمْ﴾ إلى قوله... ﴿فَبِئْسَ مَثْوَى ٱلْمُتَكَبِّرِينَ﴾ [غافر: ٦٩ ــ ٧٦].

وأنت إذا تأملت أقوال هؤلاء وسيرتهم، رأيت هذه الآيات منطبقة عليهم وهم المرادون بها، ومن أعظم الجدال في آيات الله جدال من يعارض النقل بالعقل، ثم يقدمه / عليه، فإن جداله يتضمن أربع مقامات، [١/١٦٢] أحدها / أنه تبين أن الأدلة النقلية من الكتاب والسنة لا تفيد علماً ولا يقيناً.

---

(١) ما بين النجمتين سقط من م.

الثاني: أن ظاهرها يدل على الباطل والتشبيه (والتمثيل)[1].

الثالث: أن صريح العقل يخالفها.

الرابع: أنه يتعين تقديمه عليها، ولا يصل إلى هذه المقامات إلا بأعظم الجدال.

فهو مراد بهذه الآيات قطعاً، وأعمالهم شاهدة عليهم، لمن لم يطلع على حقيقة أقوالهم، وهي التكبر والتجبر والفرح في الأرض بغير الحق، والمرح وطلب العلو في الأرض، والفساد، ولا تجد من يعارض الوحي بالعقل ويقدمه عليه إلا بهذه المنزلة، فهذه علومهم وعقائدهم، وهذه إرادتهم، وأعمالهم.

الوجه الرابع[2] والمائة:

بيان منشأ ضلال المعارضين للوحي بالعقل

إن الله سبحانه وصف المعرضين عن الوحي المعارضين له بعقولهم وآرائهم بالجهل والضلال، والحيرة والشك والعمى والريب، فلا يجوز وصفهم بالعلم والعقل والهدى، ومنشأ ضلال هؤلاء من شيئين:

أحدهما: الاعراض عما جاء به الرسول.

والثاني: معارضته بما يناقضه فمن ذلك نشأت الاعتقادات المخالفة للكتاب والسنة فكل من أخبر بخلاف ما أخبر به الرسول عن شيء من أمر الإيمان بالله وأسمائه

---

(١) (والتمثيل): سقط من م.

(٢) م: (بعد المائة).

وصفاته وأفعاله واليوم الآخر أو غير ذلك فقد ناقضه وعارضه سواء اعتقد ذلك بجنانه أو قاله بلسانه أو كتبه ببنانه، وهذا حال أهل الجهل المركب، ومن أعرض عما جاء به الرسول ولم يعرفه، ولم يتبينه، ولا عارضه بمعقول أو رأي فهو من أهل الجهل البسيط وهو أصل المركب، فإن القلب إذا كان خالياً من معرفة الحق واعتقاده والتصديق به ومحبته كان معرضاً لاعتقاد نقيضه والتصديق به لا سيما في الأمور الإلهية التي هي غاية مطالب البرية وهي أفضل العلوم وأعلاها وأشرفها وأسماها، وهي الغاية التي شمر إليها المشمرون وتنافس فيها المتنافسون وجرى[1] إليها المتسابقون، فإلى نحوها تمتد الأعناق، وإليها [تتجه][2] القلوب الصحيحة بالأشواق فالصادقون فيها أهل الإثبات أئمة الهدى كإبراهيم خليل الرحمن وأهل بيته والكاذبون فيها أهل النفي والتعطيل كفرعون وقومه، وقال تعالى في أئمة الهدى:

﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا[3] وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ ۖ وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ﴾ [الأنبياء: ٧٣].

---

(١) ظ، م: (وأجرى)، ولعل الصواب ما أثبت.

(٢) (تتجه): ليست في ظ ولا م، وبها تستقيم العبارة.

(٣) ظ، م: (بقية الآية). ﴿... لَمَّا صَبَرُوا ۖ وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ﴾
وهذه بقية آية أخرى في سورة السجدة وأولها
﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا ۖ ... الآية﴾ [السجدة: ٢٤].

وقال في أئمة الضلال: ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ لَا يُنصَرُونَ﴾ [القصص: ٤١].

فمن لم يكن فيها على طريق أئمة الهدى كان على (طريق)[1] أئمة الضلال، إذا كان ثغر قلبه مفسوحاً لهم، يلقون فيه أنواع الضلال ويصدونهم عن السبيل ويحسبون أنهم مهتدون ومصداق هذا أن ما وقع في هذه الأمة من البدع والضلال كان من أسبابه التقصير في إظهار السنة والهدى فإن الجهل المركب الذي وقع فيه أهل التعطيل والنفي في توحيد الله وأسمائه وصفاته كان من أعظم أسبابه التقصير في إثبات ما جاء به الرسول عن الله وفي معرفة معاني أسمائه وآياته حتى إن كثيراً من المنتسبين إلى السنة يعتقدون أن طريقة السلف هي الإيمان بألفاظ النصوص والاعراض عن تدبر معانيها وتفقهها[2] وتعقلها فلما أفهموا النفاة والمعطلة أن هذه طريقة السلف قال من قال منهم: طريقة السلف أسلم وطريقة الخلف أعلم وأحكم لأنه اعتقد أن طريقة الخلف متضمنة لطلب معاني نصوص الإثبات ولنفي حقائقها وظواهرها الذي هو باطل عنده فكانت متضمنة للعلم والتنزيه وكان فيها علم بمعقول، وتأويل لمنقول، ومذهب السلف عنده عدم النظر في النصوص وفهم المراد منها [دون النظر إلى][3] التعارض [و][4] الاحتمالات وهذا

طريقة السلف وطريقة المتكلمين

(١) (طريق): سقط من م.

(٢) ظ، م: (وفقهها)، ولعل الصواب ما أثبته.

(٣) (دون النظر إلى): ليست في ظ، م، ولعل الصواب إثباتها.

(٤) ظ، م: (التعارض الاحتمالات)، ولعل الصواب إثبات الواو.

عنده أسلم لأنه إذا كان اللفظ يحتمل عدة معاني، فحمله على بعضها دون بعض مخاطرة، وفي الإعراض عن ذلك سلامة من هذه المخاطرة، فلو تبين لهذا البائس وأمثاله أن طريقة السلف إنما هي إثبات ما دلت عليه النصوص من الصفات وفهمها، وتدبرها وتعقل معانيها، وتنزيه الرب عن تشبيهه فيها بخلقه، كما ينزهونه عن العيوب والنقائص. وإبطال طريقة النفاة المعطلة وبيان مخالفتها لصريح(1) المعقول كما هي مخالفة لصحيح المنقول علم أن طريقة السلف أعلم وأحكم وأسلم وأهدى / إلى الطريق الأقوم [١٦٣/١] وانها تتضمن تصديق الرسول فيما أخبر. وفهم ذلك ومعرفته ولا يناقض ذلك إلا ما هو باطل وكذب وخيال. ومن جعل طريقة السلف عدم العلم بمعاني الكتاب والسنة، وعدم إثبات ما تضمناه من الصفات، فقد أخطأ خطأً فاحشاً على السلف، كما أن من قال على الرسول أنه لم يبعث بالإثبات وإنما بعث بالنفي كان من أعظم الناس افتراء عليه، فهؤلاء المعطلة مفترون على الله ورسوله وعلى سلف الأمة وعلى العقول والفطر وما نصبه الله من الأدلة العقلية والبراهين اليقينية والكذب قرين الشرك كما قرن الله بينهما في غير موضع كقوله تعالى:

﴿وَٱجْتَنِبُوا۟ قَوْلَ ٱلزُّورِ حُنَفَآءَ لِلَّهِ غَيْرَ مُشْرِكِينَ بِهِۦ﴾

[الحج: ٣٠، ٣١].

(١) ظ، م: (الصريح)، ولعل الصواب حذف الهمزة.

وقال:

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُوا۟ ٱلْعِجْلَ سَيَنَالُهُمْ غَضَبٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَذِلَّةٌ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۚ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِى ٱلْمُفْتَرِينَ﴾ [الأعراف: ١٥٢].

وقال:

﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَآءِىَ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ * وَنَزَعْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا فَقُلْنَا هَاتُوا۟ بُرْهَٰنَكُمْ فَعَلِمُوٓا۟ أَنَّ ٱلْحَقَّ لِلَّهِ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ﴾

[القصص: ٧٤ ـ ٧٥].

وقوله:

﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّىَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْىَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٣].

وقال النبي صلى الله عليه وسلم «عدلت شهادة الزور الإشراك بالله مرتين أو ثلاثاً»[١].

(١) رواه الترمذي (تحفة الأحوذي ٦/٥٨٥)، من طريق أيمن بن خريم أن النبي صلى الله عليه وسلم في أبواب الشهادات، ح ٢٤٠٢.
وقال الترمذي ولا نعرف لأيمن بن خريم سماعاً من النبي صلى الله عليه وسلم.
وفيه فاتك بن فضالة وهو مجهول الحال.
ورواه أبو داود (عون المعبود ١٠/٧)، عن طريق خريم بن فاتك في كتاب القضاء باب في شهادة الزور، ح ٣٥٨٢.
ورواه ابن ماجه ٢/٥٠، من طريق خريم بن فاتك في أبواب الأحكام، باب شهادة الزور ٢٣٩٤، طبعة الأعظمي.
ورواه أحمد في المسند ٤/٣٢١، من طريق خريم بن فاتك. =

بيان أن طريقة المتكلمين مشتقة من طريقة المخالفين للرسل

الوجه الخامس والمائة:

أن هؤلاء المعارضين للوحي بآرائهم ومعقولاتهم لا يمكنهم أن يقولوا كل واحد من الدليلين المتعارضين[1] يقيني وأنهما قد تعارضا على وجه لا يمكن الجمع بينهما فإن هذا لا يقوله من يفهم ما يقول، ولكن نهاية ما يقولون: إن الأدلة الشرعية لا تفيد اليقين وأن ما ناقضها من الأدلة البدعية التي يسمونها هم العقليات تفيد اليقين فينفون إفادة اليقين عن كلام الله ورسوله ويثبتونه لما ناقضه من أدلتهم المبتدعة التي يدعون أنها براهين قطعية، ولهذا كان لازم قولهم لا محالة، الإلحاد والنفاق والاعراض عما جاء به الرسول وهذه حال الذين ذكرهم الله في قوله:

﴿وَهَمَّتْ كُلُّ أُمَّةٍ بِرَسُولِهِمْ لِيَأْخُذُوهُ وَجَادَلُوا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوا بِهِ الْحَقَّ فَأَخَذْتُهُمْ فَكَيْفَ كَانَ عِقَابِ﴾ [غافر: ٥].

وقوله:

﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنسِ وَالْجِنِّ يُوحِي بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ الْقَوْلِ غُرُورًا ۚ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ ۖ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ﴾ [الأنعام: ١١٢].

= كما رواه أحمد في المسند ١٧٨/٤، عن أيمن بن خريم وفي سنده فاتك بن فضالة، وللحديث شاهد في الصحيحين عن أنس قال سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن الكبائر قال: الإشراك بالله... وشهادة الزور».

(١) ظ، م: (المعارضين)، والصواب ما أثبته.

فجنس هؤلاء هم المكذبون للرسل، ولا يحتج عليهم بما هم مكذبون به، ولا بما يزعمون أن العقل الصريح عارضه، ولكن المقصود تعريف حال هؤلاء وأن طريقتهم مشتقة من طريقة المكذبين للرسل، وأما طريق الرد عليهم فلأتباع الرسول وأنصاره فيه مسالك:

الرد عليهم

الأول: بيان فساد ما ادعوه معارضاً للنصوص من عقلياتهم.

الثاني: بيان [أن][1] ما جاء به الرسول من الإثبات معلوم بالضرورة من دينه كما هو معلوم بالأدلة اليقينية فلا يمكن مع تصديق الرسول مخالفة ذلك.

الثالث: بيان أن المعقول الصريح يوافق ما جاء به الرسول لا يعارضه وبيان أن ذلك معلوم بضرورة العقل تارة[2] وبنظره تارة وهذا أقطع لحجة المعارضين للوحي فإنهم يدلون بالعقل والعقل الصحيح من أقوى الأدلة على بطلان قولهم.

الوجه السادس والمائة:

بيان أن معقولاً تشهد له النصوص أولى بالقبول من معقول تدفعه النصوص

أن هذه المعقولات التي عارضوا بها الوحي لها معقولات تعارضها هي أقوى منها ومقدماتها أصح من مقدماتها فيجب تقديمها عليها. لو[3] قدر تعارضهما، ولا يمكن هؤلاء أن يدفعوا كون النصوص من جانب هذه

---

(١) ليست في ظ، م، وبها تستقيم العبارة.

(٢) ظ، م: (بشأنه) ولعلها محرفة عن تارة.

(٣) ظ، م: (ولو)، ولعل الصواب حذف الواو الأولى.

المعقولات وحينئذ فمعقول تشهد[1] لـه النصوص أولى بالصحة والقبول من معقول تدفعه النصوص، فنحن ندفع معقولاتهم بهذه المعقولات تارة وبالنصوص تارة وبهما تارة ولا يمكنهم القدح في هذه المعقولات إلا بمقدمات يردها النص وهذا العقل، فكيف ترد هذه المعقولات والنصوص بتلك وهذا قاطع لمن تدبره[2]، واعتبر ذلك بالمعقولات التي أقامها المعطلة، على نفي علو الله على خلقه، ومباينته للعالم، والمعقولات التي أقامها أهل الإثبات على ضد قولهم يتبين لك ما بينهما من التفاوت / وتسلم نصوص الوحي عن المعارض ونحن نعلم أن المعطلة تقدح في مقدمات هذه المعقولات الدالة على الإثبات ولكن القدح فيها من جنس القدح في الضروريات والبديهيات، ولا ينفعهم كون طائفة من العقلاء منكرين لها، والضروريات لا ينكرها أحد[3]، فإن هذا ينتقض عليهم، فكل[4] طائفة من طوائف[5] بني آدم قالوا: ما يخالف ضرورة العقل مع كونهم أكثر من هؤلاء النفاة، وكل طائفة تشهد على الأخرى، انها خالفت ضرورة العقل فيشهد أصحاب العقل والسمع على النفاة أنهم كما خالفوا صحيح[6] النقل، خالفوا صريح العقل، وسيشهدون على ذلك:

[١٦٤/١]

---

(١) م: (شهد).
(٢) م: (تبذيره).
(٣) ظ: (أخذه).
(٤) ظ، م: (بكل)، ولعل الصواب ما أثبته.
(٥) ظ، م: (الطوائف)، ولعل الصواب حذف «ال».
(٦) ظ، م: (صريح)، والأولى ما أثبت.

﴿إِذَا بُعْثِرَ مَا فِي ٱلْقُبُورِ ۝ وَحُصِّلَ مَا فِي ٱلصُّدُورِ﴾ [العاديات: ٩، ١٠].

وقال المعارضون للوحي:

﴿لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ﴾ [الملك: ١٠].

الوجه السابع والمائة:

في رد زعمهم بأن القرآن أريد منه خلاف ظاهره

أن كل عاقل يعلم بالضرورة أن من خاطب الناس في علم من أنواع العلوم من الطب أو الحساب أو النحو أو الهيئة[1] أو غير ذلك بكلام ذكر أنه بين لهم فيه حقيقة ذلك العلم، وأوضح مشكلاته، وبين غوامضه، ولم يحوجهم بعده إلى كتاب سواه، ولم يكن في ذلك الكتاب بيان ذلك العلم، ولا معرفة ذلك المطلوب، بل كانت دلالة الكتاب على نقيض ذلك العلم، أكمل، وعلى خلافه أدل، أو كان العقل الصريح يدل على خلاف ما دل عليه ذلك الكتاب، كان هذا المصنف مفرطاً في الجهل والضلال، أو في المكر والاحتيال[2]، أو في الكذب والمحال، فكيف بكتاب لم ينزل من السماء كتاب أهدى منه خضعت له الرقاب، وسجدت له عقول ذوي الألباب، وشهدت العقول والفطر بأن مثله ليس من كلام البشر وأن فضله على كل كلام كفضل المتكلم به على الأنام وأنه نور البصائر من عماها وجلاء القلوب من صداها وشفاء الصدور من أدوائها وجواها فهو حياها الذي

---

(١) ظ: (الهية).

(٢) ظ، م: (الأخبال)، ولعل الصواب ما أثبت.

به حباها[1] ونورها الذي انقشعت به عنها ظلماؤها، وغذاؤها الذي به قوام قوتها، ودواؤها الذي به حفظ صحتها، وهو البرهان الذي زاد على برهان الشمس ضياء ونوراً، فلو:

﴿(2) . . . ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا۟ بِمِثْلِ هَـٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ [الإسراء: ٨٨].

فيه نبأ ما كان قبلنا، وخبر ما يكون بعدنا، وحكم ما بيننا، وهو الجد ليس باللعب، والفصل ليس بالهزل، وهو حبل الله المتين، ونوره المبين، والذكر الحكيم، والصراط المستقيم، والنبأ[3] العظيم، وهو الذي لا تزيغ به الأهواء، ولا تلتبس به الألسن، ولا يعوج فيقوم، ولا يزيغ فيتشعب، ولا تخلق بهجته على كثرة الترداد بل لا يزداد على تتابع التلاوة إلا بهجة وطلاوة وحلاوة، من تركه من جبار قصمه الله، ومن ابتغى الهدى في غيره أضله الله، ومن أعرض عنه أو عارضه بعقله أو رأيه أو سياسته أو خياله، فالضلال منتهاه، والنار منقلبه ومثواه، والخذلان قرينه،

---

(١) حياها: بالياء المثناة من الحياة. حباها: بالباء الموحدة: أي أعطاها والحباء العطاء بلا من ولا جزاء قال الفرزدق:

خالي الذي اغتصب الملوك نفوسهم وإليه كان حباء جفنة ينقل

لسان العرب ٢/٧٦٦، مادة حبا.

(٢) أول الآية:

﴿قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ . . .﴾.

(٣) ظ: (البناء).

والشقاء صاحبه وخدينه، من قال به صدق، ومن حكم به عدل، ومن حاكم به[1] أفلح[2]، ومن خاصم به استظهر بأقوى الحجج، ومن استنصر به فهو مؤيد ومنصور، ومن عدل عنه فهو مخذول ومثبور، فبغاه هؤلاء النفاة المعطلة عوجاً[3]، وجعلوا دون الاهتداء به باباً مرتجاً[4]، وعزلوه عن إفادة[5] العلم واليقين وقالوا قد عارض ما أثبتته[6] العقول والبراهين، وقالوا لم يدل على الحق في الأمور[7] الإلهية، ولا أفاد علماً ولا يقيناً في هذه المطالب العلية، بل دلالته ظاهرة في نقيض الصواب، مفهمة لنقيض ما يقوله أولو العقول والألباب، فالواجب أن نحترمه[8] بالإمساك والتفويض، أو نسلط عليه التأويل إن[9] أفهم الخلاف والضد والنقيض، فإن عجزنا عن ذلك أتينا بالقانون المشهور بيننا، والمقبول أنه إذا تعارض العقل والنقل قدمنا المعقول

---

(١) ظ: (إليه).

(٢) ظ، م: (فلح)، ولعل الصواب ما أثبته.

(٣) أخذ ذلك من قوله تعالى:
﴿.. وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا﴾ [إبراهيم: ٣].

(٤) مرتجا: أي مغلق وفي اللسان الرتج والرتاج الباب العظيم وقيل هو الباب المغلق وقال العجاج: أو تجعل البيت رتجاً مرتجاً.
لسان العرب ١٥٧٥/٣، مادة رتج.

(٥) ظ، م: (الإفادة)، والصواب حذف «ال».

(٦) ظ، م: (أثبته)، ولعل الصواب ما أثبت.

(٧) م: (أمور).

(٨) ظ، م: (نحرمه)، ولعل الصواب ما أثبت.

(٩) ظ، م: (وان)، والصواب حذف الواو.

على المنقول فهذا حقيقة قول هؤلاء النفاة المعطلين، في كلام رب العالمين، وكلام رسوله الأمين.

الوجه الثامن والمائة:

بيان أن قولهم إن القرآن أريد به خلاف ظاهره يتضمن الصد عنه

أن هذا يتضمن الصد عن آيات الله وبغيها عوجاً، وقد ذم الله سبحانه من فعل ذلك وتوعده بأليم العقاب، فقال:

[١٦٥/١]

﴿الٓر كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ ٱلنَّاسَ مِنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذْنِ رَبِّهِمْ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ * ٱللَّهِ ٱلَّذِى لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ وَوَيْلٌ لِّلْكَٰفِرِينَ مِنْ عَذَابٍ شَدِيدٍ * ٱلَّذِينَ يَسْتَحِبُّونَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا عَلَى ٱلْءَاخِرَةِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا أُو۟لَٰٓئِكَ فِى ضَلَٰلٍۭ بَعِيدٍ﴾

[إبراهيم: ١ ـ ٣].

وقال:

﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أُو۟لَٰٓئِكَ يُعْرَضُونَ عَلَىٰ رَبِّهِمْ وَيَقُولُ ٱلْأَشْهَٰدُ هَٰٓؤُلَآءِ ٱلَّذِينَ كَذَبُوا۟ عَلَىٰ رَبِّهِمْ أَلَا لَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ * ٱلَّذِينَ يَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا وَهُم بِٱلْءَاخِرَةِ هُمْ كَٰفِرُونَ﴾ [هود: ١٨، ١٩].

وهؤلاء المعارضون للوحي بعقولهم جمعوا بين الأمور الثلاثة، الكذب على الله، والصد عن سبيل الله، وبغيها عوجاً، أما الكذب على الله، فإنهم نفوا عنه ما أثبته لنفسه من صفات الكمال ووصفوه بما لم يصف به نفسه، وأما صدهم عن سبيله وبغيها عوجاً فإنهم أفهموا الناس، بل

صرحوا لهم بأن كلام الله ورسوله ظواهر لفظية لا تفيد علماً ولا يقيناً، وأن العقول عارضتها فيجب تقديم العقول عليها، وأي عوج أعظم من عوج مخالفة العقل الصريح وقد وصف الله كتابه بأنه غير ذي عوج، ولا ريب أن الله هو الصادق في ذلك وأنهم هم الكاذبون.

فإن قلت: يبغونها[1] متعدي إلى مفعول واحد فما وجه انتصاب عوجاً؟ قيل: فيه وجوه، أحدها: أنه نصب على الحال أي يطلبونها ذات عوج، لا يطلبونها مستقيمة، والمعنى يطلبون لها العوج.

الثاني: أن عوجاً مفعول يبغونها على تقدير حذف اللام أي يطلبون لها عوجاً يرمونها به ويصفونها به وأحسن منهما أن تضمن يبغونها إما معنى يعوجونها فيكون عوجاً منصوباً على المصدر ودل فعل البغي على طلب ذلك وابتغائه.

وأما معنى يسومونها ويؤولونها، وعلى كل تقدير فسبيل الله هداه وكتابه[2] الهادي للطريق الأقوم والسبيل الأقصد فمن زعم أن في العقل ما يعارضه فقد بغاه عوجاً، ودعا إلى الصد عنه، ومن له خبرة بالمعقول الصحيح، يعلم أن العوج في كلام هؤلاء المعوجين، الذين هم عن الصراط ناكبون، وعن سبيل الرشد حائدون، وعن آيات الله بعيدون، وبالباطل

---

(١) ظ، م: (بغالها)، وهو خطأ.
(٢) ظ: (وكابه).

والقضايا الكاذبة يصدقون، وفي ضلالهم يعمهون، وفي ريبهم يترددون، وهم للعقل الصريح، والسمع الصحيح مخالفون:

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ * أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَٰكِن لَّا يَشْعُرُونَ * وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ ۗ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَٰكِن لَّا يَعْلَمُونَ * وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ * اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾. [البقرة: ١١ ــ ١٥].

الوجه التاسع والمائة:

بيان أن الرسل تكلموا في هذا الباب بالإثبات المناقض لقول هؤلاء

أن الرسل صلوات الله وسلامه عليهم لم يسكتوا عن الكلام في هذا الباب، بل تكلموا فيه بغاية الإثبات المناقض لما عليه الجهمية المعطلة، وعند الجهمية أن الساكت عنه خير من المتكلم فيه بالإثبات المناقض لتعطيلهم والمتكلم فيه بالنفي والتعطيل الذي يسمونه تنزيهاً خير من الساكت عنه، فجعلوا المتكلم فيه بالإثبات آخر المراتب و [هو][1] أحسنها، ولا ريب أن هذا يستلزم غاية القدح في الرسل، والتنقص لهم[2]، ونسبتهم إلى القبيح، ووصفهم بخلاف ما وصفهم الله به، ومضمون هذا أنهم لم يهدوا الخلق، ولم يعلموهم الحق، بل لبسوا عليهم ودلسوا وأضلوهم، وعرضوهم للجهل المركب، ولو تركوهم في جهلهم البسيط لكان خيراً

---

(١) (هو): ليست في ظ ولا م، ولعل الصواب إثباتها.

(٢) ظ، م: (بهم) ولعل الصواب ما أثبت.

لهم، بل تركوهم في حيرة مذبذبين لا يعرفون الحق من الباطل ولا الهدى من الضلال فعند هؤلاء الضالين كلام الأنبياء لا يشفي عليلاً ولا يروي غليلاً ولا يبين الحق من الباطل ولا الهدى من الضلال، بل يكون كلام من تسفسط في العقليات[1] وتقرمط في السمعيات[2] وهو كخيط السحار والمشعوذ يخرجه تارة أحمر وتارة أبيض وتارة أسود أهدى سبيلاً من نصوص الوحي، فإن نصوص الوحي عند هؤلاء أضلت الخلق وأفسدت عقولهم وعرضتهم لاعتقاد الباطل، ومن راعى حرمة النصوص منهم قال: فائدة إنزالها اجتهاد أهل العلم في صرفها عن مقتضاها وحقائقها بالأدلة المعارضة لها حتى تنال النفوس (كل)[3] الاجتهاد وتنهض إلى التفكر / والاستدلال بالأدلة العقلية المعارضة لها الموصلة إلى الحق فحقيقة الأمر عند المعطلة أن الرسل خاطبوا الخلق[4] بما لا يبين[5] الحق، ولا ينال منه الهدى، بل ظاهره يدل على الباطل ويفهم منه الضلال ليكون انتفاع الخلق بخطاب الرسول اجتهادهم في رد

[١٦٦/١]

(١) تسفسط في العقليات: أي لجأ إلى التمويه والمغالطة في الأدلة العقلية كما يفعل السفسطائيون. وقد سبق تعريف السفسطة، ص ٦٤٦.
(٢) وتقرمط في السمعيات: أي سلك مسلك القرامطة في جعلهم للنص معنى باطناً يخالف مقتضى لفظه لغة وشرعاً.
التحفة المهدية شرح الرسالة التدمرية ٣٢/١.
(٣) (كل): سقط من م.
(٤) ظ، م: (الحق)، والصواب ما أثبته.
(٥) ظ، م: (يتبين)، ولعل الصواب ما أثبته.

ما أظهرته الرسل وأفهمته الخلق ليصلوا برده إلى معرفة الحق الذي استنبطوه بعقولهم، ولم يحتاجوا فيه إلى الرسل، بل احتاجوا فيه إلى رد ما جاءوا به بالقانون العقلي أو رد معناه بالتأويل اللفظي وحينئذ فنقول في:

الوجه العاشر بعد المائة:

في رد زعمهم أن الرسل أرادوا خلاف ما أظهروه للناس

إن مثل ما جاءت به الرسل عند النفاة والمعطلة مثل من أرسل مع الحاج ادلاء[1] يدلونهم[2] في طريق مكة، وأوصى الادلاء بأن يخاطبوهم بخطاب يدلهم على غير الطريق، ليكون ذلك الخطاب سبباً لنظرهم واستدلالهم حتى يعرفوا الطريق بنظرهم واستدلالهم لا بأولئك الأدلة وحينئذ يردون ما فهموا من كلام الأدلة وخطابهم ويجتهدون في نفي دلالته وإبطال مفهومه ومقتضاه ومن المعلوم أن خلقاً كثيراً لا يتبعون إلا الأدلاء[3] الذين يدعون أنهم أخبر بالطريق[4] منهم، وأن ولاة الأمور قلدوهم دلالة الحاج، وتعريفهم الطريق وإن درك[5] ذلك عليهم، والطائفة التي ظنت أن الأدلاء[6] لم [يريدوا][7] بكلامهم الدلالة والإرشاد إلى

---

(١) م: (ان لا).

(٢) ظ، م: (يدلون بهم)، ولعل الصواب ما أثبته.

(٣) م: (الأدلة).

(٤) م: (الطرق).

(٥) درك: قال في لسان العرب ١٣٦٤/٨: الدرك: التبعة يسكن ويحرك، يقال: «ما لحقك من درك فعلى خلاصه». والمعنى هنا: وإن شق ذلك عليهم.

(٦) م: (الأدلة).

(٧) (يريدوا): ليست في ظ، م، وبها تستقيم العبارة.

سبيل الرشاد صار كل منهم يستدل بنظره واجتهاده، فاختلفوا في الطرق وتشتتوا، فمنهم من سلك طرقاً أخرى غير طرق مكة فأفضت بهم إلى مفاوز معطشة وأودية مهلكة وأرض مسبعة فأهلكتهم وطائفة أخرى شكوا وحاروا فلا[1] مع الأدلاء[2] سلكوا فأدركوا المقصود، ولا لطرق المخالفين للأدلاء اتبعوا، بل وقفوا مواقف[3] التائهين الحائرين حتى هلكوا في أمكنتهم أيضاً، جوعاً وعطشاً، كما هلك أرباب تلك الطرق، فلم ينجوا من المكروه، ولم يظفروا بالمطلوب، وآخرون اختصموا فيما بينهم، فصاروا حزبين حزباً يقولون الصواب مع الأدلاء فإنهم أهل هذا الشأن الذي نصبوا له دون غيرهم وحزباً يقولون بل الصواب مع هؤلاء الذين يقولون: إنهم أخبر وأصدق وكلامهم في الأدلة أبين وأصدق فاقتتل الفريقان وطال بينهم الخصام والجدال وانتشر القيل والقال وشهد آخرون الوقعة فوقفوا بين هؤلاء وهؤلاء وخذلوا الفريقين ولم يتحيزوا إلى واحدة من الطائفتين، فهلك الحجيج، وكثر الضجيج، وعظم البكاء والنشيج، واضطربت الآراء، وعصفت الأهواء، وصار حالهم كحال[4] قوم سفر، نزلوا في ليلة ظلماء، فهجم عليهم عدو[5] وهم نيام، فقاموا في ظلمة

---

(١) ظ، م: (ولا)، والصواب ما أثبت.

(٢) م: (الأدلة).

(٣) م: (موقف).

(٤) ظ، م: (لحال)، والصواب ما أثبته.

(٥) م: (عدوهم وهم).

الليل على وجوههم هاربين لا يهتدون سبيلاً ولا يتبعون دليلاً وهذا كله إنما نشأ من قول السلطان للأدلاء خاطبوا الناس بما يدلهم على غير الطريق ليجتهدوا بعقولهم ونظرهم في معرفة الطريق فهل يكون من فعل هذا بالحجيج، قد هداهم السبيل أو أرشدهم إلى اتباع الدليل أو أراد بهم ما يريده الراعي المشفق على رعيته الناصح لهم وهل هذا مطابق لقول الدليل:

﴿يَٰقَوْمِ[1] لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ[2] رِسَٰلَٰتِ رَبِّي وَنَصَحْتُ لَكُمْ﴾ [الأعراف: ٩٣].

وقـولـه:

﴿وَأَنصَحُ لَكُمْ وَأَعْلَمُ مِنَ ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٦٢].

وقـولـه:

﴿وَأَنَا۠[3] لَكُمْ نَاصِحٌ أَمِينٌ﴾ [الأعراف: ٦٨].

فأين النصح والأمانة على قول المعطلين النفاة فإذا قال هذا الدليل: إنما قصدت بذلك أن يجتهد الحاج في معرفة الطريق بعقولهم وبحثهم ونظرهم ولا يستدلوا بكلامي، فهل[4] هذا دليلاً أم قاطع طريق، فهذا مثال ما يقوله هؤلاء

---

(١) م: (بأقوام).
(٢) ظ: (أبلغتم)؛ م: (أبلغت).
(٣) ظ، م: (أني).
(٤) م: (وهل).

المعطلة النفاة في رسل الله، الذين أرسلهم الله سبحانه إلى الخلق ليعلموهم ويهدوهم ويدعوهم إلى الله، وإلى السبيل الموصلة إليه، فجعل هؤلاء المعطلة الجهاد في إفساد سبيل الله جهاداً في سبيله، والاجتهاد في رد ما جاءت به رسله اجتهاداً في الإيمان به، والسعي في إطفاء نور الله سعياً في إظهار نوره، والحرص على أن لا يصدق كلامه ولا تقبل شهادته ولا تتبع دلالته، حرصاً على أن تكون كلمة الحق هي العليا، والمبالغة في طريق أهل الإشراك والتعطيل مبالغة في طريق التوحيد الموصلة إلى سواء السبيل / فقلبوا الحقائق، [١٦٧/١] وأفسدوا الطرائق، وأضلوا الخلائق، وعطلوا الخالق، وإنما يعرف (حقيقة)[1] هذا المثل، ومطابقته للواقع من ضرب في الكتاب والسنة بسهم وحصل منها على نصيب وافر واطلع على حقيقة أقوال المعطلين النفاة في دلائلهم ومسائلهم ونظر إلى غايتها من خلال كلماتهم، ومن البلية العظمى أن كثيراً ممن لهم علم وفقه وعبادة وزهد ولسان صدق في العامة وقد ضرب في العلم والدين بسهم[2] قد التبس عليه كثير من كلامهم فقبله معتقداً أنه حق وأن أصحابه محققون فسمع كلام الله وكلام رسوله وكلام أهل العلم والإيمان وكلام هؤلاء وغيرهم من أهل الإلحاد فيؤمن بهذا وهذا إيماناً مجملاً ويصدق الطائفتين ولا يدخل في تحقيق طريق هؤلاء ولا هؤلاء، فإذا سمع القرآن والحديث قال: هذا كلام الله

---

(١) (حقيقة): سقط من م.

(٢) ظ، م: (نسبهم)، ولعل الصواب ما أثبت.

وكلام رسوله، وإذا سمع كلام الملاحدة والمعطلة الذين حسن ظنه بهم قال: هذا كلام العارفين المحققين، والنظار أصحاب العقول والبراهين، وإذا سمع كلام الاتحادية الملاحدة، الذين هم أكفر طوائف بني آدم، قال: هذا كلام أولياء الله أو كلام خاتم الأولياء ومرتبتنا تقصر عن فهمه، فضلاً عن الاعتراض عليه، وبالجملة فلرسول الله صلى الله عليه وسلم أتباع خاصة وعامة، ولمسيلمة الكذاب أتباع خاصة وعامة، والله تعالى جعل للهدى أئمة وأتباعاً، إلى آخر الدهر، وللضلال أئمة وأتباعاً إلى آخر الدهر.

الوجه الحادي عشر بعد المائة:

بيان أن قولهم إن الرسل أرادوا خلاف ما أظهروه للناس يستلزم الكفر والإلحاد

إن لوازم هذا القول معلومة البطلان بالضرورة من دين الإسلام، وهي من أعظم الكفر والإلحاد، وبطلان اللازم يستلزم بطلان ملزومه، فإن من لوازمه أن لا يستفاد من خبر الرسول عن الله في هذا الباب علم ولا هدى ولا بيان للحق في نفسه.

ومن لوازمه أن يكون كلامه مضموناً لضد ذلك ظاهرهُ وحقيقته.

ومن لوازمه القدح في علمه ومعرفته أو في فصاحته وبيانه، أو في نصحه وإرادته، كما تقدم تقريره مراراً.

ومن لوازمه أن يكون المعطلة النفاة أعلم بالله منه، أو أفصح أو أنصح.

ومن لوازمه أن يكون أشرف الكتب وأشرف الرسل قد

قصر في هذا الباب غاية التقصير، بل أفرط في التجسيم والتشبيه غاية الإفراط، وتنوع فيه غاية التنوع، فمرة يقول أين، ومرة يقر عليها لمن سأله ولا ينكرها ومرة يشير بإصبعه، ومرة يضع يده على عينه وأذنه حين يخبر عن سمع الرب وبصره، ومرة يصفه بالنزول والمجيء والإتيان والانطلاق والمشي والهرولة ومرة يثبت له الوجه والعين واليد والإصبع والقدم والرجل والضحك والفرح والرضى والغضب والكلام والتكليم والنداء بالصوت والمناجاة ورؤية أهل الجنة له مواجهة عياناً بالأبصار من فوقهم ومحاضرته لهم محاضرة ورفع الحجب بينه وبينهم وتجليه لهم واستدعائهم لزيارته وسلامه عليهم سلاماً حقيقياً قولاً من رب رحيم. واستماعه وأذنه لحسن الصوت إذا تلا كلامه[1]، وخلقه ما شاء بيده وكتابة كلامه بيده ويصفه بالإرادة والمشيئة والقوة والقدرة

---

(١) يشير بذلك إلى ما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «ما أذن الله لشيء ما أذن للنبي صلى الله عليه وسلم يتغنى بالقرآن وقال صاحب له يريد أن يجهر به».
رواه البخاري (فتح الباري ١٣/٤٥٣) من طريق أبي هريرة ـ في كتاب التوحيد ـ باب قوله تعالى: ﴿ولا تنفع الشفاعة عنده إلا لمن أذن له حتى إذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم، قالوا الحق وهو العلي الكبير﴾ ولم يقل ماذا خلق ربكم، ح ٧٤٨٢.
ورواه مسلم (١/٥٤٥) في كتاب صلاة المسافرين ـ باب استحباب تحسين الصوت بالقرآن، ح ٢٣٢.
أذن: الألف والذال مفتوحتان مصدر أذن يأذن إذناً، كفرح يفرح فرحاً. قال الخطابي: «ومن قال كإِذْنه فقد وهم».
ومعنى ما أذن: أي ما استمع، والمعنى ما استمع الله لشيء ما استمع لنبي يتغنى بالقرآن. غريب الحديث ٣/٢٥٦.
فتح الباري ١٣/٤٦٠؛ حاشية صحيح مسلم ١/٥٤٥، ٥٤٦.

والحياة والحياء وقبض السماوات وطيها بيده والأرض بيده الأخرى ووضعه السماوات على إصبع والأرض على إصبع والجبال على إصبع، والشجر على إصبع وأضعاف ذلك مما إذا سمعه المعطلة سبحوا الله ونزهوه جحوداً وإنكاراً لا إيماناً وتصديقاً فما ضحك منه رسول الله صلى الله عليه وسلم تعجباً وتصديقاً لقائله يعبس[1] منه هؤلاء إنكاراً وتكذيباً، وما شهد لقائله بالإيمان شهد هؤلاء له بالكفر والضلال، وما أوحى بتبليغه إلى الأمة وإظهاره يوصي هؤلاء بكتمانه وإخفائه، وما أطلقه على ربه لئلا يطلق عليه ضده ونقيضه يطلق هؤلاء عليه ضده ونقيضه لئلا يطلق هو عليه، وما نزه ربه عنه من العيوب والنقائص يمسكون عن تنزيهه عنه، وإن اعتقدوا أنه منزه عنه ويبالغون في تنزيهه عن ما وصف به نفسه، فتراهم يبالغون أعظم المبالغة في تنزيهه عن علوه على خلقه، واستوائه على عرشه، وتكلمه بالقرآن حقيقة، وإثبات الوجه واليد والعين له ما لا يبالغون مثله ولا قريباً منه في تنزيهه عن الظلم والعيب، والفعل[2] لا لحكمة والتكلم بما ظاهره ضلال ومحال وتراهم إذا أثبتوا أثبتوا / مجملاً [١٦٨/١] لا تعرفه القلوب ولا تميز بينه وبين العدم وإذا نفوا نفوا مفصلاً نفياً يتضمن تعطيل ما أثبته الرسول حقيقة فهذا وأضعافه وأضعاف أضعافه من لوازم قول المعطلة، ومن لوازمه أن القلوب لا تحبه، ولا تريده، ولا تبتهج به،

---

(١) يعبس: عبس يعبس عبساً. وعبس: قطب ما بين عينيه.
لسان العرب ٤/٢٧٨٤، مادة عبس.

(٢) ظ، م: (والعقل)، والصواب ما أثبته.

ولا تشتاق إليه، ولا تلتذ بالنظر إلى وجهه الكريم في دار النعيم، كما صرحوا بذلك وقالوا هذا كله إنما يصح تعلقه بالمحدث لا بالقديم قالوا: وإرادته ومحبته محال لأن الإرادة، إنما تتعلق بالمعدوم لا بالموجود، والمحبة إنما تكون لمناسبة بين المحب والمحبوب، ولا مناسبة بين القديم والمحدث.

ومن لوازمه أعظم العقوق لأبيهم آدم فإن من خصائصه أن الله خلقه بيده فقالوا: إنما خلقه بقدرته، فلم يجعلوا له مزية على إبليس في خلقه.

ومن لوازمه بل صرحوا به جحدهم حقيقة خلة إبراهيم وقالوا: هي حاجته وفاقته وفقره إلى الله، فلم يثبتوا له بذلك مزية على أحد من الخلق؛ إذ كل أحد فقير إليه في كل نفس وطرفة عين.

ومن لوازمه بل صرحوا به أن الله لم يكلم موسى تكليماً، وإنما خلق كلاماً في الهواء أسمعه إياه فكلمه في الريح لا أنه أسمعه كلامه الذي هو صفة من صفاته قائم بذاته لا يصدق الجهمي بهذا أبداً.

ومن لوازمه بل صرحوا به أن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يعرج به إلى الله حقيقة ولم يدن من ربه حتى كان منه قاب قوسين أو أدنى ولم يرفع من عند موسى إلى عند ربه مراراً يسأل التخفيف لأمته، فإن «من» و «إلى» عندهم في حق الله محال؛ فإنها تستلزم المكان ابتداء وانتهاء.

ومن لوازمه أن الله سبحانه لم يفعل شيئاً ولا يفعل شيئاً

البتة؛ فإن الفعل[1] عندهم عين المفعول، وهو غير قائم بالرب تعالى فلم يقم به عندهم فعل أصلاً، وسموه فاعلاً من غير فعل يقوم به، كما سموه مريداً من غير إرادة تقوم به، وسموه متكلماً من غير كلام يقوم به، وسماه زعيمهم المستأخر عند الله وعند عباده عالماً من غير علم يقوم به حيث قال العلم هو المعلوم كما قالوا الفعل هو المفعول.

ومن لوازمه أنه لا يسمع ولا يبصر ولا يرضى ولا يغضب ولا يحب ولا يبغض، فإن ذلك من مقولة «أن ينفعل» وهذه المقولة لا تتعلق به وهي في حقه محال، كما نفوا علوه على خلقه واستواءه على عرشه لكون[2] ذلك من مقولة «الأين»[3] وهي عليه محال ونفوا كلامه وحياته وقدرته ومشيئته وإرادته وسائر صفاته لأنها من مقولة «العرض» وهي ممتنعة عليه كما نفوا استوائه على عرشه لأنه من مقولة «الوضع» المستحيل ثبوتها له، ولوازم قولهم أضعاف أضعاف ما ذكرناه وإنما أشرنا إلى بعضها إشارة يتفطن بها اللبيب لما وراءها، وبالله التوفيق.

الوجه الثاني عشر بعد المائة:

بيان أن الرسول إذا لم يبين للناس أصول الإيمان كانت رسالته قاصرة

أن الرسول إذا لم يبين للناس أصول إيمانهم ولا عرفهم علماً يهتدون به في أعظم أمور الدين، وأصل مقاصد الدعوة النبوية، وأجل ما خلق الخلق له، وأفضل ما أدركوه

---

(١) ظ، م: (العقل).

(٢) ظ، م: (بكون) والأولى ما أثبت.

(٣) انظر: المقولات العشر ٦٢٩ ب.

وحصلوه، وظفروا به، وهو معرفة الله ومعرفة أسمائه وصفاته وأفعاله، وما يجب له ويمتنع عليه، بل إنما يبين لهم الأمور العملية، كانت رسالته مقصورة[1] على أدنى المقصودين، فإن الرسالة لها مقصودان عظيمان، أحدهما: تعريف العباد ربهم ومعبودهم بما هو عليه من الأسماء والصفات.

والثاني: محبته وطاعته والتقرب إليه، فإذا لم يكن الرسول قد بين للأمة أجل المقصودين وأفضلهما، كانت رسالته قاصرة جداً، فكيف إذا أخبرهم فيه بما تحيله عقولهم وأذهانهم، وإذا كان النفاة المعطلة قد بينوا ذلك بياناً مفصلاً يجب على كل أحد اعتقاده[2]، فحينئذ ما أتوا به أفضل مما[3] جاء به الرسول في القسمين فإن النفي عندهم هو الحق. والإثبات باطل فما جاؤوا به من ذلك خير عندهم مما جاء به الرسول من هذا الوجه، ومن جهة أن العلم أشرف من العمل، ومن المعلوم أن النفاة المعطلة ليس فيهم أحد من أئمة الإسلام ومن لهم في الأمة لسان صدق وإنما أئمتهم الكبار القرامطة والباطنية والإسماعيلية والنصيرية وأمثالهم من ملاحدة الفلاسفة كابن سينا والفارابي وأمثالهما وملاحدة المتصوفة القائلين بوحدة الوجود

(١) ظ، م: (مقصوده)، ولعل الصواب ما أثبته.

(٢) م: (لعتقاده).

(٣) ظ: (كما).

كابن سبعين[1] وصاحب الفصوص[2] وصاحب نظم السلوك[3] وأمثالهم ثم من أئمتهم من هو أمثل من هؤلاء كأئمة الجهمية كالجهم / ابن صفوان والجعد بن درهم وأبي الهذيل [١٦٩/١] العلاف وإبراهيم النظام، وبشر المريسي وثمامة بن أشرس وأمثال هؤلاء ممن هم من أجهل الخلق بمابعث الله به رسوله، فياللعقول وياللعجب أيكون ما أتى به هؤلاء من التعطيل والنفي أكمل مما أتى به موسى بن عمران ومحمد بن عبدالله خاتم الرسل وإخوانهما من المرسلين صلوات الله وسلامه عليهم؛ فإن الرسل عند النفاة لم يبينوا أفضل العلم والمعرفة، وإنما هم الذين بينوا ذلك، ودلائله تأصيلاً وتفصيلاً، وقد صرح ملاحدة هؤلاء بأن الرسل راموا إفادة

---

(١) ابن سبعين: هو عبدالحق بن إبراهيم بن محمد بن نصر بن سبعين الأشبيلي المرسي، أبو محمد، ولد سنة ٦١٣، من القائلين بوحدة الوجود كفره كثير من العلماء.
من كتبه: أسرار الحكمة المشرقية، والحروف الوضعية في الصور الفلكية، وبدالعارف، ورسائل ابن سبعين. . . وغيرها.
توفي بمكة منتحراً سنة ٦٦٩.
شذرات الذهب ٣٢٩/٥؛ البداية والنهاية ٢٤٧/١٣، ٢٤٨؛ الاعلام ٢٨٠/٣.
مقدمة بد العارف، ص ٥، بقلم الدكتور جورج كتورة.

(٢) هو ابن عربي صاحب كتاب فصوص الحكم.

(٣) هو ابن الفارض ونظم السلوك: هي القصيدة التائية التي نظمها ابن الفارض وعرفت بهذا الاسم ومطلعها:
نعم بالصبا قلبي صبا لاحبتي   فيا حبذا ذاك الشذا حين هبت
قال شيخ الإسلام ابن تيمية «وقد نظم فيها الاتحاد نظماً رائق اللفظ فهو أخبث من لحم خنزير في صينية من ذهب وما أحسن تسميتها بنظم الشكوك»، مجموع الفتاوي ٧٤/٤.

ما بينوا هؤلاء الملاحدة كما قال ابن سبعين في خطبة كتابه[1]: أما بعد فإني قد عزمت على إفشاء السر الذي رمز إليه هرامسة[2] الدهور الأولية[3] ورامت إفادته[4] الهداية النبوية» ويقول: صاحب الفصوص[5] أن الرسل يستفيدون معرفة ذلك من مشكاة خاتم الأولياء، وأن هذا الخاتم يأخذ العلم من المعدن الذي يأخذ منه الملك الذي يوحى به إلى الرسول فهو أعلى إسناداً من الرسول وأقرب تلقياً على قوله، وطائفة من الفلاسفة تقول: إن الفيلسوف أفضل من النبي وأكمل منه بناء على هذا الأصل الملعون ومن لم يصل إلى هذا، الذي هو غاية تحقيقهم من أهل التعطيل والتجهيم ومبتدعة المتصوفين، فقد شاركهم في الأصل وقاسمهم في الربح والثمرة. والله الموفق.

---

(١) الكتاب هو بد العارف «تحقيق الدكتور جورج كتورة، مطبعة بيروت ١٩٧٨.

(٢) هرامسة: جمع هرمس والهرمسية جملة آراء قديمة تصعد إلى هرمس الذي يطلق اليونانيون اسمه على الإله المصري «تحوت» لا يعرف تاريخها ولا أصلها على وجه اليقين وأوضح ما تكون في السحر والكيمياء. ويعد أهل الصنعة هرمس أستاذهم الأول وقد ذكر ابن النديم في الفهرست جملة من كتبه منها كتاب هرمس إلى ابنه في الصنعة وكتاب الذهب السائل، وكتاب الملاطيس وكتاب الأسرار وغيرها.

المعجم الفلسفي، ص ٢٠٧؛ الفهرست، ص ٣٧٣، ٤٩٦.

(٣) بد العارف: فقد استخرت الله العظيم على إفشاء الحكمة التي رمزها هرامسة الدهور الأولية».

(٤) بد العارف: والحقائق التي رامت إفادتها.

(٥) انظر: فصوص الحكم لابن عربي ١/٦٢، ٦٣.

الوجه الثالث عشر بعد المائة:

بيان تناقض أقوال هؤلاء

إن أقوال هؤلاء النفاة المعطلة متناقضة مختلفة، وذلك يدل على بطلانها، وأنها ليست من عند الله وما جاء به الرسول متسق متفق يصدق بعضه بعضاً (ويوافق بعضه بعضاً)[1]، وهذا يدل على أنه حق في نفسه، قال تعالى:

﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢].

وأنت إذا تأملت مقالات القوم ومعقولاتهم وجدتها أعظم شيء تناقضاً، ولا تجد أحداً من فضلائهم ورؤسائهم أصلاً إلا وهو يقول الشيء ويقول ما يخالفه، ويناقضه تارة في المسألة الواحدة، وتارة يقول القول ثم ينقضه في مسألة أخرى من ذلك الكتاب بعينه.

وأما قوله الشيء وقول نقيضه في الكتاب الآخر، فمن له فهم واطلاع على كتب القوم يعلم ذلك، وأما الجاهل المقلد فلا تعبأ به ولا يسوءك سبه وتكفيره وتضليله فإنه كنباح الكلب فلا تجعل للكلب عندك قدراً أن ترد عليه، كلما نبح عليك ودعه يفرح بنباحه وأفرح أنت بما فضلت به عليه من العلم والإيمان والهدى واجعل الإعراض عنه من بعض شكر نعمة الله التي ساقها إليك وأنعم بها عليك.

ولولا خشية الإطالة لذكرنا في هذا الموضع من تناقضهم في مسائلهم ودلائلهم في كل مسألة، ما يتعجب منه العاقل،

---

(١) (ويوافق بعضه بعضاً): سقط من م.

ويتنبه به الغافل، وأما مناقضة بعضهم بعضاً ومعارضة بعضهم بعضاً في الأدلة والأحكام فأمر لا خفاء به، فالواحد منهم متناقض مع نفسه، وأصحابه متناقضون فيما بينهم، وهم وخصومهم في هذا الباب أشد تناقضاً[1]، ومناقضتهم[2]، لنصوص[3] الوحي معلومة، وهم متناقضون لما تعلم صحته بصريح العقل فهم في:

﴿ظُلُمَٰتٍ فِي بَحۡرٍ لُّجِّيّٖ يَغۡشَىٰهُ مَوۡجٞ مِّن فَوۡقِهِۦ مَوۡجٞ مِّن فَوۡقِهِۦ[4] سَحَابٞۚ ظُلُمَٰتُۢ بَعۡضُهَا فَوۡقَ بَعۡضٍ إِذَآ أَخۡرَجَ يَدَهُۥ لَمۡ يَكَدۡ يَرَىٰهَاۗ﴾ [النور: ٤٠].

ولكن لا يرى هذه الظلمات إلا من هو في نور السمع والعقل:

﴿وَمَن لَّمۡ يَجۡعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورٗا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ﴾ [النور: ٤٠].

الوجه الرابع عشر بعد المائة:

بيان أن هؤلاء متناقضين في دعواهم تقديم العقل على النقل

أن هؤلاء المعارضين بين الوحي والعقل يستلزم قولهم ثلاث مقدمات تناقض دعواهم غاية المناقضة:

المقدمة الأولى: ثبوت الرسالة في نفس الأمر على قاعدة أهل الملل[5]، وأن الرسول جاء من عند الله برسالة ليس

---

(١) ظ: (مناقضاً).

(٢) ظ، م: (ومناقضة).

(٣) م: (نصوص).

(٤) (من فوقه): سقط من ظ.

(٥) ظ: (الملك).

مقدوراً لبشر نيلها باكتساب ولا رياضة ولا صناعة من الصنائع.

الثانية: أنه جاء بهذا الكلام الذي ادعوا أن العقل عارضه.

الثالثة: أنه أراد به حقيقته وظاهره فلا تتم دعوى المعارضة إلا بهذه الأمور وحينئذ فإما أن يقر المعارض بها أو ينكرها، فإن أقر بها ثم ادعى المعارضة كان قوله في غاية وحالة[1] القدح في المرسل والرسول، وإن أنكرها كان الكلام معه في أصل ثبوت الرسالة، واحتج عليه بما يحتج على منكري النبوات، وإن أقر بالنبوة على طريقة ملاحدة الفلاسفة ومن سلك سبيلهم / أنها مكتسبة، وأن خاصة النبي قوة ينال بها العلم، وقوة يتصرف فيها في المعقولات، فيشكلها في نفسه خيالات ترى وتسمع، وهي المسماة بالملائكة، كما يقوله شيوخ هؤلاء كابن سينا وأتباعه ولم يمكنه أن يجزم بأن النبي عالم بما يقول، معصوم عن الخطأ فيه، فكيف وهو يقول: إن النبي قد يقول ما يعلم خلافه، فهو[2] لا يستفيد بخبر النبي حقاً البتة، فكيف يتكلم في المعارضة التي هي فرع الاعتراف بصحة الدليل، ولكن قد

[١٧٠/١]

(١) وحالة: الوحل بالتحريك الطين الرقيق الذي ترتطم فيه الدواب وأوحل فلان فلاناً سراً أثقله به.
لسان العرب ٤٧٨٦/٦، مادة وحل.

(٢) ظ: (فهؤلاء).

عارضه غيره فيكون مقام هذا مقام منع، لا مقام معارضة، فإما أن يمنع كون النبي عالماً بما يقول، أو كونه جازماً معصوماً فيه، أو كونه جاء بذلك، أو كونه أراد به خلاف ما دل العقل بزعمه عليه، وإلا فمع إقراره بذلك تستحيل المعارضة أن ترجع حقيقتها إلى أن ما جاء به حق وأنه باطل، وهذا جمع بين النقيضين، فثبت أن هذه الطريقة، طريقة ممانعة[1] لا طريقة معارضة وأن دعوى المعارض تستلزم الجمع بين النقيضين فمن لم يعلم أن الرسول معصوم صادق فيما يخبر به كيف تمكنه المعارضة. ومن لم يعلم أنه جاء بكذا لم تمكنه المعارضة، ومن لم يعلم أنه أراده بكلامه لم تمكنه المعارضة، ومن علم هذه الأمور الثلاثة وأقر بها[2] لم يمكنه المعارضة، فبطلت دعوى المعارضة على التقريرين. وبالله التوفيق يوضحه:

الوجه الخامس عشر بعد المائة:

بيان أن المعارضة بين العقل والنقل معارضة بين الحق والباطل

إن من عرف بطلان هذه المعقولات التي يعارض هؤلاء بها السمع امتنع عنده أن يحصل بها المعارضة؛ لامتناع ثبوت المعارضة بين الحق والباطل، ومن اعتقد صحتها فاعتقاد صحتها عنده ملزوم لبطلان السمع، فيلزم من صحتها بطلانه، وتمتنع المعارضة أيضاً، فالمعارضة ممتنعة على تقدير صحتها وفسادها.

---

(١) ظ: (مانعة) والمعنى أن هذه الطريقة طريقة منع وجحود.

(٢) ظ، م: (واستقر بها)، ولعل الصواب ما أثبت.

الوجه السادس عشر بعد المائة:

بيان أن تجويز المعارضة بين العقل والنقل تضاد الإيمان

إن تجويز التعارض بين السمع والعقل والإيمان بالله ورسوله لا يمكن اجتماعها البتة؛ فإن صحت المعارضة امتنع الإيمان وإن صح الإيمان امتنعت المعارضة؛ فإن الإيمان مبناه على أن الرسول صادق فيما يخبر به عن الله، معصوم في خبره، وعلى أنه جاء بهذا الكتاب، وعلى أنه أراد من الأمة أن يثبتوا حقائقه ويفهموه ويتدبروه، ولا ينفوا حقائق ما أخبر به، ويقروا بلفظه، فلا يمكن وجود الإيمان بالرسول إلا بهذه الأصول الثلاثة، فإذا جوزنا معارضة العقل الصريح لما جاء له لزم القدح والطعن فيها، أو في بعضها والطعن في الأمرين الأولين مناقض للإيمان بالذات، والطعن في الثالث يستلزم[1] الطعن فيهما؛ إذ غايته الاعتراف بأنه جاء بهذه الألفاظ ولم يجيء بحقائقها ومعانيها وهذا جحد لما أرسل به حقيقة،؛ فثبت أن الإيمان وهذه المعارضة لا يجتمعان أبداً يوضحه..

الوجه السابع عشر بعد المائة:

بيان أن هذا يؤدي إلى عزل الرسول عن موجب رسالته

وهو أن يقال لهؤلاء المعارضين للوحي بآرائهم: إما أن تردوا هذه النصوص وتكذبوها[2]، وإما أن تصدقوها وتقبلوها، والأول إلحاد وكفر ظاهر، وإن قبلتموها، فإما أن تعتقدوا أن الرسول أراد حقائقها ومعانيها المفهومة منها أولا، فإن اعتقدتم أنه أراد حقائقها، فإما أن تعتقدوا ثبوت تلك

---

(١) م: (مستلزم).
(٢) ظ: (تكذبوبها).

الحقائق في نفس الأمر وانتفائها، أو تشكون في الأمر، ولا ريب أنه مع اعتقاد ثبوت تلك الحقائق تمتنع المعارضة، وأنه مع الشك تمتنع المعارضة، فلا تمكن المعارضة إلا على تقدير العلم بانتفاء تلك الحقائق في نفس الأمر، وحينئذ، فإذا أراد إفهامها فقد أراد إفهام خلاف الحق، فإما أن توافقوه في مراده وتمنعوا تأويلها بما يخالف حقائقها، لأنه مناقضة لمراده، وإما أن توجبوا تأويلها بما يخرجها عن حقائقها ومعانيها المفهومة منها، والأول يستلزم الإقرار على الباطل وإفهام أقبح الكذب، وهو الكذب على الله وأسمائه وصفاته، وهذا يرجع على أصل الرسالة، ومقصودها[1] بالإبطال، فلم يبق إلا التأويل ولا يمكنكم سلوك طريقه لأنكم تناقضون فيه أقبح التناقض.

فإنكم إما تتأوَّلوا[2] الجميع وليس في المنتسبين إلى القبلة من يجوز ذلك، ولا يمكنه، وإما تتأولوا البعض دون البعض فيقال لكم: ما الفرق بين ما جوزتم تأويله فصرفتموه عن حقيقته ومعناه الظاهر منه وبين ما أقررتموه على حقيقته؟، فإن قلتم: ما يقوله جمهوركم أن ما عارضه عقلي قاطع تأولناه وما لم يعارضه عقلي قاطع أقررناه.

قيل لكم: فحينئذ لا يمكنكم نفي التأويل عن شيء / فإنكم لا يمكنكم[3] نفي جميع المعارضات العقلية [١٧١/١]

---

(١) ظ، م: (مقصود لها)، ولعل الصواب ما أثبته.

(٢) م: (تنالوا).

(٣) م: (يمكنكم) بدون لا.

كما تقدم، إذ غاية ما معكم نفي العلم بها وعدم العلم لا يستلزم عدم المعلوم، وأيضاً فمعقولات الناس ليست على حد واحد، فهب أن معقولاتكم ليست تعارض ما أقررتموه، فقد ادعى غيركم أن مقدماتكم التي عارضتم بها ما تأولتموه ومثلها وأيضاً فعدم العلم بالمعارض العقلي القطعي لا يوجب الجزم بمدلول الدليل السمعي، فإنكم إذا جوزتم على الرسول أن يقول قولاً له معنى وهو لا يريده لأن في العقليات الدقيقة التي لا تخطر ببال أكثر الناس أو لا تخطر ببال الخلق في قرون كثيرة ما يخالف ذلك جاز أن يريد بما أقررتموه [ما](1) يخالف مقتضاه، وعدم العلم بما يعارضه من العقليات لا يستلزم عدم المعارض في نفس الأمر وهذا مما لا جواب لكم عنه.

فإن قلتم: نتأول ما يعلم بالاضطرار أنه جاء به وأراده، وما علم بالاضطرار أنه جاء به وأراد معناه أقررناه.

قيل لكم: فخصومكم من أهل الباطل يقولون لكم فيما أقررتموه نحن لم نعلم أنه جاء بهذا، ولا أراد معناه، كما قلتم أنتم فيما تأولتموه سواء، فدعواكم من جنس دعواهم، لا فرق بينهما فما الذي جعل قولكم أولى بالصواب من قولهم، واتباع الرسول وحزبه العالمون بما جاء به الذين هم خاصته يعلمون بالاضطرار من دينه أنه جاء بما يخالف تأويلاتكم وتأويلات إخوانكم، وتعلمون بالضرورة أنها مناقضة لما جاء به مناقضة ظاهرة، ولا يدعون عليكم أنكم

---

(١) (ما): ليست في ظ، ولا م ولعل الصواب إثباتها.

تعلمون ذلك فإنكم لا علم لكم بما جاء به، وأنتم من أبعد الناس عنه فإذا قلتم لا نعلم أنه جاء به صدقوكم في ذلك ولكن جهلكم بما جاء به وإعراضكم عنه لا يوجب مشاركتهم لكم في هذا الجهل، فالمثبتون لعلو الله على خلقه، واستوائه على عرشه، وتكلمه بالقرآن حقيقة، وتكليمه لعبده موسى حقيقة منه إليه بلا واسطة كلاماً أسمعه إياه، وتكليم عباده في الآخرة، وتكليمه ملائكته، وإثبات صفاته، ورؤية المؤمنين له في الجنة من فوقهم عياناً جهرة بأبصارهم، يعلمون أن نبيهم جاء بذلك ضرورة، كما أنه جاء بالوضوء، والغسل من الجنابة، والصلاة، وصوم رمضان، والحج، والزكاة، وتحريم الظلم، والفواحش، فكيف تنكرون ذلك لعدم علمكم، ولما علم أئمة هؤلاء وفضلاؤهم أن هذا لازم لا محالة صرحوا بأنه لا يستفاد من السمعيات علم ولا يقين[1]، إذ هي موقوفة على أمور عشرة ومنها: نفي المعارض العقلي، ولا سبيل إلى العلم بانتفائه، وهذا أتم ما يكون من عزل الرسول عن موجب رسالته، وبالله التوفيق.

الوجه الثامن عشر بعد المائة:

بيان أن من أعرض عن طريق السمع فليس له إلا طريق النظار أو طريق الكشف

أن هؤلاء المعرضين عن الأدلة السمعية المعارضين لها إذا فعلوا ذلك لم يبق لهم إلا طريقان، إما طريق النظار، وهي الأدلة القياسية العقلية، وإما طريق الكشف، وما يدرك بالرياضة وصفاء الباطن، وكل من هاتين

---

(١) في هامش م دلهم لأسماء من السمعيات.

الطريقتين باطلة أضعاف حقه، وفيها من التناقض والاضطراب والفساد ما لا يحصيه إلا رب العباد، ولهذا تجد غاية من سلك الطريق الأولى الحيرة والشك، وغاية من سلك الطريق الثانية الشطح، فغاية أولئك عدم التصديق بالحق، وغاية هؤلاء التصديق بالباطل، وحال أولئك تشبه حال المغضوب عليهم، وحال هؤلاء[1] تشبه حال الضالين، ونهاية أولئك التعطيل والنفي ونهاية هؤلاء الإلحاد، والقول بالوحدة، والاتحاد، ولهذا لما وصل حذاقهم في طريقة النظر إلى آخرها ورأوا غوائلها وآفاتها ورأوها لا توصل إلى المطلوب الصحيح رجعوا إلى طريقة الوحي والآثار النبوية كما صرح به الرازي وابن أبي الحديد وأبو حامد وأبو المعالي وغيرهم، واعترفوا في آخر الأمر أن الطرق كلها مسدودة إلا طريق الوحي والأثر.

الوجه التاسع عشر بعد المائة:

الرد على من جوز مجيء الرسول بما يخالف صريح العقل

أن يقال لمن جوز مجيء الرسول بما يخالف صريح العقل ما تقول إذا سمعت كلامه قبل أن تعلم هل في العقل ما يخالفه أم لا؟ هل تبادر إلى رده وإنكاره؟ أم إلى قبوله واعتقاده؟ أم تتوقف فيه ولا تصدقه ولا تكذبه ولا تقبله ولا ترده؟ أم تعلق تصديقه والإقرار به على الشرط، وتقول أنا أعتقد موجبه إن لم يكن في العقل ما يرده؟ فلا بد لك من واحد من هذه الأمور الأربعة، فالأول والثالث والرابع مناقض للإيمان بالرسول مناقضة صريحة / والثاني[2]، [١٧٢/١]

(١) ظ، م: (أولئك)، وما أثبته هو الذي يدل عليه السياق.

(٢) ظ، م: (الثانية)، والصواب ما أثبت.

لا سبيل لك إليه، لأنك (قد)[1] جوزت أن يكون في صريح العقل ما يناقض ما أخبر به، فكيف تجزم مع ذلك بصحته، فالقسم الإيماني قد سددت[2] طريقه على نفسك والأقسام الثلاثة مستلزمة لعدم الإيمان، وهذا إنما نشأ من تجويز أن يكون في العقل الصريح ما يناقض ما أخبر به، يوضحه:

الوجه العشرون بعد المائة:

بيان أن من لم يقر بما جاء به الرسول إلا بعد أن يقوم عنده دليل على صحته لا يكون مؤمناً به

أن كل من لم يقر بما جاء به الرسول إلا بعد أن يقوم على صحته عنده دليل منفصل من عقل، أو كشف، أو منام، أو إلهام، لم يكن مؤمناً به قطعاً، وكان من جنس الذين قال الله فيهم:

﴿وَإِذَا جَآءَتْهُمْ ءَايَةٌ قَالُوا۟ لَن نُّؤْمِنَ حَتَّىٰ نُؤْتَىٰ مِثْلَ مَآ أُوتِىَ رُسُلُ ٱللَّهِ﴾ [الأنعام: ١٢٤].

بل قد يكون هؤلاء خيراً منهم من وجه، فإنهم علقوا الإيمان بأن يؤتوا سمعاً مثل ما أوتيه الرسل، وهؤلاء علقوا الإيمان على قيام دليل عقلي على صحة ما أخبروا به، وإذا كان من فعل هذا ليس بمؤمن بالرسل فكيف من عارض ما جاءوا به بمعقوله ثم قدمه عليه.

الوجه الحادي والعشرون بعد المائة:

بيان أن حال هؤلاء ضد حال أهل الإيمان من كل وجه

إن حال هؤلاء المعارضين بين الوحي والعقل ضد حال أهل الإيمان من كل وجه، فإن الله سبحانه[3] أخبر عن أهل

---

(١) (قد): سقط من م.

(٢) ظ، م: (سردت) بالراء والصواب ما أثبت. (٣) م: (تعالى).

الإيمان بأنهم كلما سمعوا نصوص الوحي زادتهم إيماناً وفرحاً واستبشاراً، وأن الذين في قلوبهم مرض، وريب يزيدهم رجساً إلى رجسهم ويودون أنها لم تنزل قال الله تعالى:

﴿وَإِذَا مَآ(1) أُنزِلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُم مَّن يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَٰذِهِۦٓ إِيمَٰنًا ۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ فَزَادَتْهُمْ إِيمَٰنًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ * وَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ وَمَاتُوا۟ وَهُمْ كَٰفِرُونَ﴾ [التوبة: ١٢٤، ١٢٥].

وإذا أردت أن تعرف حقيقة الحال، فانظر إلى وجوه القوم وشمائلهم عند استماع آيات الصفات وأخبارها كيف؟ تجدهم ورثة الذين قال الله فيهم:

﴿وَإِذَا مَآ أُنزِلَتْ سُورَةٌ نَّظَرَ بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ هَلْ يَرَىٰكُم مِّنْ أَحَدٍ ثُمَّ ٱنصَرَفُوا۟ ۚ صَرَفَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُم بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ﴾ [التوبة: ١٢٧].

وقال تعالى:

﴿وَٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَفْرَحُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ ۖ﴾ [الرعد: ٣٦].

وهؤلاء يسوءهم ما يخالف قواعدهم الباطلة مما أنزل إليه(2).

---

(١) ظ، م: (وإذا أنزلت).

(٢) م: (مما أنزل الله)، والمقصود هنا بقوله إليه إلى الرسول كما في الآية قبلها.

وقال تعالى:

﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا۟﴾ [الحجرات: ١٥].

وهؤلاء في أعظم الريب[1] في أشرف ما جاء به الرسول، ومن جوز أن يكون فيما أخبر به ما يعارضه صريح المعقول لم يزل في ريب من ثبوت ما أخبر به، و(لا يزال بنيانهم)[2] لتلك القواعد التي بنوها مما يعارض ما جاء به الرسول ﴿رِيبَةً فِى قُلُوبِهِمْ إِلَّآ أَن تَقَطَّعَ قُلُوبُهُمْ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾، وقال تعالى:

﴿أَفَمَن يَعْلَمُ أَنَّمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ٱلْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَىٰٓ ۚ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [الرعد: ١٩].

وهؤلاء يرون أن أشرف ما أنزل إليه يخالفه صريح العقل وقال تعالى:

﴿وَيَرَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ ٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ هُوَ ٱلْحَقَّ وَيَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ﴾ [سبأ: ٦].

وهؤلاء يرون أن أشرف ما أنزل إليه وأجله يخالف المعقول[3]، ويهدي إلى التشبيه والتجسيم والضلال.

---

(١) ظ: (الرب).

(٢) ظ، م: (بنيانه) والصواب ما أثبت.

(٣) ظ، م: (للمعقول)، والصواب ما أثبت.

بيان أن هؤلاء جعلوا كلام الله من طرق الاستدلال الضعيفة

الوجه الثاني والعشرون بعد المائة:

إن هؤلاء المعارضين للوحي بآرائهم جعلوا كلام الله ورسوله من الطرق الضعيفة المزيفة التي لا يتمسك فيها في العلم واليقين، ولعلك تقول: إنَّا حكينا ذلك عنهم بلازم قولهم، فاسمع[1] حكاية ألفاظهم، قال الرازي في نهايته[2]:

فصل[3]

في تزييف الطرق الضعيفة وهي أربع، فذكر نفي الشيء لانتفاء دليله، وذكر القياس، وذكر الإلزامات، ثم قال: «والرابع هو[4] التمسك بالسمعيات»[5].

وهذا تصريح بأن التمسك بكلام الله ورسوله من الطرق الضعيفة المزيفة، وأخذ في تقرير ذلك، فقال: «المطالب على أقسام ثلاثة:

منها: ما يستحيل [حصول][6] العلم بها بواسطة السمع.

ومنها ما يستحيل [حصول][6] العلم بها إلا من السمع.

---

(١) م: (فاستمع).

(٢) انظر: نهاية العقول في دراية الأصول للفخر الرازي، مخطوط تحت رقم (٧٤٨)، في دار الكتب المصرية لوحة رقم (٨، ١٤، ١٥، ١٦).

(٣) نهاية: الفصل السابع.

(٤) نهاية: الرابعة وهي.

(٥) في هامش م: (مطلب قولهم في السمعيات).

(٦) (حصول): إضافة من نهاية العقول.

ومنها ما يصح حصول العلم[1] بها من السمع تارة ومن العقل أخرى.

قال: «أما القسم الأول فكل ما يتوقف العلم بصحة السمع على العلم بصحته، استحال تصحيحه بالسمع مثل[2] العلم بوجود الصانع، وكونه مختاراً وعالماً بكل المعلومات[3] . . وصدق[4] الرسول».

قال: «وإما القسم الثاني: فهو ترجيح[5] أحد طرفي الممكن على الآخر إذا لم يجده الإنسان من نفسه، ولم[6] يدركه بشيء من حواسه، فإنَّ جلوس[7] غراب على قُلَّةِ[8] جبل قاف، إذا كان جائز الوجود والعدم مطلقاً، وليس هناك ما يقتضي وجوب أحد طرفيه أصلاً، وهو غائب عن الحس والنفس[9]، استحال العلم بوجوده إلا من قول / الصادق. [١/١٧٣]

---

(١) نهاية: أن تعلم.
(٢) ظ: (قبل)؛ م: (كالعلم قبل العلم) وما أثبته من نهاية العقول.
(٣) نهاية: زاد ومرسلاً للرسل.
(٤) نهاية: وصدق قول الرسول.
(٥) ظ، م: (ترجح)، وما أثبته من نهاية.
(٦) ظ، م: (ولا).
(٧) ظ، م: (حصول)، وما أثبته من نهاية.
(٨) قال ابن منظور في لسان العرب ٣٧٢٨/٥ «القُلَّةُ أعلى الجبل وقُلَّةُ كلِّ شيء أعلاه. . ورأس الإنسان قُلَّةٌ وأنشد سيبويه:
عجائب تبدي الشيب في قلة الطفل
(٩) نهاية: (عن النفس والحس).

وأما القسم الثالث: وهو معرفة وجوب الواجبات أو إمكان الممكنات أو استحالة المستحيلات التي لا يتوقف العلم بصحة السمع على العلم بوجوبها وإمكانها واستحالتها، مثل: مسألة الرؤية، والصفات[1]، والوحدانية وغيرها» ثم عدد أمثلة[2].

ثم قال: «إذا عرفت ذلك[3] فنقول: إما أنَّ الأدلة السمعية لا يجوز استعمالها (في الأصول)[4] في القسم الأول، فهو ظاهر وإلا وقع الدور، وإما أنَّه يجب استعمالها في القسم الثاني، فهو ظاهر كما[5] سلف.

وأما القسم الثالث ففي جواز استعمال الأدلة السمعية فيه إشكال، وذلك لأنا لو[6] قدرنا قيام الدليل القاطع العقلي على خلاف ما أشعر به ظاهر[7] الدليل السمعي، فلا خلاف بين[8] أهل التحقيق بأنه يجب تأويل الدليل السمعي، لأنه إذا لم يكن الجمع بين ظاهر النقل، وبين مقتضى الدليل العقلي، فإمّا أنْ نكذب بالعقل، وإما أن

---

(١) نهاية: (والصفة).

(٢) م: (أمثلته).

(٣) نهاية: إذا عرفت هذا التفصيل.

(٤) (في الأصول): ليست في نهاية.

(٥) نهاية: (مما سلف).

(٦) نهاية: (إنا لو).

(٧) ظ: (ظاهر الدليل).

(٨) نهاية: (من).

يأول النقل[١]، فإن كـذبنا العقل مع أن النقل لا يمكن إثباته إلا بالعقل، فإن[٢] الطريق إلى إثبات الصانع ومعرفة النبوة ليس إلا بالعقل[٣]، فحينئذ تكون صحة النقل متفرعة على ما يجوز فساده وبطلانه، فإذاً[٤] لا يكون العقل مقطوع الصحة فإذاً[٥] تصحيح النقل برد العقل يتضمن القدح في النقل وما أدى ثبوته إلى انتفائه[٦] كان باطلاً[٧] وتعين تأويل النقل.

فإذاً الدليل السمعي لا يفيد اليقين بوجود مدلوله إلا بشرط أن لا يوجد دليل عقلي على خلاف ظاهره فحينئذ لا يكون الدليل النقلي مفيداً للمطلوب إلا إذا أثبتنا[٨] أنه ليس في العقل ما يقتضي خلاف ظاهره، ولا طريق لنا إلى إثبات ذلك إلا من وجهين، إما أن نقيم دلالة عقلية[٩] على صحة ما أشعر به ظاهر الدليل النقـلي، وحينئذ يصـير الاستدلال بالنقل فضلاً غير محتاج إليه.

وإما بأن نزيف أدلة المنكرين لما دل عليه ظاهر النقل،

---

(١) نهاية: (أن نكذب العقل أو نؤول النقل).

(٢) م: (كان).

(٣) ظ، م: (إلا العقل)، ولعل الصواب ما أثبت.

(٤) نهاية: (فحينئذ).

(٥) نهاية: (فحينئذ).

(٦) نهاية: (إلى نفيه).

(٧) نهاية زاد: (ولما بطل ذلك).

(٨) نهاية: (ثبت).

(٩) نهاية زاد: (قاطعة).

وذلك ضعيف لما بينا من أنه لا يلزم من فساد ما ذكروه أن لا يكون هناك معارض أصلاً، إلا[1] أن نقول: إنه لا دليل على هذه المعارضات[2]، فوجب نفيه[3]، ولو كنا زيفنا هذه الطريقة (يعني[4] انتفاء الشيء لانتفاء دليله)[5] أو نقيم[6] دلالة قاطعة على أن المقدمة الفلانية غير معارضة لهذا النص ولا المقدمة[7] الأخرى، وحينئذ نحتاج إلى إقامة الدليل على أن كل واحدة من (هذه)[8] المقدمات التي لا نهاية لها غير معارضة[9] لهذا الظاهر.

فثبت أنه لا يمكن حصول اليقين لعدم ما يقتضي خلاف الدليل النقلي، وثبت أن الدليل النقلي تتوقف إفادته لليقين على ذلك فإذا الدليل النقلي تتوقف إفادته [اليقين][10] على مقدمة غير يقينية، وهي عدم دليل عقلي[11]، وكل ما يبتنى صحته على ما لا يكون يقيناً لا يكون هو أيضاً يقيناً،

---

(١) نهاية: (اللهم إلا).
(٢) نهاية: (هذا المعارض).
(٣) ظ، م: (نفيه على)، ولعل الصواب حذف: (على).
(٤) ظ: (يعر).
(٥) ما بين القوسين من كلام ابن القيم رحمه الله.
(٦) ظ: (ونقيم).
(٧) نهاية زاد: (الفلانية).
(٨) (هذه): ليست في النهاية.
(٩) نهاية: (معارض).
(١٠) (اليقين): إضافة من نهاية.
(١١) نهاية زاد: (يوجب تأويل ذلك النقل).

فثبت أن ذلك الدليل النقلي من[1] هذا القسم لا يكون مفيداً لليقين.

قال: «وهذا بخلاف الأدلة العقلية، فإنها مركبة من مقدمات لا يكتفى[2] فيها بأن لا يعلم فسادها بل لا بد وأن يعلم بالبديهة، صحتها، أو[3] يعلم بالبديهة لزومها مما علم (صحته)[4] بالبديهة، ومتى كان كذلك استحال أن يوجد[5] ما يعارضه لاستحالة التعارض في العلوم البديهية».

ثم قال: فإن قيل: إن الله سبحانه لما أسمع المكلف الكلام الذي يشعر ظاهره بشيء فلو كان في العقل ما يدل على بطلان ذلك الشيء وجب عليه سبحانه أن يخطر ببال المكلف ذلك الدليل وإلا كان ذلك تلبيساً من الله تعالى وإنه غير جائز».

قلنا: هذا بناء على قاعدة الحسن والقبح[6]، وأنه يجب على الله سبحانه شيء ونحن لا نقول بذلك[7] [ثم إن][8]

---

(١) نهاية: (في).
(٢) ظ: (يلتفى).
(٣) ظ، م: (إذ) وما أثبته من نهاية.
(٤) (صحته): ليست في نهاية.
(٥) نهاية: (إن يوجد له).
(٦) انظر: ص ٢٧٢.
(٧) نهاية: (به).
(٨) (ثم إن): إضافة من نهاية.

سلمنا ذلك، فَلِمَ قلتم: إنه يجب على الله أن يخطر ببال المكلف ذلك الدليل العقلي؟، وبيانه، أن الله تعالى إنما يكون ملبساً على المكلف لو أسمعه كلاماً يمتنع عقلاً أن يريد به[1] إلا ما أشعر به ظاهره، وليس الأمر كذلك، لأن المكلف إذا سمع ذلك الظاهر[2] فبتقدير[3] أن يكون الأمر كذلك لم يكن مراد الله من ذلك الكلام ما أشعر به الظاهر، فعلى هذا إذا أسمع الله تعالى المكلف ذلك الكلام، فلو قطع المكلف بحملة على ظاهره مع قيام الاحتمال الذي ذكرنا[4] كان ذلك التقدير[5] تقصيراً واقعاً من المكلف[6] لا من قبل الله تعالى حيث قطع لا في موضع القطع، فثبت أنه لا يلزم من عدم إخطار الله تعالى ببال المكلف ذلك[7] الدليل العقلي المعارض للدليل السمعي[8] أن يكون ملبساً.

قال: فخرج ما ذكرنا[9] أن الأدلة النقلية لا يجوز التمسك بها في (باب)[10] المسائل العقلية...[11] نعم يجوز التمسك

---

(١) نهاية: (يراد به).

(٢) نهاية زاد: (ثم إنه يجوز أن يكون هناك دليل عقلي على خلاف ذلك الظاهر).

(٣) نهاية: (وبتقدير). (٤) نهاية: (ذكرناه).

(٥) (التقدير): من نهاية، وفي ظ، م: (التقصير).

(٦) نهاية: (من قبل المكلف).

(٧) نهاية: (ببال ذلك المكلف).

(٨) نهاية: (النقلي).

(٩) نهاية: (ذكرناه).

(١٠) (باب): ليست في النهاية.

(١١) نهاية زاد: (ولعله يمكن أن يجاب عن هذا السؤال بما يجب به عن تجويز ظهور المعجزات على أيدي الكذابين).

بها في المسائل النقلية تارة لإفادة اليقين كما في مسألة الإجماع / وخبر الواحد، وتارة لإفادة الظن كما في الأحكام الشرعية» انتهى[1].

[١٧٤/١]

فليتدبر المؤمن هذا الكلام وليرد أوله على آخره وآخره على أوله، ليتبين له ما ذكرنا عنهم من العزل[2] التام للقرآن والسنة عن أن يستفاد منهما علم أو يقين في باب معرفة الله، وما يجب له، وما يتمنع عليه، وأنه لا يجوز أن يحتج بكلام الله ورسوله في شيء من هذه المسائل وأن الله تعالى يجوز عليه التلبيس والتدليس على الخلق وتوريطهم في طرق الضلال وتعريضهم لاعتقاد الباطل والمحال، وأن العباد مقصرون غاية التقصير إذا حملوا كلام الله ورسوله على حقيقته، وقطعوا بمضمون ما أخبر به حيث لم يشكوا في ذلك إذ[3] قد يكون في العقل ما يعارضه ويناقضه، فإن غاية ما يمكن أن يحتج بكلام الله ورسوله عليه من الجزئيات ما كان مثل الإخبار، بأن على قُلَّةِ جبل قاف غراباً صنعته كيت وكيت، أو على مسألة الإجماع وخبر الواحد، وأن مقدمات أدلة القرآن والسنة غير معلومة ولا متيقنة الصحة، ومقدمات أدلة أرسطو صاحب المنطق والفارابي وابن سينا وإخوانهم قطعية معلومة الصحة، وأنه لا طريق لنا إلى العلم بصحة الأدلة السمعية في باب الإيمان بالله وأسمائه وصفاته

---

(١) انظر: نهاية العقول، لوحة رقم (١٦).

(٢) ظ: (العدل).

(٣) ظ: (أو).

البتة لتوقفها على انتفاء ما لا طريق لنا إلى العلم بانتفائه وأن الاستدلال بكلام الله ورسوله في ذلك فضلة لا يحتاج إليها، بل هو[1] مستغن عنه[2] إذا كان موافقاً للعقل.

فتأمل هذا البنيان الذي بنوه، والأصل الذي أصلوه هل في قواعد الإلحاد أعظم هدماً منه لقواعد الدين، وأشد مناقضة منه لوحي رب العالمين، وبطلان هذا الأصل معلوم بالاضطرار من دين جميع الرسل وعند جميع أهل الملل.

وهذه الوجوه المتقدمة التي ذكرناها هي قليل من كثير مما يدل على بطلانه، ومقصودنا من ذكره اعترافهم به بألسنتهم، لا بإلزامنا لهم به، وتمام إبطاله أن نبين[3] فساد كل مقدمة من مقدمات الدليل الذي عارضوا به النقل، وأنها مخالفة للعقل كما هي مناقضة للوحي، والله يعلم أنا عازمون على ذلك، وبيانه على التفصيل في جميع أدلتهم إن ساعد التوفيق، ويجب على كل مؤمن بالله ورسوله أن يعتقد ذلك جملة وإن لم يحط[4] به تفصيلاً، ولا يضع قدمه في أول درجة من درجات الإيمان إلا بذلك، والمقصود أن مناقضة هذا الأصل الإيمان بالله ورسوله كمناقضة أحد الضدين. وبالله التوفيق.

---

(١) ظ، م: (هي)، ولعل الصواب ما أثبت.

(٢) ظ، م: (عنها)، ولعل الصواب ما أثبت.

(٣) ظ، م: (يتبين) ولعل الصواب ما أثبت.

(٤) ظ: (يحيط).

الوجه الثالث والعشرون بعد المائة:

الرد على قولهم إن ما يجب لله وما يمتنع عليه لا يمكن استفادته من الرسول

أن يقال: كل ما أخبر به الرسول عن الله سبحانه إثباتاً ونفياً فهو واجب عليه وممتنع عليه، أو ما أثبته له فهو كمال، والكمال كله واجب له، وما نفاه عنه فهو نقص، والنقائص كلها ممتنعة عليه، وقد صرح هؤلاء بأن ما يجب لله ويمتنع عليه، لا تمكن استفادته من الرسول؛ لأنه إن أخبر بما يخالفه العقل من ذلك: لم يجز إثباته، ولم يلتفت إلى خبره فيه، وإنْ أخبر بما يدل عليه العقل، كان الاستدلال بخبره فضلة غير محتاج إليها، لا سيما وقد صرحوا بأنه ليس في حق الرب ما يمكن أن يوصف به، وما لا يمكن، بل إمّا واجب، وإمّا محال، والعلم بوجوب الواجبات واستحالة المحالات لا يتوقف على السمع ولا يحتاج إليه فيه، وهذا تصريح بأنه لا يحتج بكلام الله ورسوله على شيء من هذه المسائل.

ولا يصدق بشيء من خبر الرسول في[1] ذلك؛ لكونه أخبر به، بل لكون العقل دل عليه، وذلك يستلزم الكفر[2] والإلحاد والزندقة، وهذا لازم لكل من سلك هذه الطريق؛ لأنه إذا جوز المجوز أن يكون في الأدلة العقلية التي يجب اتباعها ما يناقض ما أخبر الله به ورسوله من ذكر صفاته سبحانه، وصفات ملائكته، وعرشه، والجنة والنار، والمعاد، والعقوبات التي أخبر بها عن الأمم والمعجزات التي أيد بها أنبياءه ورسله، لم يمكنه أن يعرف ثبوت شيء كما أخبر

---

(١) ظ: (عن).

(٢) ظ: (للكفر).

به الرسول إذا[1] لم يعلم انتفاء المعارض ولا طريق له إلى ذلك إلا أن يحيط علماً بكل ما يخطر ببال بني آدم في كل وقت مما يظن أنه دليل عقلي، وهذا أمر لا ينضبط وليس له حد فلا تزال الشبه العقلية تتولد في نفوسهم تولد الوساوس والخطرات / وحديث النفس، وقد اعترف هؤلاء بأنه لا سبيل إلى العلم بانتفاء المعارض على التفصيل، وحينئذ فلا يمكن الجزم بانتفاء المعارض أبداً فلا يمكن الجزم بشيء مما أخبر به الرسول أبداً إن لم يكن في العقل الصريح ما يقتضي ثبوته وحقيقة هذا سلب الإيمان برسالة الرسول وعدم تصديقه.

[١٧٥/١]

فهذا الأصل الباطل الجائر الظالم مستلزم للزندقة والإلحاد، فمن طرده أداه إلى الكفر والنفاق والزندقة، ومن لم يطرده تناقض وفارق المعقول الصريح، ومن هذا دخلت الملاحدة[2] والقرامطة والباطنية على كل فرقة من الطوائف الذين وافقوهم على هذا الأصل، أو على بعض شعبه، حتى إن من استجاب لهم إلى بعضه دعوه إلى طرده إنْ أمكنهم، وإلا رضوا منه بما وافقهم فيه.

الوجه الرابع والعشرون بعد المائة:

بيان أن هؤلاء مقلدون للمشركين والملاحدة

أن هؤلاء يعيبون أهل السنة والحديث المتمسكين بها التاركين لما خالفها[3] بالتقليد، وإنما[4] يأخذون ما يعتقدونه

---

(١) ظ، م: (أو)، ولعل الصواب ما أثبت.

(٢) سبق التعريف بهم، انظر ص ٣٠٠.

(٣) م: (خلفها).

(٤) ظ: (وإنها).

مسلماً من غير قيام برهان عقلي على اعتقاده، فإنْ كان تمسكهم بكلام المعصوم تقليداً واقتداؤهم[1] بآثار أصحابه تقليداً، فهم لا ينكرون هذا التقليد ولا ينفرون عن عيبهم به، ولكن العيب كل العيب تقليد المشركين وعبّاد الأصنام والمجوس والهند، والصابئين عبدة الكواكب، والملاحدة الذين لا يؤمنون بالله ولا رسله ولا كتبه ولا ملائكته ولا باليوم الآخر، فإنّ مقدمات هذه الأدلة العقلية التي عارضوا بها النصوص وقدموها عليها متلقاة عن هؤلاء، فخَلَفُهم مقلدون لِسَلَفِهم إذا حاققتهم[2] عليها، وطلبت منهم البرهان على صحتها قال: هكذا قال العقلاء أرباب المعقولات، وسلفهم ليسوا[3] فيها على بصيرة بل على خرص وحدس وتخمين، فالسلف خراصون، والخلف عمي مقلدون، وإذا تأملها اللبيب العاقل الفطن وجدها مبنية على ألفاظ مجملة ومعاني مشتبهة، حتى [إذا][4] استفسرتهم عن معانيها وفصلت مجملها تجدها دعاوى كاذبة تتضمن الجمع بين المختلفات، والتفريق بين المتماثلات، فيجمعون بين الشيئين اللذين هما في غاية التباين لاشتراكهما في بعض الصفات، ويفرقون بين المثلين من كل وجه بالدعاوى الكاذبات، ويثبتون الشيء وينفون لازمه، وينفون الشيء ويثبتون ملزومه ويقدحون في الضروريات بالقضايا

---

(١) ظ، م: (واووهم)، ولعل الصواب ما أثبت.

(٢) م: (حامقتهم).

(٣) ظ، م: (ليس)، ولعل الصواب ما أثبت.

(٤) (إذا): إضافة من م.

الـوهميات، ويجعلون الـذهني خارجـاً ويصفون الـوجود الخارجي بما ينافي وجوده، وواجب الوجود بما يجعله ممتنع الوجود، ويجردون الماهية عن صفاتها التي لا تحقق إلا بها، ثم يجعلون الصفة هي الذات، ويجعلون العاقل والمعقول والعقل شيئاً واحداً، ويجعلون العلم هو نفس المعلوم، والفعل هو عين المفعول، وواجب الوجود الذي يمتنع عدمه هو الوجود المطلق ــ بشرط الإطلاق أو بغير شرط ــ الذي يمتنع وجوده إلى أضعاف أضعاف ذلك من مقالاتهم، التي هي عند من فهمها وعرف مضمونها[1] ضحكة للعاقل تارة، وأعجوبة له تارة، ومغضبة له تارة.

ومثل هذه المعقولات لو[2] تصرف بها الرجل في تجارة أو صناعة من الصناعات لأفسـدت التجارة والصنـاعة، فكيف يتصرف بها في الأمور الإلهية؟ وفي صفات رب البرية ثم يعارض بها كلام الله الذي بعث به رسله. وأنزل به كتبه؟ وإنما عظمت الشبهة بذلك بأن أقواماً لهم نوع ذكاء يميزون به في أنواع من العلوم، ولم تكن لهم خبرة بالأمور الإلهية كخبرتهم بتلك العلوم فخاضوا فيها بعقولهم وظنوا أنهم يبرزون فيها كما برزوا في تلك العلوم، وظن المقلدون لهم ذلك أيضاً، فركب من ظنهم وظن مقلدهم اعتقادها والدعوة إليها وإساءة الـظن بما خـالفها، ثم إنَّهم رأوا النصوص واقفة في طريقها فقاموا لها وقعدوا، وجدّوا في

من أسباب ضلالهم

(١) ظ: (ستمونها).
(٢) ظ: (لم).

دفعها واجتهدوا فتارة سطوا عليها بالتأويل وتارة نسبوا من تكلم بها إلى قصد التخييل ووقفوا بجهدهم في الصدور منها والأعجاز، وقالوا: لا مقام لك عندنا ولا عبور لك علينا، وإن كان لا بد فعلى سبيل المجاز، وتارة قالوا: هذه أخبار آحاد، والمسألة / من المسائل العلمية. [١/١٧٦]

وإن كان قرآناً أو خبراً متواتراً قالوا: تلك أدلة لفظية معزولة عن إفادة العلم واليقين، وغايتها إفادة الظن والتخمين، وإنْ أعجزهم ذلك أو طال عليهم طريقه لجأوا إلى القانون المجتث لقواعد الإيمان الكفيل بالإلحاد والكذب والبهتان الذي جعلوه أصلاً لتقديم آرائهم الباطلة على السنة والقرآن وقالوا: قد تعارض العقل والنقل ولا سبيل إلى الجمع، وتقديم النقل قدح في العقل فتعين تقديم العقل بهذا البرهان والمقصود أنك إذا حققت الأمر على هؤلاء المعارضين لم يكن عندهم إلا رجوع إلى تقليد أسلافهم الماضين.

وقولهم هذه أمور عقلية، قد صقلتها الأذهان، منذ دهر وزمان، وإذا دعوتهم إلى كتاب الله وسنة رسوله دعوك إلى قول أرسطو عابد الأوثان، وإلى ما أصله من منطق اليونان، وإنْ أحسنوا دعوك إلى أصول جهم بن صفوان، وقول الجعد بن درهم معلم مروان[1] الذي ضحى به خالد بن عبدالله

---

(١) مروان: هو مروان بن محمد بن مروان بن الحكم الأموي، أبو عبدالملك، ويعرف بالجعدي وبالحمار آخر ملوك بني أمية في الشام، ولد سنة ٧٢، وكان حازماً شجاعاً، قتل في «بوصير» من أعمال مصر سنة ١٣٢ وبه انتهت دولة بني أمية.
البداية والنهاية ١٠/٥٤ ـ ٥٦؛ الأعلام ٧/٢٠٨، ٢٠٩.

القسري يوم ذبائح القربان[1]، وإن زادوا في الإحسان دعوك إلى قول (أبي)[2] الهذيل العلاف ويعقوب الشحام[3] وإبراهيم النظام وأبي علي وأبي هشام الجبائيين فإنهم تلقوا كلمات هؤلاء يدرسونها لا كدرس القرآن، ويحاربون بها أهل العلم والإيمان ويحرفون بها التنزيل عن مواضعه إذا عجزوا عن اللي[4] والكتمان وآخر أمرهم أن يصلوا إلى «هكذا قال فلان» و«هكذا قال فلان»، فإذا ذكرت لهم الحجة الصحيحة التي يقبلها العقل، وفطرة الإنسان قالوا: كيف يظن بأرسطو وابن سينا وأبي الهذيل وأبي علي[5] وابنه[6] وأمثالهم أن يخفى عليهم مثل هذا؟ وهم أهل العقل والحجة والبرهان، هذا وهم يرون تعصباً[7] وجهلاً تقليد من ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ﴾ ومن قام الدليل على عصمته وعلمه ومعرفته وصدق اللهجة منه

---

(١) انظر ص ١٠٧١.
(٢) (أبي): سقط من م.
(٣) سبق ذكر ترجمته ٧٨٧.
(٤) سبق، انظر ص ٧١٢.
(٥) أبو علي هو محمد بن عبدالوهاب، وقد سبق ذكر ترجمته ص ٧٨٦.
(٦) وابنه: هو عبدالسلام بن محمد بن عبدالوهاب الجبائي، أبو هاشم، ولد سنة ٢٧٧، من كبار المعتزلة بالبصرة وله فرقة سميت «الهاشمية» نسبة إلى كنيته أبي هاشم، له كتب منها: «الشامل» في الفقه و«تذكرة العلم» و«العدة» في أصول الفقه، توفي سنة ٣٢١.
ميزان الاعتدال ٦١٨/٢؛ البداية والنهاية ١٩٨/١١؛ تاريخ التراث العربي ٧٨/٤/١؛ الأعلام ٧/٤.
(٧) م: (نقصاً).

واللسان، فما أشبههم بإبليس أبي الجان، حين استكبر عن السجود لآدم ورضي أن يكون قواداً لأهل الفسوق والعصيان، وما أشبههم بأعداء الرسول إذْ أَنِفُوا[1] أن ينقادوا لرسول من نوع الإنسان، ثم رضوا بعبادة[2] الشيطان والأوثان والصلبان والنيران، وسلكوا سبيل هؤلاء في تنزيه الرب تعالى عن صفات كماله خشية التجسيم والتشبيه المستلزم عندهم للنقصان، ثم شبهوه بالناقصات، بل بالمعدومات، بل بالممتنعات التي لا تدخل تحت قضايا الإمكان، فنزهوه خشية الحصر عن استوائه على عرشه الذي هو فوق جميع الأكوان، ثم قالوا: هو في كل مكان، فيا للعقول أي الأمكنة أشرف وأجل؟ أعرش الوحي أم الآبار والأنجاس والمواطن التي يرغب عن ذكرها كل إنسان؟ فاسأل مقلب القلوب أن يثبت قلبك على دينه، الذي أرسل به رسوله، وأنزل به الفرقان، وأن لا يزيغه بعد أن هداه عن سبيل الهدى والإيمان، وقل اللهم لك الحمد وإليك المشتكى وأنت المستعان وبك المستغاث وعليك التكلان.

بيان أن هؤلاء لم يؤمنوا برسول الله صلى الله عليه وسلم حق الإيمان

الوجه الخامس والعشرون بعد المائة:

أن الدين تصديق الرسول فيما أخبر، وطاعته فيما أمر، وكل منهما نوعان: مطلق ومقيد.

---

(١) أَنِفُوا: أَنِفَ من باب تَعِبَ. قال أبو زيد: أَنِفْتُ من قوله أشد الأنف إذا كرهت ما قال، ومعناه الاستكبار.

المصباح المنير ١/٣٥، مادة أنف.

(٢) ظ: (فعبادة).

فالمقيد مثل أن يقول: لا أصدقه إلا فيما علمت صحته بعقلي، أو فيما يخالف عقلي، أو وافقه فيه شيخي وإمامي وأصحاب مذهبي، والمقيد من طاعة الأمر أن يطيعه فيما وافق حظه وهواه، فإن جاء أمره بخلاف ذلك قدم حظه وهواه عليه، فهذا غير مطيع للرسول في الحقيقة، بل هو متبع لهواه، كما أن ذاك غير مصدق له في الحقيقة، بل إن وافق قوله عقله أو قول شيخه وإمامه ومتبوعه قبله، لا لكونه قاله، كما أن مطيعه فيما وافق هواه، إنما هو متبع لما يحبه ويهواه، فإن جاء الأمر بما يهواه فعله، وإلا لم يفعله، وهذا حال أكثر الناس، وأحسن أحوال هؤلاء أن يكونوا من الذين قال الله فيهم:

﴿قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ وَإِن تُطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَا يَلِتْكُم[1] مِّنْ أَعْمَٰلِكُمْ شَيْـًٔا إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [الحجرات: ١٤].

ثم ذكر وصف أهل الإيمان فقال:

﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا۟ وَجَٰهَدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ﴾ [الحجرات: ١٥].

فالتصديق والطاعة لا يكون إيماناً حتى يكون مطلقاً، فإذا تقيد فأعلى أحواله ــ إن سلم من الشك ــ أن يكون إسلاماً/ ويكون صاحبه من عوام المسلمين لا من خواص المؤمنين. [١٧٧/١]

---

(١) ظ: (لايالتكم).

الوجه السادس والعشرون بعد المائة:

بيان أن السمع والعقل حجة لله على خلقه

أن السمع حجة الله على خلقه، وكذلك العقل، فهو سبحانه أقام عليهم حجته بما ركب فيهم من العقل وبما أنزل إليهم من السمع. والعقل الصريح لا يتناقض في نفسه، كما أن السمع الصحيح لا يتناقض في نفسه، وكذلك العقل مع السمع فحجج الله وبيناته لا تتناقض ولا تتعارض، ولكن تتوافق وتتعاضد، وأنت لا تجد سمعاً صحيحاً عارضه معقول مقبول عند كافة العقلاء أو أكثرهم ولا تجده ما دام الحق حقاً والباطل باطلاً، بل العقل الصريح يدفع المعقول المعارض للسمع الصحيح ويشهد ببطلانه، وهذا يظهر بالامتحان في كل مسألة[1] عورض فيها السمع بالمعقول ونحن نذكر من ذلك مثالاً واحداً يعلم به ما عداه.

بيان طريقة المتكلمين في إثبات حدوث العالم ونفي كون الله جسماً وإمكان المعاد

فنقول: قالت الفرقة الجامعة بين التجهم ونفي القدر معطلة الصفات المكذبة بالقدر صدق الرسول موقوف على قيام المعجزة الدالة على صدقه، وقيام المعجزة موقوف على العلم بأن الله لا يؤيد الكذاب بالمعجزة، والعلم بذلك موقوف على الصحة بقبحه، وعلى أن الله لا يفعل القبيح، وتنزيهه عن فعل القبيح موقوف على العلم بأنه غني عنه، عالم بقبحه، والغني عن القبيح، العالم بقبحه، لا يفعله، وغناه عنه موقوف على أنه ليس بجسم، وكونه ليس بجسم، موقوف على عدم قيام الأعراض، والحوادث به، وهي الصفات والأفعال ونفي ذلك موقوف على ما دل على حدوث

---

(١) (مسألة): كررت في ظ، م.

الأجسام، والذي دلنا على حدوث الأجسام أنها لا تخلو عن الحوادث، وما لا يخلو عن الحوادث لا يسبقها، وما لا يسبق الحوادث فهو حادث، وأيضاً فإنها لا تخلو عن الأعراض، والأعراض لا تبقى زمانين فهي حادثة، فإذا لم تخل الأجسام عنها لزم حدوثها، وأيضاً فإن الأجسام مركبة من الجواهر الفردة[1] والمركب مفتقر إلى جزئه، وجزؤه غيره، وما افتقر إلى غيره لم يكن إلا حادثاً مخلوقاً.

وأيضاً فالأجسام متماثلة كل ما صح على بعضها صح على جميعها، وقد صح على بعضها التحليل والتركيب والاجتماع والافتراق، فيجب أن يصح على جميعها قالوا: وبهذا الطريق أثبتنا حدوث العالم، ونفي كون الصانع جسماً وإمكان المعاد، فلو بطل الدليل على حدوث الجسم بطل الدليل الدال على إثبات الصانع وصدق الرسول، فصار العلم بإثبات الصانع وصدق الرسول، وحدوث العالم وإمكان المعاد موقوف على نفي الصفات والأفعال. فإذا جاء في السمع ما يدل على إثبات الصفات والأفعال لم يكن القول بموجبه، ويعلم أن الرسول لم يرد إثبات ذلك؛ لأن إرادته لإثباته تنافي تصديقه، ثم إما أن يكذب الناقل، وإما أن يتأول المنقول، وإما أن يعرض عن ذلك جملة كافية، ويقول: لا نعلم المراد.

فهذا أصل ما بنى عليه القوم دينهم وإيمانهم ولم يقيض

(١) ظ، م: (المفردة).

لهم من يبين لهم فساد هذا الأصل وبطلانه ومخالفته لصريح العقل، بل قيض لهم من المنتسبين إلى السنة من وافقهم عليه، ثم أخذ يشنع عليهم القول بنفي الصفات والأفعال وتكليم[1] الرب لخلقه ورؤيته في الدار الآخرة، وعلوه على خلقه واستوائه على عرشه ونزوله إلى سماء الدنيا فأضحكهم عليه، وأغراهم به[2] ونسبوه[3] إلى ضعف العقل والحشو[4] والبله. والمصيبة مركبة من عدوان هؤلاء وبغيهم وظلمهم وتقصير أولئك وموافقتهم لهم في الأصل، ثم تكفيرهم وتبديعهم في القول بفروعه ولوازمه.

وهذه الطريق، من الناس من يظنها من لوازم الإيمان، وأن الإيمان لا يتم إلا بها ومن لم يعرف ربه بهذه الطريق لم يكن مؤمناً به ولا بما جاء به رسوله وهذا يقوله الجهمية والمعتزلة ومتأخرو الأشعرية، بل أكثرهم وكثير من المنتسبين إلى الأئمة الأربعة وكثير من أهل الحديث والصوفية[5]، ومن

---

(١) م: (وتكلم). (٢) ظ، م: (واعترافهم)، وما أثبته من المختصر.

(٣) ظ، م: (ونسبهم)، وما أثبته من المختصر.

(٤) م: (والحسد).

(٥) الصوفية: سموا بذلك نسبة إلى لبسهم الصوف. وهم طوائف متعددة، أصولها متقاربة، إن لم تكن واحدة. وقد كان التصوف في بداية أمره زهداً في الدنيا وانقطاعاً لعبادة الله عز وجل، ثم صار حركات ومظاهر خالية من الروح والعبادة، ثم صار إلحاداً وزندقة وهذا ما عبر عنه الواسطي بقوله: كان للقوم إشارات ثم صارت حركات، ثم لم يبق إلا حسرات. وفي عصرنا الحاضر نجد المتصوفة الزهاد وهم قليل ومتصوفة المظاهر وحب الشهرة والجاه والمال ومتصوفة الزندقة والانحلال وما أكثرهم.
اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، ص ١١٥، ١١٧؛ كشف المحجوب ١/٢٣١؛ مجموع الفتاوى ١١/١٩، ٢٠.

الناس من يقول: ليس الإيمان موقوفاً عليها، ولا هي من لوازمه، وليست طريقة الرسل ويحرم سلوكها لما فيها من الخطر والتطويل، وإنْ لم يعتقد بطلانها، وهذا قول أبي الحسن الأشعري نفسه[1]، فإنه صرح بذلك في رسالته إلى أهل الثغر[2] وبين أنها طريقة خطرة مذمومة محرمة، وإن كانت غير باطلة.

رأي أبي الحسن الأشعري في هذه الطريقة

ووافقه على هذا جماعة من أصحابه من أتباع الأئمة، وقالت طائفة أخرى: بل هي طريق في نفسها متناقضة مستلزمة لتكذيب الرسول / لا يتم سلوكها إلا بنفي ما أثبته، وهي مستلزمة لنفي الصانع بالكلية كما هي مستلزمة لنفي صفاته ونفي أفعاله، وهي مستلزمة لنفي المبدأ والمعاد فإن هذه الطريقة لا تتم إلا بنفيٍ سمع الرب وبصره وقدرته وحياته وإرادته وكلامه، فضلاً عن نفي علوه على خلقه، ونفي الصفات الخبرية[3] من أولها إلى آخرها، ولا تتم إلا بنفي[4] أفعاله جملة، وأنه لا يفعل شيئاً البتة،

[١/١٧٨]

---

(١) في هامش ظ، م: (قف على قول الأشعري).

(٢) انظر مقدمة رسالة أبي الحسن الأشعري إلى أهل الثغر بباب الأبواب مصورة في مكتبة الشيخ عبدالرحمن بن صالح المحمود، وأصلها في مكتبة ريفان كشك باستانبول، وقد طبعت في مجلة دار الفنون باستانبول، ثم نشرت في مجلة كلية الإلهيات بجامعة أنقرة سنة ١٩٢٨.
انظر: تاريخ التراث العربي، المجلد الأول ٣٨/١؛ درء تعارض العقل والنقل ١٨٦/٧.

(٣) ظ، م: (الجزية).

(٤) ظ: (نفى).

إذ لم يقم[1] به فعل وفاعل بلا فعل[2] محال في بدائه العقول، فلو صحت هذه الطريق نفت الصانع وصفاته وأفعاله وكلامه وخلقه للعالم وتدبيره له وما يثبته أصحاب هذه الطريقة من ذلك لا حقيقة له، بل هو لفظ لا معنى له[3]، فأنتم تثبتون ذلك، وتصرحون بنفي لوازمه البينة، التي لا ريب في لزومها، فتثبتون ما لا حقيقة له، بل ما يخالف العقل الصريح كما تنفون ما دل العقل الصريح على إثباته، فهي مستلزمة لإنكار جميع الصفات والأفعال والعلو والكلام، وذلك يستلزم نفي الرسالة فحقيقتها جحد الرسالة والمرسل، ولوازمها الباطلة أكثر من مائة لازم لا تحصى إلا بكلفة، فأول لوازمها نفي الصفات، ونفي الأفعال، ونفي العلو، ونفي الكلام، ونفي الرؤية.

حقيقة هذه الطريقة ولوازمها

ومن لوازمها القول بخلق القرآن، وبهذه الطريق استجيز ضرب الإمام أحمد[4] لما قال بما يخالفها من إثبات الصفات، وتكلم الله بالقرآن، ورؤيته في الدار الآخرة، وكان أرباب هذه الطريقة هم المستولين على الخليفة، فقالوا له: اضرب عنقه فإنه كافر مشبه مجسم، فقيل له: إنك إن قتلته ثارت عليك العامة، ولم تأمن معرتهم، فأمسكوا عن قتله لذلك بعد الضرب الشديد.

---

(١) ظ، م: (يتم)، والصواب ما أثبت.

(٢) م: (فاعل).

(٣) لا حقيقة له، بل هو لفظ لا معنى له أعيد في ظ، م بعد قوله: «فأنتم تثبتون ذلك».

(٤) في هامش ظ، م: (قف على ضرب الإمام أحمد).

ومن لوازمه أن الرب تعالى كان معطلاً عن الفعل من الأزل، والفعل ممتنع عليه، ثم انتقل من الامتناع الذاتي إلى الإمكان الذاتي بغير موجب في ذلك الوقت دون ما قبله، وهذا مما اعترى الفلاسفة بالقول بقدم العالم، ورأوا أنه خير من القول بذلك، بل حقيقة هذا القول أن الفعل لم يزل ممتنعاً منه أزلاً وأبداً إذ يستحيل قيامه به، وعن هذه الطريق قال جهم ومن وافقه بفناء الجنة، وفناء أهلها وعدمهم[1] عدماً محضاً، وعنها قال أبو الهذيل العلاف[2] بفناء حركاتهم دون ذواتهم، فإذا رفع أحدهم اللقمة إلى فيه وفنيت الحركات بقيت يده ممدودة لا تتحرك، وتبقى كذلك أبد الآبدين، وإذا جامع الحوراء وفنيت الحركات يبقيان كذلك في تلك الحال أبد الآبدين، فيبقون في سكون الأحجار، وعن هذه الطريق قالت الجهمية: إن الله في كل مكان بذاته، وقال إخوانهم: ليس في العالم، ولا خارج العالم، ولا متصلاً به، ولا منفصلاً عنه، ولا مبايناً له، ولا محادثاً له، ولا فوقه[3]، ولا خلفه،

---

(1) ظ، م: (وعرفهم)، وما أثبته من المختصر.

(2) انظر: قول الجهم ابن صفوان بفناء الجنة وفناء أهلها في:
الملل والنحل للشهرستاني ١/٦٤؛ مقالات الإسلاميين للأشعري ٢/١٦٧؛ التبصير في الدين للإسفراييني، ص ٩٦؛ الفرق بين الفرق، ص ١٩٩، دار الآفاق.
وانظر: قول أبي الهذيل العلاف بفناء حركاتهم دون ذواتهم في الملل والنحل للشهرستاني ١/٦٤؛ مقالات الإسلاميين ٢/١٦٧؛ التبصير في الدين، ص ٦٦، ٦٧؛ الفرق بين الفرق، ص ١٠٢.

(3) ظ: (وفوقه).

ولا أمامه، ولا وراءه، وعنها قال من قال: إن ما شاهده من الأعراض الثابتة كالأكوان والمقادير والأشكال تتبدل في كل نفس ولحظة ويخلفها غيرها، حتى قال من قال: إن الروح عرض، وإن[1] الإنسان يستحدث في (كل)[2] ساعة عدة أرواح، تذهب له روح، وتجيء غيرها.

وعنها قال من قال: إن (جسم)[3] انتن الرجيع وأخبثه مماثل لجسم أطيب الطيب في الحد والحقيقة لا فرق بينهما إلا بأمر عرض، وإن جسم النار مساوٍ لجسم الماء في الحد والحقيقة.

وعنها قالوا: إن الروائح، والأصوات، والمعارف، والعلوم، تؤكل، وتشرب، وترى، وتسمع، وتلمس، وإن الحواس الخمس تتعلق بكل موجود، وعنها قالوا: إن الله سبحانه لم يكلم موسى تكليماً، ولا اتخذ إبراهيم خليلاً، ولا تجلى للجبل، ولا يتجلى لعباده يوم القيامة، وقالوا: ليس [له][4] وجه يراه المؤمنون، ولا يد خلق بها آدم، وكتب بها التوراة، وغرس بها جنة عدن، ويقبض بها السماوات والأرض بيد أخرى، ليس بشيء من ذلك حقيقة إن هو إلا مجازات واستعارات وتخيلات، وعنها قالوا: إن الله لا يحب، ولا يحب، ولا يغضب، ولا يرضى، ولا يضحك،

---

(١) ظ، م: (إن الإنسان)، وما أثبته من المختصر.
(٢) (كل): ليست في م.
(٣) (جسم): سقط من م.
(٤) (له): ليست في ظ ولا م، والصواب ما أثبتها.

ولا يفرح، ولا له رحمة، ولا رأفة في الحقيقة، بل ذلك كله إرادة محضة، أو ثواب منفصل مخلوق سمي بهذه الأسماء، وعنها قالوا: إن الكلام معنى واحد بالعين لا ينقسم، ولا يتبعض، ولا له جزء، ولا كل، وهو الأمر بكل مأمور والنهي عن كل منهي، والخبر عن كل مخبر عنه، والاستخبار عن كل مستخبر عنه، كل ذلك حقيقة واحدة بالعين، وكذلك قالوا في العلم / إنه أمر واحد، فالعلم بوجود الشيء هو عين[1] العلم بعدمه لا فرق بينهما البتة. وإنما يتعدد التعلق، وكذلك قالوا: إن إرادة إيجاد الشيء هو نفس إرادة إعدامه، ليس هنا إرادات، وكذلك رؤية زيد هي نفس رؤية عمرو، ومعلوم أن هذا لا يعقل، بل هو مخالف لصريح العقل، وهذا كله وأمثاله نشأ عن هذه الطريق، واعتقاد صحتها.

[١٧٩/١]

ومن العجب أنهم لم يثبتوا بها[2] في الحقيقة صانعاً، ولا صفة من صفاته، ولا فعلاً من أفعاله، ولا نبوة، ولا مبدأ، ولا معاداً، ولا حكمة، بل هي مستلزمة لنفي ذلك كله صريحاً، أو لزوماً بيناً، أو متوسطاً[3] فالطريق التي جعلوها أصلاً للدين هي أصل المناقضة للدين وتكذيب الرسول.

وجاء آخرون: فراموا إثبات الصفات والأفعال،

---

(١) ظ، م: (غير)، وما أثبته من المختصر.

(٢) م: (لها).

(٣) يوسط كذا في ظ. وفي م: كذا في الأصل والأرجح أن الكلمة محرفة.

وموافقتهم في هذه الطريق فتجشموا أمراً ممتنعاً واشتقوا طريقة لم يمكنهم الوفاء بها، فجاءوا بطريقة بين النفي والإثبات، لم يوافقوا فيها المعطلة النفاة، ولم يسلكوا فيها مسلك أهل الإثبات، فجاءت طريقاً بين الطريقتين، ومقالة بين المقالتين، لم يكونوا فيها بررة أتقياء، ولا فجرة أقوياء، وظنوا أنهم بذلك يجمعون بين المعقول والمنقول، ويصلون في هذه الطريق إلى تصديق الرسول، وصار كثير من الناس يحب النظر والبحث والمعقول، وهو مع ذلك يريد أن يخرج عما جاء به الرسول، ويرى أن هذا المسلك أصح من مسلك أولئك النفاة، وأنه لا طريق غير الطريقين، وتلك لا سبيل إلى المصير إليها، فتعين المصير إلى هذه الطريق، ولما أصل هؤلاء هذا الأصل، وجاءوا إلى تفصيله، ظهر سر تأصيلهم في تفصيلهم، ودل بطلان تفصيلهم على فساد تأصيلهم، فإنهم أصلوا تأصيلاً مستلزماً لبطلان التفصيل، ثم فصلوا تفصيلاً دل على بطلان الأصل وفساده، فصاروا حائرين بين التأصيل والتفصيل، وصار من طرد منهم هذا الأصل خرج عن العقل والسمع بالكلية، وبالغ في التعطيل والإلحاد، ومن لم يطرده تناقض[1] واضطربت أقواله، وقد سلك الناس في إثبات الصانع وحدوث العالم طرقاً متعددة سهلة قريبة، موصلة[2] إلى المقصود، لم يتعرضوا فيها لطريقة هؤلاء بوجه وذموا هذه

---

(١) م: (مناقض).

(٢) ظ: (موصولة).

رأي الخطابي في هذه الطريقة

الطريقة، قال الخطابي[1][2]: وإنما سلك المتكلمون في الاستدلال بالأعراض مذهب الفلاسفة وأخذوه عنهم، وفي الأعراض اختلاف كثير[3]، منهم من ينكرها ولا يثبتها رأساً، ومنهم من لا يفرق بينها وبين الجواهر في انها قائمة بأنفسها كالجواهر، قلت: ومنهم من يقول بكمونها وظهورها ومنهم من يقول بعدم بقائها ثم سلك طرقاً في إثبات الصانع، منها الاستدلال بأحوال الإنسان من مبدئه إلى غايته والاستدلال بأحوال الحيوان والنبات والأجرام العلوية وغير ذلك ثم قال: والاستدلال بطريق الأعراض لا يصح إلا بعد استبراء هذه الشبه، وطريقنا الذي سلكناه بريء من هذه الآفات، سليم من هذه الريب، قال: وقد سلك بعض

طريقة أهل السنة في الاستدلال في هذا الباب

مشايخنا في هذا طريق الاستدلال بمقدمات النبوة ومعجزات الرسالة التي دلائلها مأخوذة من طرق الحس لمن شاهدها

---

(١) الخطابي: هو حمد بن محمد بن إبراهيم بن الخطاب البستي، أبو سليمان، ولد سنة ٣١٩، فقيه محدث من أهل بست في أفغانستان له «معالم السنن» في شرح سنن أبي داود و«غريب الحديث» و«الغنية عن الكلام وأهله» توفي في بست، ٣٨٨. البداية والنهاية ١١/٣٦٣؛ شذرات الذهب ٢/١٢٧؛ الأعلام ٢/٢٧٣.

(٢) لعل هذا النص من كتابه: «الغنية عن الكلام وأهله» وقد ذكر السيوطي في كتابه: «صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام» جزءا من هذا الكتاب. انظر: ص ٩١ ــ ١٠١، ولم أجد هذا النص فيها ذكره السيوطي.

وانظر أيضاً: العلو للذهبي، ص ١٢٣، ١٢٧؛ ودرء تعارض العقل والنقل ٧/٢٧٨.

(٣) ظ: (كثيرة).

ومن طريق استفاضة الخبر لمن غاب عنها، فلما ثبتت النبوة صارت أصلاً في وجوب قبول ما دعى إليه النبي صلى الله عليه وسلم، قال: وهذا النوع مقنع في الاستدلال لمن لم يتسع فهمه لإدراك وجوه الأدلة، ولم يتبين معاني تعلق الأدلة، بمدلولاتها ولا يكلف الله نفساً إلا وسعها»[1]، قلت: وهذه الطريق من أقوى الطرق وأصحها وأدلها على الصانع، وصفاته، وأفعاله، وارتباط أدلة هذه الطريق بمدلولاتها أقوى من ارتباط الأدلة العقلية الصريحة بمدلولاتها فإنها جمعت بين دلالة الحس والعقل ودلالتها ضرورية بنفسها ولهذا يسميها الله سبحانه آيات بينات، وليس في طرق الأدلة أوثق ولا أقوى منها، فإن انقلاب عصا تَقِلُّها[1] اليد ثعباناً عظيماً يبتلع ما يمر به، ثم يعود عصا كما كانت من أدل الدليل على وجود الصانع وحياته وقدرته وإرادته وعلمه بالكليات والجزئيات، وعلى رسالة الرسول، وعلى المبدأ والمعاد فكل قواعد الدين في هذه العصا، وكذلك اليد / وفلق البحر طرقاً، والماء قائم بينها كالحيطان. ونتق الجبل من موضعه ورفعه على قدر العسكر العظيم

رأي ابن القيم في هذه الطريقة

[١٨٠/١]

---

(١) انتهى كلام الخطابي.

(٢) تقلها: أي تحملها اليد قال في اللسان وأقل واستقله: حمله ورفعه، لسان العرب ٣٧٢٨/٥، مادة قلل.

فوق رؤوسهم، وضرب حجر مربع بعصا فتسيل منه إثنتا[1] عشرة عيناً تكفي أمة عظيمة، وكذلك سائر آيات الأنبياء؛ فإخراج ناقة عظيمة من صخرة تمخضت بها ثم انصدعت عنها، والناس حولها ينظرون، وكذلك تصوير طائر من طين ثم ينفخ فيه النبي فينقلب طائراً ذا لحم ودم وريش وأجنحة يطير بمشهد من الناس، وكذلك إيماء الرسول إلى القمر فينشق نصفين[2] بحيث يراه الحاضر والغائب فيخبر به كما رآه الحاضرون، وأمثال ذلك مما هو من أعظم الأدلة على الصانع وصفاته وأفعاله وصدق رسله واليوم الآخر، وهذه من طرق القرآن التي أرشد إليها عباده (ودلهم بها)[3] كما دلهم بما يشاهدونه من أحوال الحيوان والنبات والمطر والسحاب والحوادث التي في الجو وفي الأرض وأحوال المعلومات من السماء والشمس والقمر والنجوم وأحوال النطفة وتقلبها[4] طبقاً بعد طبق حتى صارت إنساناً سميعاً بصيراً، حياً متكلماً عالماً قادراً يفعل الأفعال العجيبة ويعلم العلوم العظيمة، فكل طريق من هذه الطرق أصح وأقرب وأسهل وأوصل من طرق المتكلمين التي لو صحت لكان فيها من التطويل والتعقيد والتعسير ما يمنع الحكمة الإلهية والرحمة الربانية أن يدل بها عباده عليه وعلى صدق رسله[5] وعلى اليوم الآخر

---

(١) ظ: (اثنا عشر).
(٢) سبق تحقيقه. انظر: ص ٨٨٥.
(٣) (ودلهم بها): سقط من م.
(٤) ظ: (ويقلها).
(١) م: (رسوله).

فأين هذه الطريق الطويلة العسرة[٢] الباطلة المستلزمة لتعطيل الرب عن صفاته وأفعاله وكلامه وعلوه على خلقه وإنكار وجهه الأعلى ويديه الكريمتين ورؤيته في الدار الآخرة وسائر ما أخبر به عن نفسه وأخبر به عنه رسوله إلى طرق القرآن التي هي ضد هذه الطريق من كل وجه؟ وكل طريق منها كافية شافية هادية وإن صرفها الله لعباده ونوعها:

﴿لِّيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَسَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [الأنفال: ٤٢].

هذا وإن القرآن وحده لمن جعل الله له نوراً أعظم آية ودليل وبرهان على هذه المطالب وليس في الأدلة أقوى ولا أظهر ولا أصح دلالة منه من وجوه متعددة جداً، كيف وقد أرشد ذوي العقول والألباب فيه إلى أدلة هي للعقل مثل ضوء الشمس للبصر لا يلحقها إشكال ولا يغير[٣] في وجه دلالتها إجمال ولا يعارضها تجويز، واحتمال؟ تلج الأسماع بلا استئذان، وتحل من العقول محل الماء الزلال من الصادي الظمآن، فضلها على أدلة أهل العقول والكلام، كفضل الله على الأنام، لا يمكن أحداً أن يقدح فيها قدحاً يوقع في اللبس إلا إن أمكنه أن يقدح بالظهيرة صحواً في طلوع الشمس، ومن عجيب شأنها أنها تستلزم المدلول استلزاماً

---

(٢) م: (العثرة)، وقال الناسخ لعله العسرة.

(٣) ظ: (يعبر).

بيناً، وتنبه على جواب المعترض تنبيهاً لطيفاً، ففيها إقامة الدلالة والجواب عن المعارضة والشبهة، وهذا الأمر إنما هو لمن نوّر الله بصيرته وفتح عين قلبه لأدلة القرآن وآتاه فهماً في كتابه فلا يعجب من منكر أو معترض أو معارض.

وقل للعيون العمي للشمس أعين
سواك تراها في مغيب ومطلع
وسامح نفوساً أطفأ الله نورها
بأهوائها لا تستفيق ولا تعي

فأي دليل على الله سبحانه أصح من الأدلة التي تضمنها كتابه كقوله:

﴿أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [إبراهيم: ١٠].

وقوله:

﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [البقرة: ٢٨].

وقوله[1]:

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ * الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشًا وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ رِزْقًا لَّكُمْ﴾

[البقرة: ٢١، ٢٢].

---

(١) م: (وقال).

وقوله:

﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِن مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا[1] مِن كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ١٦٤].

وقوله:

﴿قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ أَمَّن يَمْلِكُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَمَن يُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَيُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَيِّ وَمَن يُدَبِّرُ الْأَمْرَ ۚ فَسَيَقُولُونَ اللَّهُ ۚ فَقُلْ أَفَلَا تَتَّقُونَ * فَذَٰلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمُ الْحَقُّ ۖ فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ ۖ فَأَنَّىٰ تُصْرَفُونَ﴾ [يونس: ٣١، ٣٢].

وقوله:

﴿اللَّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ۖ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ ۖ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ ۖ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ يُفَصِّلُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُم بِلِقَاءِ رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ﴾ / [الرعد: ٢]. [١٨١/١]

﴿وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْهَارًا ۖ وَمِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ جَعَلَ[2] فِيهَا زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ ۖ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ * وَفِي الْأَرْضِ قِطَعٌ مُّتَجَاوِرَاتٌ وَجَنَّاتٌ مِّنْ أَعْنَابٍ وَزَرْعٌ وَنَخِيلٌ صِنْوَانٌ وَغَيْرُ صِنْوَانٍ يُسْقَىٰ بِمَاءٍ وَاحِدٍ وَنُفَضِّلُ بَعْضَهَا عَلَىٰ بَعْضٍ فِي الْأُكُلِ ۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾ [الرعد: ٣، ٤].

---

(١) ظ: (فيهما).　　(٢) م: (وجعل).

وقوله :

﴿ إِنَّ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِلْمُؤْمِنِينَ * وَفِي خَلْقِكُمْ وَمَا يَبُثُّ مِنْ دَابَّةٍ آيَاتٌ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ * وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ رِزْقٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ آيَاتٌ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ * تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَ اللَّهِ وَآيَاتِهِ يُؤْمِنُونَ ﴾ [الجاثية : ٣ ــ ٦].

وقوله :

﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَكُمْ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ إِذَا أَنْتُمْ بَشَرٌ تَنْتَشِرُونَ * وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ * وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَانِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِلْعَالِمِينَ * وَمِنْ آيَاتِهِ مَنَامُكُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَابْتِغَاؤُكُمْ مِنْ فَضْلِهِ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَسْمَعُونَ * وَمِنْ آيَاتِهِ يُرِيكُمُ الْبَرْقَ خَوْفًا وَطَمَعًا وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَيُحْيِي بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ * وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ تَقُومَ السَّمَاءُ وَالْأَرْضُ بِأَمْرِهِ ثُمَّ إِذَا دَعَاكُمْ دَعْوَةً مِنَ الْأَرْضِ إِذَا أَنْتُمْ تَخْرُجُونَ ﴾ [الروم : ٢٠ ــ ٢٥].

وقوله :

﴿ وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ * الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا وَجَعَلَ لَكُمْ فِيهَا سُبُلًا لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ * وَالَّذِي نَزَّلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بِقَدَرٍ فَأَنْشَرْنَا بِهِ بَلْدَةً مَيْتًا كَذَلِكَ تُخْرَجُونَ * وَالَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ

كُلَّهَا وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْفُلْكِ وَٱلْأَنْعَٰمِ مَا تَرْكَبُونَ * لِتَسْتَوُۥا۟ عَلَىٰ ظُهُورِهِۦ ثُمَّ تَذْكُرُوا۟ نِعْمَةَ رَبِّكُمْ إِذَا ٱسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ وَتَقُولُوا۟ سُبْحَٰنَ ٱلَّذِى سَخَّرَ لَنَا هَٰذَا وَمَا كُنَّا لَهُۥ مُقْرِنِينَ * وَإِنَّآ إِلَىٰ رَبِّنَا لَمُنقَلِبُونَ﴾

[الزخرف: ٩ ـ ١٤].

وقوله:

﴿قُلِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ وَسَلَٰمٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ ٱلَّذِينَ ٱصْطَفَىٰٓ ءَآللَّهُ خَيْرٌ أَمَّا يُشْرِكُونَ * أَمَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَنۢبَتْنَا بِهِۦ(١) حَدَآئِقَ ذَاتَ بَهْجَةٍ مَّا كَانَ لَكُمْ أَن تُنۢبِتُوا۟ شَجَرَهَآ ۗ أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ ۚ بَلْ هُمْ قَوْمٌ يَعْدِلُونَ * أَمَّن جَعَلَ ٱلْأَرْضَ قَرَارًا وَجَعَلَ خِلَٰلَهَآ أَنْهَٰرًا وَجَعَلَ لَهَا رَوَٰسِىَ وَجَعَلَ بَيْنَ ٱلْبَحْرَيْنِ حَاجِزًا ۗ أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ * أَمَّن يُجِيبُ ٱلْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ ٱلسُّوٓءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَآءَ ٱلْأَرْضِ ۗ أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ ۚ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ * أَمَّن يَهْدِيكُمْ فِى ظُلُمَٰتِ ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَمَن يُرْسِلُ ٱلرِّيَٰحَ بُشْرًۢا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦٓ ۗ أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ ۚ تَعَٰلَى ٱللَّهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ * أَمَّن يَبْدَؤُا۟ ٱلْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ وَمَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ ۗ أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ ۚ قُلْ هَاتُوا۟ بُرْهَٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾

[النمل: ٥٩، ٦٤].

وقوله:

﴿إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ يُغْشِى ٱلَّيْلَ ٱلنَّهَارَ يَطْلُبُهُۥ حَثِيثًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ

---

(١) (به): سقط من م.

وَٱلنُّجُومَ مُسَخَّرَٰتِۭ بِأَمْرِهِۦٓ ۗ أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ ۗ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾

[الأعراف: ٥٤].

وقوله:

﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يُرْسِلُ ٱلرِّيَٰحَ بُشْرًۢا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦ ۖ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَقَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقْنَٰهُ لِبَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَنزَلْنَا بِهِ ٱلْمَآءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ ۚ كَذَٰلِكَ نُخْرِجُ ٱلْمَوْتَىٰ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾

[الأعراف: ٥٧].

وقوله:

﴿وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلْأَرْضُ ٱلْمَيْتَةُ أَحْيَيْنَٰهَا وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا فَمِنْهُ يَأْكُلُونَ * وَجَعَلْنَا فِيهَا جَنَّٰتٍ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَٰبٍ وَفَجَّرْنَا فِيهَا مِنَ ٱلْعُيُونِ * لِيَأْكُلُوا۟ مِن ثَمَرِهِۦ وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ ۖ أَفَلَا يَشْكُرُونَ * سُبْحَٰنَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْأَزْوَٰجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنۢبِتُ ٱلْأَرْضُ وَمِنْ أَنفُسِهِمْ وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ * وَءَايَةٌ لَّهُمُ ٱلَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ ٱلنَّهَارَ فَإِذَا هُم مُّظْلِمُونَ * وَٱلشَّمْسُ تَجْرِى لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ۚ ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ * وَٱلْقَمَرَ قَدَّرْنَٰهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَٱلْعُرْجُونِ ٱلْقَدِيمِ * لَا ٱلشَّمْسُ يَنۢبَغِى لَهَآ أَن تُدْرِكَ ٱلْقَمَرَ وَلَا ٱلَّيْلُ سَابِقُ ٱلنَّهَارِ ۚ وَكُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ * وَءَايَةٌ لَّهُمْ أَنَّا حَمَلْنَا ذُرِّيَّتَهُمْ فِى ٱلْفُلْكِ ٱلْمَشْحُونِ * وَخَلَقْنَا لَهُم مِّن مِّثْلِهِۦ مَا يَرْكَبُونَ * وَإِن نَّشَأْ نُغْرِقْهُمْ فَلَا صَرِيخَ لَهُمْ وَلَا هُمْ يُنقَذُونَ(١) * إِلَّا رَحْمَةً مِّنَّا وَمَتَٰعًا إِلَىٰ حِينٍ ﴾

[يس: ٣٣ ــ ٤٤].

---

(١) ظ: (منقذون).

وقوله:

﴿ فَلْيَنظُرِ الْإِنسَانُ مِمَّ خُلِقَ * خُلِقَ مِن مَّاءٍ دَافِقٍ * يَخْرُجُ مِن بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ ﴾ [الطارق: ٥ ـ ٧].

وقوله:

﴿ فَلْيَنظُرِ الْإِنسَانُ إِلَىٰ طَعَامِهِ * أَنَّا صَبَبْنَا الْمَاءَ صَبًّا * ثُمَّ شَقَقْنَا الْأَرْضَ شَقًّا * فَأَنبَتْنَا فِيهَا حَبًّا * وَعِنَبًا وَقَضْبًا * وَزَيْتُونًا وَنَخْلًا * وَحَدَائِقَ غُلْبًا * وَفَاكِهَةً / وَأَبًّا ﴾ [عبس: ٢٤ ـ ٣١]. [١٨٢/١]

وقوله:

﴿ أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهَادًا * وَالْجِبَالَ أَوْتَادًا * وَخَلَقْنَاكُمْ أَزْوَاجًا * وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتًا * وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاسًا * وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشًا * وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعًا شِدَادًا * وَجَعَلْنَا سِرَاجًا وَهَّاجًا * وَأَنزَلْنَا مِنَ الْمُعْصِرَاتِ مَاءً ثَجَّاجًا * لِّنُخْرِجَ بِهِ حَبًّا وَنَبَاتًا * وَجَنَّاتٍ أَلْفَافًا ﴾

[النبأ: ٦ ـ ١٦].

إلى أضعاف أضعاف ذلك كما ذكر في سورة «ق» و«الذاريات» و«الطور» و«الرحمن» و«المرسلات» وسورة «إبراهيم» و«الحجر» و«النحل»، فتأمل أدلة سورة النحل من أولها إلى قوله:

﴿ فَإِن تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ الْمُبِينُ * يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللَّهِ ثُمَّ يُنكِرُونَهَا وَأَكْثَرُهُمُ الْكَافِرُونَ ﴾(١) [النحل: ٨٣].

وما ذكر في سورة «لقمان» و«السجدة» و«هل أتى على

---

(١) ظ، م: (كافرون).

الإنسان» وآخر: «الغاشية» وسورة «البلد» و «الشمس وضحاها» وماذكر في سورة «الأنعام» وسورة «الصافات» و «طه» و «الأنبياء» و «الحج» و «المؤمنون» و «الفرقان» من الأدلة التي هي للبصائر كالشمس للأبصار فأبى المتكلمون إلا دليل الجواهر والأعراض والحركة والسكون والاجتماع والافتراق ولعمر الله لم يزل إيمان الخلق صحيحاً حتى حدثت هذه الأدلة المبتدعة[1] الباطلة فأوقعت الأمة في العناء الطويل وفرقت الكلمة وعارضت بين العقل والوحي ـ وألقت بينهم العداوة والتباغض والتلاعن، حتى استحل بعضهم من بعض ما (لم)[2] يستحل مثلها المحاربون للإسلام وأهله، وحتى فتح على النصوص باب التحريف والتأويل، ورميت بأنها أدلة لفظية لا تفيد اليقين، وساءت ظنون أتباع هؤلاء بوحي رب العالمين، وهذا كله ببركة هذه الطريق المخالفة للسمع والعقل، فالله سبحانه نهج لعباده الطريق الموصلة إلى معرفته والإقرار بأسمائه وصفاته وأفعاله، فأعرض عنها هؤلاء واشتقوا طريقاً موصلة إلى تعطيل الخالق ونفي أسمائه وصفاته وأفعاله وقالوا للناس: لا يتم إيمانكم ومعرفتكم بالصانع إلا بهذه الطريق فلما سلكها من سلكها أدت[3] به إلى ما أَسَرَه[4]: الحيرة والشك والتأويل والتجهيل والله يقول الحق وهو يهدي السبيل.

---

(١) ظ، م: (المتبوعة)، والصواب ما أثبت.
(٢) (لم): سقط من م.
(٣) م: (أدى).
(٤) كذا في ظ، م: ولعلها «إلى ما أورثه».

الوجه السابع والعشرون بعد المائة[1]:

بيان أن المعارضة بين العقل والنقل نتيجة جهل بالوحي وجهل بالعقل

إن هذه المعارضة بين الوحي والعقل نتيجة جهلين عظيمين جهل بالوحي وجهل بالعقل.

أما الجهل بالوحي فإن المعارض لم يفهم مضمونه وما دل عليه، بل فهم منه خلاف الحق الذي دل عليه وأريد به ثم عارض ما دل عليه بالرأي والمعقول[2] ونحن ننزل معه درجة ونبين أن المعقول الذي ذكره لا يصلح لمعارضة المعنى الباطل الذي فهمه من الوحي، فضلاً عن المعنى الصحيح الذي دل عليه الوحي، فإنه يستحيل أن يعارض معارضة صحيحة البتة بل هو الحق الذي ليس بعده إلا الضلال، والله تعالى هو الحق، وكلامه حق، ورسوله حق، ودينه حق، ووحيه حق، وما خالف ذلك فهو الباطل المحض الذي لا يقوم على صحته[3] دليل بل الأدلة الصحيحة التي تنتهي مقدماتها إلى الضروريات تدل على بطلانه.

وأما الجهل بالعقل فإنه لا يتصور أن يعارض العقل الصحيح للوحي أبداً ولكن الجاهل يظن أن تلك الشبهة عقلية وهي جهلية خيالية من جنس شبه السوفسطائية، فالحاصل أنه إن عارض ما فهمه من النص بما هو[4] الباطل كان جاهلاً بالوحي، ومدلوله، وإن عارض مدلوله وحقيقته

---

(١) في هامش ظ، م: (مطلب أول الجزء الثاني).

(٢) م: (والعقل).

(٣) ظ، م: (صحة).

(٤) م: (ما هو).

التي دل عليها فهو جاهل بالعقل، فلا يتصور أن يجتمع لهذا المعارض علم بالوحي والعقل أصلاً، بل إما أن يكون جاهلاً بهما وهو الأغلب على هؤلاء، أو بأحدهما، ولسنا ندفع معرفتهم ببعض العقليات المشتركة بين المسلمين واليهود والنصارى والمجوس وعباد الأصنام، بل ولا ندفع تبريزهم فيها وحذقهم بها، وإنما نبين بالبراهين الواضحة أنهم من أجهل الناس بالعقليات المتعلقة بأسماء الرب وصفاته وأفعاله، كما هم جهال بوحيه، وبما جاءت به رسله، وقد نفى(الله)(1) سبحانه السمع والعقل عمن أعرض عن رسله، فكيف بمن عارض ما جاءوا به؟ وأخبر سبحانه أنه لا بد أن يظهر لهم في معادهم أنهم لم يكونوا من أهل السمع ولا من أهل العقل.

الوجه الثامن والعشرون بعد المائة:

بيان أصل معارضة الملاحدة والمعطلة للوحي

أن هؤلاء المعارضين كما تقدم، هم صنفان ملاحدة دهرية ومعطلة جهمية، والملاحدة الدهرية: أصل معارضتهم تكذيب الرسل والطعن فيما جاءوا به، فهم خصوم الرسل في الأصل، وهؤلاء الجهمية المعطلة قولهم مأخوذ من قول / أولئك بعينه وطريقتهم مشتقة من طريقتهم، بل كلماتهم واحدة، ولكن أولئك سلكوا المعارضة بين العقل ونفس الرسالة، وهؤلاء سلكوا المعارضة بين العقل وبين أشرف ما جاءت به الرسل وأفضله وأجله فتأمل موافقة الجهمية لفرعون خصم موسى وعدوه، فإنه

[1/183]

---

(1) (لفظ الجلالة): سقط من م.

أنكر الصانع وهؤلاء وافقوه على إنكار صفاته وأقروا بصانع لا صفة له ولا فعل، ولهذا قال بعض الأئمة: كان فرعون أعقل من هؤلاء فإنهم اشتركوا في مخالفة صريح العقل وتناقضت الجهمية فقالوا: هو صانع للعالم من غير صنع يقوم به ولا وصف، ولا مباينة للعالم، ولا دخول فيه، وجحد فرعون أن يكون الله فوق سماواته على عرشه، وكذب موسى في ذلك، ووافقته الجهمية على هذا النفي وبهذا احتج عليهم الأشعري في كتبه كلها، والقاضي أبو بكر[1] وأبو عمر بن عبدالبر وجمهور أئمة السنة وأنكر فرعون أن يكون الله كلم موسى، ووافقه الجهمية على ذلك وأنكر أعداء الرسل من المشركين عباد الأصنام والكواكب والفلاسفة وغيرهم معاد الأبدان، وخراب العالم، وحقيقة الجنة والنار، ووافقهم ابن سينا وأتباعه على ذلك وأخذ الجهمية بعض هذا الإنكار فقالوا: تفنى[2] الجنة والنار، وهذا قول شيخهم جهم، وكلهم أنكروا أشرف[3] ما في الجنة وأجل نعيمها، وأفضله على الإطلاق، الذي ما طابت الجنة إلا به، وهو النظر إلى وجه الرب تبارك وتعالى من فوقهم، وسماع كلامه، وتسليمه عليهم، وخطابه لهم، بل هذا حقيقة الجنة ورأس نعيمها فنفوه، وكذبوا به، وأثبتوا أكلاً وشرباً وجماعاً ثم قالوا بنفاده وانقطاعه، وهذا باب إذا

---

(١) سبق ذكر ترجمته، ص ٨٣٩.

(٢) م: (نفى).

(٣) م: (شرف).

تتبعه[1] من يعلم ما عند القوم، وما جاءت به الرسل ويعتبر هذا بهذا يجد أقوالهم مشتقة من أقوال أعداء الرسل.

وإن لا يكنها أو تكنه فإنه
أخوها غذته أمه بلبانها[2]

الوجه التاسع والعشرون بعد المائة:

بيان أن الكلام في الدين نوعان أمر وخبر

أن الكلام في الدين نوعان: أمر وخبر، فما عارض الأمر كان من باب الهوى الذي يأمر به الشيطان[3] والنفس وما عارض الخبر كان من باب الظن والخرص الذي هو أكذب الحديث، وهؤلاء لا تجدهم إلا وقد جمعوا بين الأمرين، فهم في الإرادات تابعون لأهوائهم، وفي الاعتقادات تابعون لظنونهم، قال الله:

﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَمَا تَهْوَى ٱلْأَنفُسُ ۖ وَلَقَدْ جَآءَهُم مِّن رَّبِّهِمُ ٱلْهُدَىٰٓ﴾ [النجم: ٢٣].

وقال تعالى:

﴿كَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ كَانُوٓا۟ أَشَدَّ مِنكُمْ قُوَّةً وَأَكْثَرَ أَمْوَٰلًا وَأَوْلَـٰدًا فَٱسْتَمْتَعُوا۟ بِخَلَـٰقِهِمْ فَٱسْتَمْتَعْتُم بِخَلَـٰقِكُمْ كَمَا ٱسْتَمْتَعَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُم بِخَلَـٰقِهِمْ وَخُضْتُمْ كَٱلَّذِى خَاضُوٓا۟﴾ [التوبة: ٦٩].

---

(١) ظ، م: (تتبعته)، ولعل الصواب ما أثبت.

(٢) سبق، ص ٨٥٧.

(٣) ظ: (السلطان).

فالاستمتاع بالخلاق اتباع الهوى والشهوات، والخوض اتباع الباطل والشبهات وقد نزه سبحانه رسوله عن طريقة هؤلاء فقال تعالى:

﴿وَٱلنَّجۡمِ إِذَا هَوَىٰ ۝ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمۡ وَمَا غَوَىٰ﴾

[النجم: ١، ٢].

فنزهه عن الضلال الذي هو نقيض الهدى، وعن الغي الذي هو نقيض الرشد، وقال النبي «صلى الله عليه وسلم» في خلفائه: «عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ مِن بَعدي»[1] والمقصود أن ما ناقض خبر الرسل كان كذباً وضلالاً [وقولاً][2] على الله غير الحق، وقد نهى الله سبحانه

---

(١) رواه الترمذي (تحفة الأحوذي ٤٣٨/٧/٤٤٠)، من طريق العرباض بن سارية، في أبواب العلم، باب الأخذ بالسنة واجتناب البدعة، ح ٢٨١٥، وقال هذا حديث حسن صحيح.
ورواه أبو داود (عون المعبود ٣٥٨/١٢ ـ ٣٦٠)، في كتاب السنة، باب في لزوم السنة، ح ٤٥٨٣.
ورواه ابن ماجه ١٥/١، ١٦، في المقدمة، باب اتباع سنة الخلفاء الراشدين المهديين، ح ٤٢.
ورواه أحمد في المسند ١٢٦/٤، ١٢٧.
ورواه ابن بطة في الشرح والإبانة، ص ١٠٦، ١٠٧.
ورواه الدارمي ٤٤/١، ٤٥، في المقدمة، باب في اتباع السنة.
ورواه البغوي في شرح السنة ٢٠٥/١، وقال هذا حديث حسن.
قال الألباني وسنده صحيح.
وقال أيضاً وصححه جماعة منهم الضياء المقدسي في «اتباع السنن واجتناب البدع» حاشية مشكاة المصابيح ٥٨/١.
(٢) (وقولاً): ليست في ظ ولا م، والصواب ما أثبت.

أن يقال عليه غير الحق، وأخذ الميثاق على اتباع الرسل، بذلك فقال:

﴿أَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِم مِّيثَٰقُ ٱلْكِتَٰبِ أَن لَّا يَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ﴾ [الأعراف: ١٦٩].

وقــال:

﴿يَٰٓأَهْلَ[1] ٱلْكِتَٰبِ لَا تَغْلُوا۟ فِى دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ﴾ [النساء: ١٧١].

وأخبر سبحانه أنه لا بد أن ينال المفترين غضب من ربهم وذلة في الحياة الدنيا وأعظم الافتراء الفرية عليه سبحانه في أسمائه وصفاته وأفعاله، وقد ضمن سبحانه أنه لا بد أن يخيب أهل الافتراء ولا يهديهم[2]، وأنه يسحتهم[3] بعذابه أي يستأصلهم. قال تعالى إخباراً عن كليمه موسى أنه قال لرؤوس المعطلة وأئمتهم:

﴿وَيْلَكُمْ لَا تَفْتَرُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا فَيُسْحِتَكُم بِعَذَابٍ ۖ وَقَدْ خَابَ مَنِ ٱفْتَرَىٰ﴾ [طه: ٦٢].

وهذه الأصول التي عارضوا بها الكتاب والسنة[4] تشتمل على الكذب والفرية في مسائلها ودلائلها كأصول الملاحدة من الفلاسفة والدهرية النافين لما أخبر الله به من

---

(١) ظ: (يا أيها الكتاب).
(٢) ظ، م: (ولا يهدي كثيرهم)، ولعل الصواب ما أثبت.
(٣) ظ: (يحسب)؛ م: (يسحت).
(٤) ظ: (وسنة).

أصول الإيمان الخمسة[1] وأصول الجهمية المناقضة لما أخبر به من أسمائه وصفاته وأفعاله وأصول القدرية المعارضة لما أخبر به من عموم قدرته ومشيئته، وأصول الملاحدة الاتحادية التي رفعت العقل والنقل والحس، وأبطلت الخلق والأمر والنبوة والرسالة والثواب والعقاب، وأصول هؤلاء كلهم أصول[2] الزندقة والاتحاد المناقضة[3] للعقل والدين.

الوجه الثلاثون بعد المائة:

[١/١٨٤]

بيان أن هذه المعارضة لا تتم لهم إلا بأربعة أمور الأمر الأول

إن هؤلاء المعارضين / لا يتم لهم ما ادعوه من المعارضة إلا بأربعة أمور يستلزمها قولهم لبس الحق بالباطل، فهذه أربعة[4] مقامات[5] ـ تتضمنها أصولهم، بل هذه الأربعة هي قواعدهم التي يبنون عليها: أما لبس الحق بالباطل: فأنتم تسمون ما أثبته الله لنفسه من الصفات والكلام والعلو والاستواء تركيباً وتجسيماً وتشبيهاً، وتسمون عرشه حيِّزاً واستواءه عليه تحيُّزاً[6]، وتسمون صفاته أعراضاً، وتنزهونه عنها، وأفعاله حوادث وتنفونها عنه، وحكمته أعراضاً وتبطلونها ووجهه الكريم ويديه جوارح وينكرونها ويسمون نفيهم وتعطيلهم تنزيهاً وتقديساً وتوحيداً، فيلتبس الحق بالباطل على من لم يعرف مرادهم من هذا التنزيه والتوحيد

---

(١) ظ، م: (الخمس).

(٢) ظ: (صول).

(٣) م: (والمناقضة).

(٤) ظ، م: (أربع).

(٥) م: (مقدمات).

(٦) م: (محيزاً).

والتقديس ولا من ذلك التجسيم والتشبيه والتمثيل، فإذا وقعوا في هذا اللبس والتلبيس ترتب عليه ضرورة كتمان الحق والتكذيب به والتصديق بالباطل ولهذا جعل سبحانه كل اثنين من هذه الأربعة فريقين، أما الأولان فقال تعالى:

الأمر الثاني

الأمر الثالث والرابع

﴿وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٤٢].

وقد اختلف في قوله: ﴿وتكتموا﴾ هل هو منصوب أو مجزوم على قولين مبنيين على الواو هل هي واو عطف أو واو صرف[١]؟ فمن جعلها واو عطف قال: النهي تعلق بكل واحد من الأمرين على انفراده، ولو كانت واو صرف لكان المنهي عنه جمعهما لا أفرادهما[٢] ومن جعلها[٣] واو صرف قال: ليس الحق بالباطل مسلتزماً لكتمانه كما يكتم الحق من لبسه بما يستره ويغشيه، فهما متلازمان لا ينفك أحدهما عن الآخر فالنهي عن أحدهما نهي عن الآخر بطريق اللزوم ففي كون الواو واو جمع إفادة هذا المعنى وإن كتمان الحق ملازم للبسه بالباطل لا ينفك عنه ولا يمكن إيقاع أحدهما إلا بالآخر وهذا شأن كل متلازمين، وهذا القول أميز من الأول وأعرب وأما القرينان الآخران فقال تعالى:

﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا بِالْبَاطِلِ وَكَفَرُوا بِاللَّهِ أُولَٰئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ [العنكبوت: ٥٢].

---

(١) واو صرف: أي استئنافية لأنها تصرف المعنى الذي قبلها عن المعنى الذي بعدها.

(٢) ظ، م: (لافرادهما).

(٣) ظ، م: (جعلهما).

وقال تعالى:

﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُ ۚ أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْكَافِرِينَ﴾ [العنكبوت: ٦٨].

وقال:

﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَذَبَ[1] عَلَى اللَّهِ وَكَذَّبَ بِالصِّدْقِ إِذْ جَاءَهُ ۚ أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِّلْكَافِرِينَ﴾ [الزمر: ٣٢].

وهذان أيضاً متلازمان فكل من صدق بالباطل كذب بضده وهو الحق وإذا عرف هذا فما أثبته الله لنفسه من صفاته وكلامه وتكليمه واستوائه على عرشه وعلوه على خلقه هو الحق عقلاً وسمعاً وما خالفه هو الباطل والله سبحانه قد فصل لنا هذا من هذا ولم يدعه ملتبساً[2].

﴿لِّيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَن بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَن بَيِّنَةٍ﴾ [الأنفال: ٤٢].

فلبس النفاة المعطلة هذا بهذا فاضطرهم اللبس إلى كتمان الحق والتكذيب به والتصديق بضده وإذا أردت معرفة هذا فامتحنه في مسائلهم ودلائلهم وكلماتهم المجملة الألفاظ المشتبهة المعاني وبالله التوفيق يوضحه:

---

(١) ظ، م: (افترى كذباً).

(٢) ظ: (لمتبس).

الوجه الحادي والثلاثون بعد المائة:

بيان أن الحق والباطل بينهما اشتراك من وجه وافتراق من وجوه

أنه ما من حق وباطل إلا وبينهما اشتراك من بعض الوجوه، ولو في أصل الوجود، أو في أصل لإخبار، أو في مجرد المعلومية، بأن يكون هذا معلوماً مذكوراً، وهذا معلوماً مذكوراً، ولكل واحد منهما خصائص يتميز بها عن الآخر، فأحظى الناس بالحق وأسعدهم به الذي يقع على الخصائص المميزة الفارقة، ويلغي القدر المشترك فيحكم بالقدر الفارق على القدر المشترك ويفصله به وأبعدهم عن الحق والهدى من عكس هذا السير، وسلك ضده هذه الطريق، فألغى الخصائص الفارقة، وأخذ القدر المشترك وحكم به على القدر الفارق وأضل منه من أخذ خصائص كل من النوعين فأعطاها للنوع الآخر، فهذان طريقا أهل الضلالة اللتان يرجع إليهما جميع شعب ضلالهم وباطلهم، مثال ذلك: أن أعداء الرسل المكذبين لهم الجاحدين لما جاءوا به من الحق لما أرادوا تلبيس الحق الذي جاءوا به بالباطل، أخذوا بينه وبين الباطل قدراً مشتركاً، ثم ألغوا القدر الفارق وما اختص به أحد النوعين، فقالوا: هذا الرسول شاعر وكاهن ومجنون وطالب ملك ورياسة، وصيت في العالم، فأخذوا قدراً مشتركاً بين الشعر وبين كلامه الذي جاء به من الترغيب والترهيب وحسن التعبير عن المعاني باللفظ الذي يروق المسامع ويهز القلوب ويحرك النفوس، فقالوا: هو شاعر، وهذا شعر، وضربوا عن الخصائص الفارقة صفحاً، وقالوا: هو كاهن، لأن الكاهن كان عندهم معروفاً بالإخبار عن الأمور / الغائبة التي لا يخبر بها غيره، وكذلك [١/١٨٥]

هذا المدعي لذلك مثله[1]، وقالوا: مجنون، لأن المجنون يقول ويفعل خلاف ما اعتاده الناس، وقالوا: ساحر، لأن الساحر يأخذ بالقلوب والعيون، ويحبب تارة وينفر أخرى، ولهذا قال لهم الوليد بن المغيرة وقد سألوه ماذا يقولون للناس في أمر محمد ففكر، وقدر، ورأى أن أقرب ما يقولون: هو ساحر، لأنه يفرق بين المرء وزوجه[2]، ومحمد يفعل ذلك، فإن المرأة إذا أسلمت دون زوجها أو أسلم زوجها دونها، وقعت الفرقة بينهما والعداوة.

وكذلك قولهم عن القرآن: أساطير الأولين، أخذوا قدراً مشتركاً بينهما وهو جنس الإخبار عما أخبر عنه الأولون، وهكذا قولهم: هو طالب ملك ورياسة وصيت، والمقصود أن كل مبطل فإنه يتوصل إلى باطله بهذه الطريق ثم يلبس[3] ما يدعو إليه خصائص الحق وما ينفر[4] عنه خصائص الباطل وهذا شأن الساحر فكلامه يخرج الحق في صورة الباطل فينفر عنه والباطل في صورة الحق فيرغب فيه، إذا عرف هذا، فهؤلاء أخذوا قدراً مشتركاً بين ما أثبته الله لنفسه من الصفات والأفعال، وبين ما للمخلوقين من ذلك، وحكموا بذلك القدر المشترك على خصائص الرب سبحانه، ثم ألغوا حكم[5] تلك الخصائص واعتبارها ثم جعلوا

---

(١) ظ، م: (لك مثاله)، ولعل الصواب ما أثبت.

(٢) سبق انظر: ص ٢٠٤.

(٣) ظ، م: (يلبسوا).

(٤) ظ، م: (وما نفروا).

(٥) م: (حكمه).

بيان أن نفاة الصفاة أخطأوا من أربعة أوجه

حكمها حكم خصائص المخلوقين، فأخطأوا من أربعة أوجه، مثاله: أنهم أخذوا قدراً مشتركاً بين اليد القديمة والحادثة ثم حكموا بما فهموه من ذلك القدر المشترك على القديمة ثم ألغوا القدر الفارق بين اليد واليد ثم جعلوا خصائص أحدهما هي خصائص الأخرى واعتبر هذا منهم في كل صفة يريدون نفيها، يوضحه:

الوجه الثاني والثلاثون بعد المائة:

في بيان حكم لوازم الصفة

إنك إذا أخذت لوازم المشترك والمميز، وميزت هذا من هذا صح نظرك، ومناظرتك، وزال عنك اللبس والتلبيس، وذلك أن الصفة يلزمها لوازم من حيث هي هي، فهذه اللوازم يجب إثباتها، ولا يصح نفيها، إذ نفيها ملزوم كنفي الصفة، مثاله الفعل والإدراك للحياة، فإن كل حي فعال مدرك وإدراك المسموعات بصفة السمع وإدراك المبصرات بصفة البصر، وكشف المعلومات بصفة العلم، والتمييز لهذه الصفات، فهذه اللوازم ينتفي[1] رفعها عن الصفة فإنها ذاتية لها، ولا يرتفع إلا برفع الصفة، ويلزمها لوازم من حيث كونها صفة للقديم[2] مثل كونها واجبة قديمة عامة

---

(١) ظ: (ينتفع).

(٢) اختلف في جواز إطلاق لفظ القديم والذات ونحوهما على الله سبحانه وتعالى، إذ الناس متنازعون هل يسمى الله بما يصح معناه في اللغة والعقل والشرع وإن لم يرد بإطلاقه نص ولا إجماع أم لا يطلق إلا ما ورد بإطلاقه نص أو إجماع، فالمتكلمون يجيزون الأول، ومن الناس من يفصل بين الأسماء التي يدعى بها وبين ما يخبر به عنه عند الحاجة فهو سبحانه إنما يدعي بالأسماء الحسنى قال الله عز وجل: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا. . .﴾ الآية وأما إذا احتيج للإخبار عنه بمثل هذه الألفاظ لمناقشة أهل =

التعلق، فإن صفة العلم واجبة لله قديمة غير حادثة، متعلقة بكل معلوم على التفصيل، وهذه اللوازم منتفية عن العلم الذي هو صفة للمخلوق ويلزمها لوازم من حيث كونها صفة له، مثل كونها ممكنة حادثة بعد أن لم تكن مخلوقة، غير صالحة للعموم مفارقة له، فهذه اللوازم يستحيل إضافتها إلى القديم، واجعل هذا التفصيل ميزاناً لك في جميع الصفات والأفعال، واعتصم به في نفي التشبيه والتمثيل وفي بطلان النفي والتعطيل، واعتبره في العلو والاستواء تجد هذه الصفة يلزمها كون العالي فوق السافل في القديم والحديث، فهذا اللازم حق لا يجوز نفيه، ويلزمها كون السافل حاوياً[1] للأعلى محيطاً به حاملاً له، والأعلى مفتقر إليه، وهذا في بعض المخلوقات لا في كلها، بل بعضها لا يفتقر فيه الأعلى إلى الأسفل[2]، ولا يحويه الأسفل ولا يحيط به، ولا يحمله كالسماء مع الأرض، فالرب تعالى أجل شأناً وأعظم أن يلزم من علوه ذلك، بل لوازم علوه من خصائصه، وهي حمله

= الاصطلاح باصطلاحهم فهذا سائغ والتقدم في اللغة مطلق لا يختص بالمتقدم على الحوادث كلها فلا يكون من الأسماء الحسنى لأن الأسماء الحسنى هي التي تدل على خصوص ما يمدح به وقد جاء الشرع باسمه الأول وهو أحسن من القديم لأنه يشعر بأن ما بعده آيل إليه بخلاف القديم، فالأولى عند الإطلاق العدول عن هذه الألفاظ ووصف الله بأسمائه الحسنى التي وردت في الكتاب والسنة ففيها الغنية لطالب الحق. مجموعة فتاوي شيخ الإسلام ابن تيمية ٩/٣٠٠، ٣٠١؛ توضيح المقاصد ٢/٢١٧؛ بدائع الفوائد، ص ١٦١، ١٦٢.

(١) ظ، م: (حادثاً)، ولعل الصواب ما أثبته.

(٢) ظ، م: (السفل) والأولى ما أثبت.

للسافل وفقر السافل إليه، وغناه سبحانه عنه وإحاطته[1] عز وجل به، فهو فوق العرش مع حمله العرش وحملته، وغناه عن العرش وفقر العرش إليه وإحاطته بالعرش وعدم إحاطة العرش به وحصره للعرش، وعدم حصر العرش له، وهذه اللوازم منتفية عن المخلوق، وأصحاب التلبيس واللبس لا يميزون هذا التمييز، ولا يفصلون هذا التفصيل، ولو ميزوا وفصلوا لهدوا إلى سواء السبيل، وعلموا مطابقة العقل الصريح للتنزيل ولسلكوا خلف الدليل، ولكن فارقوا الدليل وضلوا عن سواء السبيل.

الوجه الثالث والثلاثون بعد المائة:

من أسباب ضلالهم الفرار من تعدد صفات الواحد

إن الأصل الذي قادهم إلى النفي والتعطيل، واعتقاد المعارضة بين العقل والوحي أصل واحد، هو منشأ ضلال بني آدم، وهو الفرار من تعدد صفات الواحد، وتكثر أسمائه الدالة على صفاته، وقيام الأمور المتجددة به، وهذا لا محذور فيه وهو الحق / [١٨٦/١] الذي لا يثبت كونه سبحانه رباً وإلهاً وخالقاً إلا به ونفيه جحد للصانع بالكلية، وإنكار له، وهذا القدر اللازم لجميع طوائف أهل الأرض على اختلاف مللهم ونحلهم[2] حتى لمن جحد الصانع[3] بالكلية، وأنكره رأساً فإنه يضطر إلى الإقرار بذلك، وإن قام عنده ألف شبهة

---

(١) ظ: (وإحاطة).
(٢) ظ: (ينحلهم).
(٣) ظ، م: (بالصانع)، والأولى ما أثبت.

أو أكثر على خلافه، أما من أقر بالصانع فإنه مضطر إلى أن يقر بكونه حياً عالماً قادراً مريداً، حليماً، فعالاً، ومع إقراره بهذا فقد اضطر إلى القول بتعدد صفات الواحد، وتكثر أسمائه وأفعاله، فلو تكثرت بعد ما تكثرت لم يلزم من تكثرها وتعددها محذور بوجه من الوجوه، وإن قال أنا أنفيها جملة ولا أثبت تعددها بوجه فقيل له فهل تثبته موجوداً أم لا؟ فإن قال: أثبته موجوداً، قيل له: فهو هذه الموجودات أم غيرها؟ فإن قال: غيرها، قيل له: فهل هو خالقها أم لا؟ فإن قال هو خالقها، قيل له، فهل [هو][1] قادر[2] عليها عالم بها، مريدٌ[3] لها أم لا؟ فإن قال: نعم هو كذلك اضطر إلى تكثر صفاته وتعددها، وإن نفى ذلك كان جاحداً للصانع بالكلية، نافياً له، فيستدل عليه بما يستدل[4] على الزنادقة الدهرية المنكرين لربهم[5] تعالى، ويقال له ما قالت الرسل لأممهم: ﴿أَفِي ٱللَّهِ شَكٌّ﴾ [إبراهيم: ١٠].

وهل يستدل عليه بدليل هو أظهر للعقول من إقرارها به وبربوبيته؟.

وليس يصح في الأذهان شيء
إذا احتاج النهار إلى دليل

---

(١) (هو): ليست في ظ، م، وما أثبته من المختصر.
(٢) ظ: (قادة).
(٣) ظ: (مريداً).
(٤) (عليه بما يستدل): مكرر في ظ، م.
(٥) ظ: (لم بهم).

وإن قال: أنا أثبته موجوداً واجب الوجود لا صفة له، قيل له: بل زعمت أنه معدوم[1] ممتنع الوجود وكل موجود محقق أو مقدر[2] أكمل منه على هذا التقدير، فضلال اليهود والنصارى وعباد الأصنام أعرف به منك، وأقرب إلى الحق والصواب منك، وأما فرارك من قيام الأمور المتجددة به ففررت من أمر لا يثبت كونه إلهاً ورباً وخالقاً إلا به، ولا يتقدر كونه صانعاً لهذا العالم مع نفيه أبداً وهو لازم لجميع طوائف[3] أهل الأرض على اختلافهم حتى للفلاسفة الذين هم أبعد الخلق من إثبات الصفات والأفعال هو لازم لهم لزوماً لا انفكاك لهم عنه، ولهذا قال بعض عقلاء الفلاسفة: إنه لا يتقرر كونه رباً للعالمين إلا بإثبات ذلك ثم قال: والإجلال من هذا الإجلال واجب، والتنزيه من هذا التنزيه متعين»، قال بعض أهل العلم: وهذه المسألة تقوم عليها رتب من ألف دليل عقلي وسمعي، والكتب الإلهية والنصوص النبوية ناطقة بذلك، وإنكاره لما علم بالضرورة من دين الرسل أنهم جاءوا به، ونحن نقول: إن كل سورة من سورة القرآن تتضمن إثبات هذه المسألة وفيها أنواع من الأدلة عليها، فأدلتها تزيد على عشرة آلاف دليل.

دلالة الفاتحة على قيام الأمور المتجددة به، الأول

فأول سورة من القرآن تدل عليها من وجوه كثيرة وهي سورة أم الكتاب فإن قوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ يدل عليها، فإنه

---

(١) ظ: (معدوماً).

(٢) ظ: (يعدد).

(٣) ظ، م: (الطوائف)، وما أثبته من المختصر.

سبحانه يحمد على أفعاله كما حمد نفسه عليها في كتابه، وحمده عليها رسله وملائكته والمؤمنون من عباده، فمن لا فعل له البتة كيف يحمد[1] على ذلك؟ فالأفعال هي المقتضية للحمد ولهذا نجده مقروناً بها، كقوله:

﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [الأنعام: ١]،

﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى هَدَىٰنَا لِهَٰذَا﴾ [الأعراف: ٤٣]،

﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ ٱلْكِتَٰبَ﴾ [الكهف: ١]،

﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [فاطر: ١].

الثاني: قوله: ﴿رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ وربوبيته للعالم تتضمن تصرفه فيه وتدبيره له، ونفاذ أمره كل وقت فيه، وكونه معه كل ساعة في شأن يخلق ويرزق، ويميت ويحيي، ويخفض ويرفع، ويعطي ويمنع، ويعز ويذل، ويصرف الأمور بمشيئته[2] وإرادته، وإنكار ذلك إنكار لربوبيته وإلهيته وملكه.

الثالث: قوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ وهو الذي يرحم بقدرته ومشيئته من لم يكن راحماً له قبل ذلك.

الرابع: قوله: ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ والملك هو المتصرف فيما هو ملك عليه ومالك له ومن لا تصرف[3]

---

(١) ظ: (الحمد).

(٢) ظ: (بمشيئة).

(٣) ط. م: (ومن تصرف) وما أثبته من المختصر.

له ولا يقوم به فعل البتة، لا يعقل له ثبوت ملك ولا مالك.

الخامس: قوله: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾، فهذا سؤال لفعل يفعله بهم لم يكن موجوداً قبل ذلك، وهو الهداية التي هي فعله، فيترتب عليها الاهتداء الذي هو مطاوع وهو فعلهم.

السادس: قوله: ﴿صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾، ونعمته عليهم وفعله القائم به وهو الإنعام، فلو لم يقم به فعل الإنعام لم يكن للنعمة وجود البتة.

السابع: قوله: ﴿غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ وهم الذين غضب الله عليهم بعدما أوجدهم وقام بهم سبب الغضب[1]، فالغضب على المعدوم محال، وقد ثبت[2] عن النبي / صلى الله عليه وسلم أن العبد إذا قال: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ يقول الله: حمدني عبدي، فإذا قال: ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ يقول الله: أثنى علي عبدي، فإذا قال: ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ قال الله: مجدني عبدي، فإذا قال: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾، قال الله: هذه بيني وبين عبدي نصفين، نصفها لي ونصفها لعبدي، فإذا قال: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ﴾ إلى آخرها، قال الله: هذا

[١/١٨٧]

---

(١) ظ، م: (أي الغضب)، ولعل الصواب ما أثبت.

(٢) ظ، م: (يثبت)، والصواب ما أثبت.

لعبدي ولعبدي ما سأل[1][2]، فهذه أدلة (من)[3] الفاتحة وحدها فتأمل أدلة الكتاب العزيز بعد على هذا الأصل تجدها فوق عد العادين وإحصاء المحصين حتى أنك تجد في الآية الواحدة على اختصار لفظها عدة أدلة كقوله:

﴿إِنَّمَآ أَمۡرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾

[يس: ٨٢].

ففي هذه الآية عدة أدلة:

دلالة قوله تعالى: ﴿إنَّما أَمْرُهُ إذا أَرادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾

أحدها: قوله: ﴿إنَّما أَمْرُهُ﴾ وهذا أمر التكوين الذي لا يتأخر عنه أمر المكون بل يعقبه.

الثاني: قوله: ﴿إذا[4] أَرادَ شَيْئاً﴾ وإذا تخلص الفعل للاستقبال.

الثالث: قوله: ﴿أَنْ يَقُولَ لَهُ﴾ وإن تخلص المضارع للاستقبال.

الرابع: أن يقول فعل مضارع إما للحال وإما للاستقبال.

الخامس: قوله: ﴿كُنْ﴾ وهما حرفان سبق أحدهما الآخر ويتعقبه الثاني.

---

(١) م: (شاء).

(٢) سبق تحقيقه، انظر ص ٩٣٦.

(٣) (من): سقط من م.

(٤) (إذا): ليس في ظ، م، وما أثبته من المختصر.

السادس: قوله: ﴿فَيَكُونُ﴾ والفاء للتعقيب يدل على أنه يكون عقيب قوله له «كن» سواء لا يتأخر عنه.

السابع: أن قوله: ﴿كُنْ﴾ تكوين قائم به سبحانه، والكون قد تعقبه ولم ينزح عنه، وقوله تعالى:

﴿وَلَمَّا جَاءَ مُوسَىٰ لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ﴾ [الأعراف: ١٤٣].

فهو سبحانه إنما كلمه ذلك الوقت، وقوله:

﴿وَنَادَيْنَاهُ﴾ [مريم: ٥٢]،

﴿وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ﴾ [القصص: ٦٢].

وقـولـه:

﴿وَنَادَاهُمَا رَبُّهُمَا أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَن تِلْكُمَا الشَّجَرَةِ﴾ [الأعراف: ٢٢].

فالنداء إنما حصل ذلك الوقت، وقوله:

﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا أَن يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ﴾ [البقرة: ٢١٠]،

﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾ [الفجر: ٢٢]،

﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ﴾ [الأعراف: ٥٤]،

﴿وَإِذَا أَرَدْنَا أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً﴾ [الإسراء: ١٦]،

﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [البروج: ١٦]،

﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]،

﴿يُرِيدُ اللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ﴾ [النساء: ٢٨]،

﴿ وَٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيۡكُمۡ ﴾ [النساء: ٢٧]،

﴿ وَنُرِيدُ(١) أَن نَّمُنَّ عَلَى ٱلَّذِينَ ٱسۡتُضۡعِفُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَنَجۡعَلَهُمۡ أَئِمَّةٗ وَنَجۡعَلَهُمُ ٱلۡوَٰرِثِينَ وَنُمَكِّنَ لَهُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَنُرِيَ(٢) فِرۡعَوۡنَ وَهَٰمَٰنَ وَجُنُودَهُمَا مِنۡهُم(٣) مَّا كَانُواْ يَحۡذَرُونَ ﴾

[القصص: ٥، ٦]،

﴿ وَٱللَّهُ يَقُولُ ٱلۡحَقَّ وَهُوَ يَهۡدِي ٱلسَّبِيلَ ﴾ [الأحزاب: ٤]

﴿ قَدۡ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوۡلَ ٱلَّتِي تُجَٰدِلُكَ فِي زَوۡجِهَا وَتَشۡتَكِيٓ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَسۡمَعُ تَحَاوُرَكُمَآۚ ﴾ [المجادلة: ١]،

﴿ إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسۡمَعُ وَأَرَىٰ ﴾ [طه: ٤٦]،

﴿ إِنَّا مَعَكُم مُّسۡتَمِعُونَ ﴾ [الشعراء: ١٥]،

﴿ كُلَّ يَوۡمٍ هُوَ فِي شَأۡنٖ ﴾ [الرحمن: ٢٩].

وهذا عند النفاة لا حقيقة له بل الشؤون للمفعولات، وأما هو فله شأن واحد قديم، فهذه الأدلة السمعية وأضعاف أضعافها مما يشهد بها صريح العقل، وشهد ببطلان ما خالفها.

فإنكار(٤) ذلك، وإنكار تكثر الصفات، وتعدد الأسماء، هو الذي أفسد العقل والنقل وفتح باب المعارضة

---

(١) ظ، م: (ويريد).

(٢) م: (نزل).

(٣) ظ: (عنهم).

(٤) ظ: (فإن كار)؛ م: (فإن كان)، وقال في الهامش لعله فإنكار ذلك.

بينهما، وتفصيل أدلة هذه المسألة، وبيان بطلان الشبه المعارضة لها يستدعي مجلداً كبيراً، ولعلنا إن ساعد القدر أن نكتبه، والله المستعان.

الوجه الرابع والثلاثون بعد المائة:

بيان أن بعض أئمة هؤلاء يقولون إنه ليس في العقل ما يوجب تنزيه الرب سبحانه

إن من أئمة هؤلاء المعرضين من يقول: إنه ليس في العقل ما يوجب تنزيه الرب سبحانه وتعالى عن النقائص، ولم يقم على ذلك دليل عقلي أصلاً كما صرح به الرازي وتلقاه عن الجويني وأمثاله، قالوا: «وإنما نفينا النقائص عنه بالإجماع وقد قدح الرازي وغيره من النفاة في دلالة الإجماع وبينوا أنها ظنية لا قطعية، فالقوم ليسوا قاطعين بتنزيه الله عن النقائص، بل غاية ما عندهم في ذلك الظن، فيا للعقلاء ويا لأولي الألباب كيف تقوم الأدلة القطعية على نفي صفات كماله، ونعوت جلاله، وعلوه على خلقه، واستوائه على عرشه، وتكلمه بالقرآن حقيقة، وتكليمه لموسى حقيقة بكلامه[1] القائم به، ورؤية المؤمنين له بأبصارهم عياناً من فوقهم في الجنة حتى تدعي أن الأدلة السمعية الدالة على ذلك، قد عارضها صريح العقل، وأما تنزيهه عن العيوب والنقائص فلم يقم عليه دليل عقلي، ولكن علمناه بالإجماع، وقد قلتم، دلالته ظنية، فوالله لو قال المشبه المجسم بزعمكم ما قال، ما رضي لنفسه بهذا، ولكان رب العالمين وقيوم السماوات والأرض أكبر في صدره

---

(١) م: (وكلامه).

وأجل في قلبه من أن لا[1] يكون في عقله دليل ينزهه عن النقائص، ولعل جاهلاً أن يقول: إنا قلنا عليهم ما لم يقولوا أو استجزنا ما يستجيزونه هم من حكاية مذاهب الناس عنهم، فما يعتقدونه هم لازم لأقوالهم، فيكذبون عليهم كذباً صريحاً، لا[2] يقولون، مذهب الحنابلة: إن الله يجوز أن يتكلم بشيء ولا يعني به شيئاً، ومذهبهم أن الله لا يجوز أن يرى وأمثال ذلك مما هو كذب صريح وفرية، مستندهم / فيها ما فهموه من لازم قولهم، فنحن لا نستجيز ذلك على أحد من الناس، ولكن هذه كتب القوم فراجعها ولا تقلد الحاكي عنهم ويكفيك من فساد عقل يعارض الوحي، أنه لم يقم عنده دليل عقلي ينزه ربه وخالقه عن العيوب والنقائص، فلقد كشف لك صاحب هذا العقل عن حقيقة معقولة وأقر على نفسه وعقله أنه أقل وأحقر شأناً أن يعارض الوحي ونصوص الأنبياء ثم يتقدم عليها وبالله التوفيق.

[١٨٨/١]

الوجه الخامس والثلاثون بعد المائة:

بيان أنه لا يمكنهم على أصولهم تنزيه الرب سبحانه عن النقائص

أن يقال لهؤلاء المعارضين للوحي بعقولهم، لا يمكنكم[3] تنزيه الرب سبحانه عن النقائص والعيوب إلا أن يتحيزوا إلى أهل السنة ويصيروا أضيافاً لهم ويستضيئوا بنورهم. وإلا فلا[4] يمكنكم على أصولكم تنزيه الرب عن العيوب البتة، فإنكم نزهتموه عن صفات كماله، وزعمتم

---

(١) (لا): سقط من م.

(٢) (لا يقولون) كذا في ظ، م، ولعل الصواب حذف (لا).

(٣) ظ، م: (لا يمكنهم)، والصواب ما أثبت.

(٤) ظ: (فلان).

أنها تستلزم التجسيم وهو يستلزم الحدوث، فبذلك نفيتم صفاته وأفعاله، فلما قال لكم أهل الإثبات نفيكم لهذه الصفات يستلزم ثبوت ضدها له، وهو نقص وهو محال على من له الكمال كله أجبتموه بأن هذا إنما يلزم في القائل للشيء وضده، وأما الرب سبحانه فإنه لا يقبل هذه الصفات ولا أضدادها فلا يلزم من سلبها[1] عنه ثبوت أضدادها كما لا يلزم من سلب الكلام والسمع والبصر والحياة عن الحجر وصفه بالخرس والطرش والعمى والموت، فقال لكم أهل الإثبات: لو جعلتموه قابلاً لصفات الكمال وسلبتموها عنه لكان أكمل ممن لا يقبل صفات الكمال البتة، فالأعمى والأخرس والأصم والعاجز أكمل من الحجر والتراب، فنزلتم درجة أخرى وشبهتموه بأنقص الناقصات وهو ما لا يقبل الكمال بوجه، فلو أثبتم له صفات الكمال كلها على وجه التشبيه والتمثيل بخلقه لكان خيراً من تشبيهكم[2] له بأنقص الناقصات من الجمادات التي لا تقبل الكمال فإن الحيوان الذي يقبل أن يتعاقب عليه العدم والملكة[3] فيكون تارة سميعاً وتارة أصم أكمل من الجماد

---

(١) ظ: (سلها).

(٢) ظ، م: (تشبهكم)، ولعل الصواب ما أثبت.

(٣) العدم والملكة: أمران أحدهما وجودي والآخر عدمي.
فالوجودي هو الصفة الثبوتية التي تقوم بمن من شأنه الاتصاف بها كالبصر والعلم.
والعدمي: هو فقدان تلك الصفة كالعمى والجهل. فإن العمى عدم البصر عما من شأنه قبول البصر، والجهل فقدان العلم عما من شأنه قبول العلم. فالوجودي هو الملكة والعدمي فقدانها.
التحفة المهدية في شرح الرسالة التدمرية ١/٥٧.

الذي لا يقبل هذا ولا هذا، بل الحيوان الموصوف بهذه النقائص مع إمكان اتصافه بهذا الكمال أكمل من الجماد الذي لا يقبل ذلك، فإذا قلتم: إن الرب لا يقبل الاتصاف بصفات الكمال مع أن المتصف بالنقائص يمكنه الاتصاف بها جعلتموه أنقص من الحيوانات وكان من وصفه بهذه النقائص خيراً منكم، وهم يشنعون بما يحكي عن ضلال اليهود والنصارى أن الله ندم على الطوفان حتى عض أصبعه وجرى الدم، وبكى على الطوفان حتى رمد وعادته الملائكة[1] وأمثال ذلك، وهؤلاء مع كفرهم وضلالهم أحسن قولاً فيه ممن يقول: إنه لا يقبل الاتصاف بصفات الكمال، بل من جعله يأكل ويشرب، وينام ويألم خير ممن جعله بمنزلة الأحجار والجامدات التي لا تقبل هذه الصفات، فالمشبهة المحضة خير منكم وأحسن قولاً في ربهم، وخالقهم، وأما خصومكم من أهل السنة والحديث فهم لا يقولون بتشبيهكم ولا بتشبيه إخوانكم وإن كان تشبيهكم شراً من تشبيههم، وإنما يصفون الله بصفات كماله ونعوت جلاله، ويثبتون أفعاله حقيقة لا مجازاً كما يثبتون ذاته وصفاته، ولا يشبهون الله بخلقه ولا يمثلونه بهم والله سبحانه أجل في صدورهم وأعظم في قلوبهم من أن يشبهوه بخلقه أو ينفوا عنه صفات كماله وأفعاله فيشبهونه بالجامدات العادمة للكمال وقبوله، يوضحه:

---

(١) سبق، انظر ص ٨٣١.

الوجه السادس والثلاثون بعد المائة:

بيان أن الله تعالى عاب آلهة المشركين بنفس ما وصفتم به الإله الحق سبحانه

وهو أن الله سبحانه عاب آلهة المشركين بنفس ما وصفتم الإله الحق سبحانه به[1]، فعابها بأنها لا تتكلم ولا تكلم عابديها، وقلتم إن هذا من خصائص الربوبية وعابها بأنها لا تسمع ولا تبصر، وقلتم: إن إثبات السمع والبصر للرب يقتضي التشبيه والتجسيم، وعابها بأنها لا تضر ولا تنفع ولا تهدي السبيل، فنفى عنها هذه الأفعال، وقلتم ليس للقديم فعل يقوم به البتة، فإنه لو قامت به الأفعال لكان محلاً للحوادث، وعابها بأنها لا يد لها تبطش بها، ولا رجل تمشي بها، ولا عين تبصر بها، وقلتم بأن الرب سبحانه كذلك فإنا لو وصفناه بذلك، وصفناه بالجوارح والأبعاض، وجميع[2] ما عابها به إنما هو نفي وسلب، لم[3] يعبها بصفة ثبوتية البتة، وعندكم أعظم التنزيه السلب والنفي الذي هو جماع ما عاب به آلهة المشركين.

الوجه السابع والثلاثون بعد المائة:

بيان أن مقالة المعطلة شر مقالات أهل الأرض

إن الطوائف كلها اتفقت على إثبات موجود واجب بنفسه قديم أزلي لا يجوز عليه العدم / ثم تنازعوا فيما يجب له ويمتنع عليه تنازعاً لا يحصيه إلا رب العباد، ولم تختلف مقالات أهل الأرض في شيء كاختلافهم في ربهم تعالى،

---

(١) ظ، م: (بها)، ولعل الصواب ما أثبت.
(٢) ظ، م: (جمع)، ولعل الصواب ما أثبت.
(٣) ظ، م: (لمن)، ولعل الصواب ما أثبت.

وأحدث الأمم عهداً هذه الأمة وهذه مقالاتهم قد فاتت الحصر، وقد حكى منها أهل المقالات ما بلغهم وأعظم من استوعبها الأشعري في مقالاته، وقد حدث بعده مقالات لم يحكها ولم يودعها كتابه، وكل يدعي أن العقل دله على تلك المقالة[1] وصحتها، وإذا جاء السمع بخلافها لجأ[2] إلى طاغوت من هذه الطواغيت الأربعة[3]، ومقالة النفاة المعطلة شر مقالات أهل الأرض على الإطلاق وأشدها مناقضة للمعقول والمنقول، فإنهم يصفونه بصفات المعدوم الصرف، بل بصفات الممتنع الوجود يعني بصفات المعدوم والممتنع، ما يخبر به عنه، ويحكم به عليه، وإلا فليس هناك صفة ولا موصوف فيقولون ليس هو فوق خلقه، ولا هو مستو على عرشه، ولا هو داخل العالم ولا خارجه، ولا متصلاً به ولا منفصلاً عنه، ولا مبايناً له، ولا محايداً، ولا مجاوراً، ولا فوق ولا تحت، ولا يصعد إليه شيء، ولا ينزل من عنده، ولا تعرج الملائكة والروح إليه، ولا رفع المسيح إليه، ولا عرج برسول إليه، ودنا منه حتى كان قاب قوسين أو أدنى، ولا يقرب منه شيء (ولا يقرب من شيء)[4] ولا ينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا ولا يأتي يوم القيامة في ظلل من الغمام، ولا يجيء للفصل بين عباده، ولا ترفع إليه الأيدي ولا يشار إليه بالأصابع، ولا يمكن

---

(١) م: (المقالات).

(٢) م: (لجأوا).

(٣) ظ، م: (الأربع)، والصواب ما أثبت.

(٤) (ولا يقرب من شيء): سقط من م.

رؤيته البتة، ولا قال، ولا يقول ولا يكلم، ولا يتكلم، ولا نادى، ولا ينادي، ولا له علم، ولا قدرة، ولا حياة ولا سمع، ولا بصر، ولا إرادة، ولا وجه، ولا يد، ولا عين، ولا إصبع، وغلاتهم يقولون: لا يسمى حياً عالماً قادراً إلا بطريق المجاز، ويقولون: لو أثبتنا هذه الصفات لزم أن يكون جسماً، والجسم مركب، والمركب ممكن، والممكن محدث، فإثبات هذه الصفات تنافي قدمه، ووجوب وجوده، وأما أهل الإثبات فيقولون: الموصوف بهذه الصفات السلبية المنفي عنه الصفات الثبوتية لا يكون إلا ممتنعاً، والامتناع ينافي الوجود فضلاً عن وجوبه، والذين وصفوه بهذه السلوب، وصفوه بما لا يتصف به إلا ما يمتنع وجوده، ومن وصف ما يجب وجوده بما يمتنع وجوده فقد جعله دون المعدوم الممكن الوجود، ويقولون للمعطلة النفاة: أنتم أقررتم من وصفه بما يستلزم الإنكار بزعمكم، فوصفتموه بما يستلزم الامتناع من وصفه، ومن وصف بما يستلزم الحدوث على ظنكم، فوصفتموه بما يستلزم العدم والأجسام الجامدة خير من المسلوب عنه هذه الصفات فضلاً عن الأجسام الحية الناقصة، فضلاً عن الأجسام الحية الكاملة قالوا: ومن المعلوم أنه إذا دار الأمر بين وجود حي كامل وبين معدوم أو ممتنع كان الموجود خيراً من المعدوم يوضحه.

الوجه الثامن والثلاثون بعد المائة:

بيان أن اللوازم التي تلزم المعطلة شر من اللوازم التي تلزم المشبهة

أن اللوازم التي تلزم المعطلة النفاة شر من اللوازم التي تلزم المشبهة المحضة، دع المثبتة لحقائق الأسماء والصفات المنزهين الله عن شبه المخلوقات، فإنهم يلزمهم عشرة لوازم:

أحدها: جحد الصانع ونفيه.

الثاني: سلب كماله عنه.

الثالث: وصفه بالنقائص والعيوب.

الرابع: تشبيهه بالجمادات الناقصة.

الخامس: تشبيهه بالمعدومات بل بالممتنعات.

السادس: الطعن فيما أخبر به عن نفسه وأخبرت به عنه رسله.

السابع: القدح في علم الرسول أو بيانه أو نصحه أو الجمع.

الثامن: إفساد الفطر والعقول وتغييرها عما فطرت عليه كإفساد الشياطين لها بالشرك واتباع الغي.

التاسع: إلقاء العداوة بين الوحي والعقل ودعوى تناقضهما وتعارضهما.

العاشر: القدح في شهادة العقل فإنهم إذا جوزوا معارضته ومناقضته لكلام الله ورسوله، فقد قدحوا فيه أعظم القدح، وجرحوه أبين الجرح، ويكفي في جرحه[1] و[2] الطعن في شهادته إقرارهم بأنه مضاد مناقض لما بعث الله به رسوله، وأنزل به كتابه، وحينئذ فنقول في:

---

(١) ظ، م: (جروحه)، ولعل الصواب ما أثبته.

(٢) ليست الواو في ظ، م، ولعل الصواب إثباتها.

الوجه التاسع والثلاثين بعد المائة:

بيان أن تقديمهم العقل قدح وإساءة للعقل

إنكم أسأتم القول في العقل غاية الإساءة، وقدحتم فيه أعظم القدح، فإن الله سبحانه ركب العقول[1] في عباده، ليعرفوا بها صدقه وصدق رسله، ويعرفوه بها، ويعرفوا كماله وصفاته، وعظمته وجلاله وربوبيته وتوحيده[2]، وأنه الإله الحق وما سواه باطل، فهذا هو الذي أعطاهم العقل لأجله بالذات والقصد الأول، وهداهم به إلى مصالح معاشهم التي تكون / عوناً لهم على ما خلقوا لأجله وأعطوا العقول له، فأعظم ثمرة العقل معرفته[3] لخالقه وفاطره، ومعرفة صفات كماله، ونعوت جلاله وأفعاله وصدق رسله والخضوع، والذل والتعبد له فإذا أقررتم على العقل بأنه لا يدرك ذلك، ولا يصدق ذلك به، بل يعارضه ويكذبه، ويرده، فقد نسبتموه إلى أقبح الجهل، وأعظم شهادة الزور، وما كان هكذا فلا تقبل له شهادة في شيء فضلاً عن تقديم شهادته[4] على ما شهد الله به لنفسه وشهدت له به رسله من أولهم إلى آخرهم وحينئذ فنقول في:

[١/١٩٠]

الوجه الأربعين بعد المائة:

بيان كذب العقل المعارض لما جاءت به الرسل

أن الشهادة تعتمد على الشاهد وصدقه فإنها خبر، ولا بد أن يكون المخبر به عالماً صادقاً، وقد علم كذب العقل المعارض لما جاءت به الرسل (قطعاً وجملة فإنه لا يجتمع

---

(١) ظ، م: (المعقول).

(٢) ظ، م: (توحيدهم).

(٣) م: (معرفة).

(٤) م: (شهادة).

صدقه وصدق الرسل، ولا صحة ما أخبر به وصحة ما أخبرت به الرسل)[1]، لاستحالة الجمع بين النقيضين، وحينئذ فيلزم من قبول شهادته تكذيب شهادة الرسل، هذا لو لم يعلم كذبه فيما شهد به إلا بمجرد مخالفته لما شهدت به الرسل، فكيف إذا علم كذبه بشهادة عقل آخر أصح منه وأذكى وأصدق؟ كيف، وقد علم كذب العقل الشاهد بخلاف ما جاءت به الرسل بوجوه كثيرة من مناقضته واضطرابه وإثباته للشيء ثم نفيه للوازمه، ونفيه للوازمه، ثم إثباتها للزوماتها، وتفريقه بين المتساويين، وجمعه بين المختلفين، فقد علم كذبه وجهله من هذه الوجوه الثلاثة، فلا يصلح أن يستشهد به على مخالفة السمع بوجه من الوجوه يوضحه.

الوجه الحادي والأربعون بعد المائة:

بيان أن هؤلاء ردوا حكم العقل الصريح

وهو أن هؤلاء المعارضين ردوا حكم العقل الصريح المبني على المقدمات الضرورية الفطرية، ونسبوه إلى البطلان، وحينئذ فلا يمكنهم أن يقيموا معقولاً صحيحاً على خلاف ما دل عليه السمع البتة، لأن حكم العقل الذي ردوه وأبطلوه، أظهر وأبين وأصدق من حكم العقل، الذي قدموه على كلام الله ورسوله بما لا نسبة بينهما، فصاروا في ذلك بمثابة حاكم فاسق ظالم رد شهادة العدول المبرزين في العدالة، وقبل شهادة المجهولين والمعروفين بالكذب والزور والفسق ثم لم يكفه ذلك حتى عارض شهادة أولئك العدول الصادقين بشهادة هؤلاء الفسقة الكاذبين. ثم قدمها عليها،

---

(١) ما بين القوسين سقط من م.

وطعن في أولئك العدول فارتكب أنواعاً من الجهل والظلم جمع فيها بين إبطال[1] الحق وتحقيق الباطل، وتزكية شهود الزور والطعن في شهادة[2] العدول فتوهوا[3] العقول الصحيحة والنصوص الصريحة، وضيقوها[4] واستدعوا العقول[5] الفاسدة، والأقوال الكاذبة، فولوها مكانها، واستعملوها كما قال أبو محمد عبدالله بن سعيد بن كلاب[6] إمام الأشعري وأصحابه في كتاب الصفات مما نقله عنه أبو بكر بن فورك، فقال في الكتاب المذكور في باب القول في الاستواء وهذا لفظه: ورسول الله صلى الله عليه وسلم وهو صفوة الله من خلقه وخيرته من بريته، وأعلمهم جميعاً به، يجيز السؤال بأين، وبقوله ويستصوب قول القائل: إنه في السماء، ويشهد له بالإيمان عند ذلك.

وجهم بن صفوان وأصحابه، لا يجيزون الأين

---

(١) ظ: (أطال).

(٢) ظ، م: (الشهادة)، والصواب ما أثبت.

(٣) فتوهوا: التيه المفازة بكسر التاء، وهي التي لا علامة فيها يهتدى بها وتاه يتيه تيهاً ضل عن الطريق، وتاه يتوه توهاً لغة، والمعنى ضللوا العقول الصحيحة.
المصباح المنير ٩٨/١، مادة تيه.

(٤) ظ: (وضيقواها).

(٥) ظ، م: (بالعقول) والصواب ما أثبت.

(٦) ابن كلاب: هو عبدالله بن سعيد بن محمد بن كلاب القطان البصري، أبو محمد وإليه تنسب «الكلابية» وكان متكلماً وتوفي حوالي ٢٤٠، وقال فؤاد سزكين «يبدو أن جميع كتبه قد شاعت غير أننا نجد بقايا منها في مقالات الأشعري كما أن بعضها قد أخذه ابن قيم الجوزية في كتابه اجتماع الجيوش الإسلامية، ص ١١٠».
لسان الميزان ٢٩٠/٣، ٢٩١؛ تاريخ التراث العربي ٢٨/٤/١.

ـ زعموا ـ ويحيلون القول به، ولو كان خطأ كان رسول الله صلى الله عليه وسلم أحق بالإنكار له، وكان ينبغي أن يقول لها لا تقولي[1] ذلك، فهو قسمان[2]: إنه عز وجل محدود في مكان دون مكان، ولكن قولي: إنه في كل مكان لأنه الصواب دون ما قلت، كلا، لقد أجازه رسول الله صلى الله عليه وسلم مع علمه بما فيه، وأنه أصوب الأقاويل، والأمر الذي يجب به الإيمان لقائله، ومن أجله شهد لها بالإيمان حين قالته، وكيف يكون الحق في خلاف ذلك؟ والكتاب ناطق به، وشاهد له، قال: ولو لم يشهد بصحة مذهب الجماعة في هذا الفن خاصة إلا ما ذكرنا من هذه الأمور لكان فيه ما يكفي، كيف وقد غرس الله في[3] الفطرة ومعارف الآدميين من ذلك ما لا شيء أبين منه، ولا أوكد؟ لا بل لا تسأل أحداً[4] من الناس عنه: عربياً، ولا عجمياً، ولا مؤمناً، ولا كافراً فتقول: أين ربك؟ إلا قال، في السماء، إن أفصح أو أومأ بيده، وأشار بطرفه إن كان لا يفصح، لا يشير إلى غير ذلك من أرض ولا سهل، ولا جبل، ولا رأينا أحداً داعياً إلا رافعاً يديه إلى السماء ولا وجدنا أحداً غير الجهمية يسأل عن ربه، فيقولون في كل مكان كما يقولون، وهم يزعمون أنهم أفضل الخلق كلهم، فتاهت العقول وسقطت الأخبار، واهتدى جهم وحده / وخمسون [١/١٩١]

---

(١) ظ: (لاتقو لولي) وهذا خطاب للجارية التي سألها النبي صلى الله عليه و سلم أين الله؟ قالت في السماء وقد سبق تحقيقه ص ٣١٢.

(٢) قسمين: كذا في ظ، م.

(٣) ظ، م: (في الله) والصواب ما أثبت. (٤) ظ، م: (أحد) والصواب ما أثبت.

رجلاً معه، نعوذ بالله من الخذلان ومعضلات الفتن، ثم ألزمهم ابن كلاب[1] بمذهب الدهرية الملاحدة، وأن يكونوا وهم بمنزلة واحدة، فقال، في هذا الكتاب يقال للجهمية: أليست الدهرية كفاراً ملحدين في قولهم. إن الدهر هو واحد إلا أنه لا ينفك عن العالم ولا ينفك العالم عنه[2]، ولا يباين العالم، ولا يباينه، ولا يماس العالم ولا يماسه، ولا يداخل شيئاً من العالم ولا يداخله، لأنه واحد والعالم غير مفارق له، فإذا قالوا: نعم، قيل لهم صدقتم، فلم أثبتم المعبود بمعنى الدهر، وأكفرتم من قال بمثل مقالتكم؟ هل تجدون بينكم وبينه فرقاً أكثر من أن سميتموه بغير ما سموه به وقد قلتم إنه غير مفارق العالم، ولا العالم[3] مفارق[4] له، ولا هو داخل في العالم، ولا العالم داخل فيه، ولا مماس[5] للعالم، ولا العالم مماس له؟ ولم رجعتم على من خالفكم بالتكفير وزعمتم أنهم كفروا لأنهم قالوا: واحد منفرد باين؟ فلم لا كنتم أولى بالكفر[6] والتشبيهة منهم، إذا زعمتم مثل زعم الملحدين، وقلتم مثل مقالة الضالين، وخرجتم من توحيد رب العالمين؟.

وقال في موضع آخر من هذا الكتاب: وأخرج من

---

(١) ظ، م في الهامش: (قف، قول بن كلاب).

(٢) م: (ولا ينفك عنه العالم).

(٣) (ولا العالم): مكرر في ظ.

(٤) ظ: (بفارق).

(٥) ظ: (ممارس).

(٦) ظ: (كنز).

العقل والخبر من قال، إنه سبحانه لا داخل العالم ولا خارجه، لأنه نفاه نفياً مستوياً، وألزم الجهمية في موضع آخر منه، مفارقة[1] صريح المعقول حيث زعموا بأنه سبحانه فعل الأشياء لا بائنة عنه، ولا قائمة به حالة فيه، وهذا لا يثبته عقل عاقل، وأخذ هذا من حجة الإمام أحمد وأئمة السنة على هؤلاء، المعطلة الجهمية.

قال الإمام أحمد[2] في كتابه الذي خرجه في الرد على الزنادقة والجهمية[3] وذكره الخلال في الجامع، والقاضي أبو يعلى وسائر أصحاب أحمد، قال في باب ما أنكرت الجهمية الضلال أن يكون الله على العرش: وإذا أردت أن تعلم أن الجهمي كاذب على الله حين زعم أنه في كل مكان، ولا يكون في مكان دون مكان، فقل له: أليس الله كان ولا شيء؟ فيقول: نعم، فقل له: حين خلق الخلق خلقه في نفسه أو خارجاً من نفسه؟ فإنه يصير إلى ثلاثة أقوال[4]، إن زعم أن الله خلق الخلق في نفسه فقد كفر حين زعم أنه خلق الجن والشياطين في نفسه[5]، وإن قال: خلقهم خارجاً

---

(١) ظ، م: (المفارقة)، ولعل الصواب ما أثبت.

(٢) ظ، م في الهامش: (قف قول الإمام أحمد).

(٣) الرد على الجهمية والزنادقة للإمام أحمد، ص ١٣٨، ١٣٩، بتحقيق الدكتور عبدالرحمن عميرة، وهو مذكور في باب بيان ما تأولت الجهمية من قول الله: ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَّجْوَىٰ ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ﴾ (الآية)، وهو الباب الذين يلي الباب الذي ذكره المؤلف.

(٤) الرد على الجهمية زاد لا بد له من واحد منها.

(٥) الرد على الجهمية: أن الجن والإنس والشياطين في نفسه.

من نفسه ثم دخل فيهم كان هذا أيضاً كفراً (*حين زعم أنه دخل في كل مكان وحش قذر رديء، فإن قال: خلقهم خارجاً من نفسه ولم يدخل فيهم رجع عن قوله كله أجمع*)[1].

فقد بين الإمام أحمد ما هو معلوم بصريح العقل وبديهته من أنه لا بد إذا خلق الخلق من أن يخلقه مبايناً له، أو محايثاً له، ومع المحايثة إما أن يكون هو في العالم وإما أن يكون العالم فيه، لأنه سبحانه قائم بنفسه إذا كان محايثاً لغيره فلا بد أن يكون أحدهما حالاً في الآخر بخلاف ما لا يقوم بنفسه كالصفات فإنها تكون قائمة بغيرها، فهذا القسم لم يحتج أن يذكره لظهور فساده وكذلك قول من يقول: لا هو مباين، ولا محايث لما كان صريح العقل [يدل على][2] بطلانه لم يدخله في التقسيم، والمقصود أن أئمة الكلام وأئمة السنة متفقون على أن قول الجهمية مخالف لصريح العقل والنقل، وفطرة الله التي فطر عليها عباده، وأنه لا يمكن أحد[3] أن يقول بقولهم حتى يتوه[4] العقل والسمع ويفارق حكمهما.

---

(١) ما بين النجمتين ليس في كتاب الرد على الجهمية المطبوع بتحقيق الدكتور عبدالرحمن عميرة. وهذا النص موجود في نفس الكتاب ص٥٣ بتحقيق إسماعيل الأنصاري، طبع رئاسة البحوث.

(٢) (يدل على): ليست في ظ، م، وبها تستقيم العبارة.

(٣) ظ، م: (أحداً)، والصواب ما أثبت.

(٤) سبق ذكر معناها، انظر: ص ١٢٣٨.

الوجه الثاني والأربعون بعد المائة:

بيان أن أئمة أهل الكلام قد شهدوا أن طريقة النفاة مناقضة للسمع والعقل

أن فحول الكلام وأئمة النظر والبحث الذين سبروا المقالات، وتبحروا في المعقولات، قد شهدوا لطريقة[1] النفاة المعطلة، بمناقضتها للسمع والعقل، وأن السمع والعقل إنما يقتضيان الإثبات وعلو الرب على جميع المخلوقات واستواءه على عرشه فوق سبع سماوات.

قول أبي الحسن الأشعري

قال أبو الحسن الأشعري[2] في كتاب الإبانة والموجز والمقالات، وهذا لفظه في كتاب الموجز[3] إذ هو من أجل كتبه المتوسطات: إن قال قائل[4]: ما تقولون في الاستواء، قيل له نقول: إن الله عز وجل مستو على عرشه[5]، كما قال:

﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥].

وقد قال:

﴿إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلۡعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرۡفَعُهُۥ﴾ [فاطر: ١٠].

وقال:

﴿بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيۡهِۚ﴾ [النساء: ١٥٨].

---

(١) ظ، م: (بطريقة)، والصواب ما أثبت.

(٢) في هامش ظ، م: (قف على كلام الأشعري).

(٣) انظر: الإبانة ٢/١٠٥ ـ ١٠٩.

(٤) (قائل): ليست في الإبانة.

(٥) الإبانة زاد: استواء يليق به من غير طول استقرار.

وقـــال:

﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ﴾

[السجدة: ٥].

وقال حكاية عن فرعون:

﴿يَٰهَٰمَٰنُ ٱبْنِ لِى صَرْحًا لَّعَلِّىٓ أَبْلُغُ ٱلْأَسْبَٰبَ ۝ أَسْبَٰبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ فَأَطَّلِعَ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّى لَأَظُنُّهُۥ كَٰذِبًا﴾

[غافر: ٣٦، ٣٧].

كذَّب موسى في قوله أن الله عز وجل فوق السماوات، وقال عز وجل:

[١٩٢/١] ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ / أَن يَخْسِفَ بِكُمُ ٱلْأَرْضَ﴾[الملك: ١٦].

والسماوات فوقها العرش[١] الذي هو فوق السماوات وكل ما علا فهو سماء، فالعرش أعلى السماوات، (وليس إذا قال أأمنتم من في السماء، يعني جميع السماء، وإنما أراد العرش الذي هو أعلى السماوات)[٢] ألا ترى أن الله سبحانه ذكر السماوات فقال:

﴿وَجَعَلَ ٱلْقَمَرَ فِيهِنَّ نُورًا﴾ [نوح: ١٦].

ولم يرد أن القمر ملأهن جميعاً، وأنه فيهن جميعاً، ورأينا المسلمين جميعاً يرفعون أيديهم إذا دعوا نحو السماء، لأن الله

---

(١) الإبانة زاد: فلما كان العرش فوق السماوات قال: ﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ﴾ لأنه مستو على العرش الذي فوق السموات.

(٢) ما بين القوسين سقط من م.

عز وجل مستو على العرش الذي هو فوق السماوات، فلولا أن الله عز وجل مستو على العرش لم يرفعوا أيديهم نحو العرش كما لا يحطونها[1] إذا دعوا نحو الأرض قال: وقال قائلون من الجهمية والمعتزلة والحرورية[2]، إن معنى قوله:

﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥].

إنه استولى وملك وقهر وأن الله في كل مكان وجحدوا أن يكون الله[3] على عرشه كما قال أهل الحق: وذهبوا في الاستواء إلى القدرة، قال: ولو كان هذا كما ذكروه كان لا فرق بين العرش والأرض السابعة، لأن الله قادر على كل شيء والأرض فالله قادر عليها[4]، وعلى كل ما في العالم فلو كان الله مستو على العرش بمعنى الاستيلاء، وهو سبحانه مستول على الأشياء كلها كان مستوياً على العرش وعلى الأرض وعلى السماء وعلى الحشوش والأقذار، لأنه قادر على الأشياء ومستول عليها وإذا كان قادراً على الأشياء كلها، ولم يجز عند أحد من المسلمين، أن يقول إن الله مستو على الحشوش والأخلية، لم يجز أن يكون الاستواء على العرش الاستيلاء الذي هو عام في الأشياء كلها، ووجب أن يكون معنى الاستواء يختص بالعرش دون الأشياء كلها، قال: وزعمت المعتزلة والحرورية والجهمية، أن الله في

---

(١) ظ، م: (يحيطونها)، والصواب ما أثبت.

(٢) سبق انظر: ص ٣٠٦.

(٣) الإبانة زاد: مستو.

(٤) الإبانة زاد: وعلى الحشوش.

كل مكان فلزمهم أنه في بطن مريم والحشوش والأخلية، وهذا خلاف الدين تعالى عن قولهم.

ثم قال[1]: ودليل آخر وقوله سبحانه:

﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُ﴾ [الشورى: ٥١].

فقد خصت الآية البشر دون غيرهم ممن ليس هو من جنس البشر، ولو كانت الآية عامة للبشر وغيرهم كان أبعد من الشبهة، وإدخال الشك على من يسمع الآية أن يقول وما كان لأحد أن يكلمه الله إلا وحياً أو من وراء حجاب[2]، فيرتفع الشك والحيرة من أن يقول: ما كان لجنس من الأجناس أن يكلمه الله إلا وحيا أو من وراء حجاب[3]، ويترك أجناساً لم يعمهم بالآية فدل ما ذكرنا على أنه خص البشر دون غيرهم»[4].

ومقصود الأشعري بهذا الكلام أنه على قول النفاة لا فرق بين البشر وغيرهم، فإنه عندهم لا يحجب الله تعالى أحداً بحجاب منفصل عنه، بل هو محتجب من جميع الخلق بمعنى أنه لا يمكن أحداً أن يراه، فاحتجابه عن بعضهم دون بعض، دليل على نقيض قولهم، وذلك أن نفاة المباينة

(١) انظر: الإبانة ٢/١١٥.
(٢) الإبانة زاد: أو يرسل رسولاً.
(٣) الإبانة زاد: أو أرسل رسولاً.
(٤) انتهى كلام أبي الحسن الأشعري، انظر: الإبانة ٢/١١٦.

يفسرون الاحتجاب بمعنى عدم الرؤية، لامتناع قبول الذات لها، لا لمانع منفصل يمنعها من حجاب منفصل عن المحجوب، وإذا كانت الذات غير قابلة للرؤية بل حجابها عدم قبولها لتعلق الرؤية بها، كان هذا الحجاب إلى جميع المخلوقات واحداً، ولم يختص به البشر دون غيرهم[1] فلما أخبر أنه يكلم البشر من وراء حجاب، دل على أنه قد يكلم غيرهم[1] مع رفع ذلك الحجاب كما قال النبي صلى الله عليه وسلم لجابر بن عبدالله: «إن الله ما كلم أحداً إلا من وراء حجاب وإنه أحيا أباك، وكلمه كفاحاً»[2] وكما في

---

(١) ظ، م: (غيره).

(٢) رواه الترمذي (تحفة الأحوذي ٨/٣٦٠)، من طريق جابر بن عبدالله في كتاب التفسير، تفسير سورة آل عمران، ح ٤٠٩٧، وقال هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه «ورواه ابن ماجة ١/٣٧، في المقدمة، باب فيما أنكرت الجهمية، ح ١٧٨، ط. الأعظمي.

ورواه الحاكم في المستدرك ٢/١١٣، ١٢٠، في كتاب الجهاد وقال صحيح الإسناد ولم يخرجاه» وفي سنده أبو حماد قال الذهبي: «أبو حماد وهو المفضل بن صدقة. قال النسائي متروك» ورواه البخاري في خلق أفعال العباد ٣٣/٣٤.

ورواه ابن أبي عاصم في السنة ١/٢٦٧، وقال الألباني إسناده حسن رجاله صدوقون على ضعف في موسى بن إبراهيم بن كثير.

ورواه ابن بطة في كتابه الشرح والإبانة على أصول أهل السنة والديانة، ص ١١٠، قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٩/٣١٧ «رواه الطبراني والبزاز من طريق الفيض بن وثيق عن أبي عبادة الزرقي وكلاهما ضعيف وفي رواية للطبراني حماد بن عمر وقال: «رواه الطبراني وفيه حماد بن عمر وهو كذاب».

ومعنى كفاحاً: لقيه مواجهة ومنه قول الشاعر:

أعاذل من تكتب له النار يلقها ... كفاحاً ومن يكتب له الخلد يسعد

٥/٣٨٧٩٧، مادة كفح.

الحديث: «ما منكم من أحد إلا سيكلمه ربه ليس بينه وبينه حجاب يحجبه، ولا ترجمان»(١) فلا يناقض هذا ما دلت عليه الآية، فإن هذا في الدنيا وما دلت عليه السنة في دار الآخرة، وتكليم عبدالله بن حرام والد جابر كان بعد الموت، لم يكن في الدنيا، قال الأشعري: «دليل آخر، قال الله عز وجل:

﴿ثُمَّ رُدُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ مَوْلَىٰهُمُ ٱلْحَقِّ﴾ [الأنعام: ٦٢].

وقال تعالى:

﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذْ وُقِفُواْ عَلَىٰ رَبِّهِمْ قَالَ أَلَيْسَ هَٰذَا بِٱلْحَقِّ﴾ [الأنعام: ٣٠].

وقال:

﴿وَلَوْ تَرَىٰٓ إِذِ ٱلْمُجْرِمُونَ نَاكِسُواْ رُءُوسِهِمْ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ [السجدة: ١٢].

وقال تعالى:

﴿وَعُرِضُواْ عَلَىٰ رَبِّكَ صَفًّا﴾ [الكهف: ٤٨].

قال: «كل ذلك يدل على أنه ليس في خلقه ولا خلقه فيه، وأنه مستو على عرشه، سبحانه وتعالى عما يقول الظالمون علواً كبيراً، الذين لم يثبتوا له في وصفهم حقيقة، ولا أوجبوا له(٢) بذكرهم إياه وحدانية، إذ كلامهم يؤول إلى التعطيل وجميع أوصافهم / تدل على النفي، يريدون بذلك [١/١٩٣] ـ زعموا ـ التنزيه ونفي التشبيه فنعوذ بالله من تنزيه يوجب النفي والتعطيل».

---

(١) سبق تخريجه، ص ١٩٧.
(٢) ظ، م: (لهم).

ووجه استدلاله بهذه النصوص أنها صريحة في المباينة والمقابلة والوقوف بين يديه ولو كان غير داخل في العالم ولا خارجه لم يصح شيء من ذلك، فهذه النصوص صريحة في مباينة العالم ومقابلته للواقف بين يديه حتى يكون ناكس الرأس قدامه، فلو لم يكن فوق العرش بطلت هذه النصوص جملة.

قال الأشعري[1]: ورووت العلماء عن ابن عباس أنه قال: «تفكروا في خلق الله ولا تفكروا في ذات الله، فإن بين كرسية إلى السماء ألف عام، والله عز وجل فوق ذلك».

وهذا الحديث قد رواه أبو أحمد العسال[2] في كتاب المعرفة من حديث عبدالوهاب الوراق[3] ثنا علي بن عاصم عن عطاء بن السائب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس: تفكروا في خلق الله ولا تفكروا في ذات الله، فإن ما بين كرسيه إلى السماء السابعة، سبعة آلاف نور وهو فوق ذلك، ثم قال: عبدالوهاب الرجل الصالح العالم الذي سئل الإمام

---

(١) انظر: الإبانة ٢/١١٨.

(٢) أبو أحمد العسال: هو محمد بن أحمد بن إبراهيم الأصبهاني أبو أحمد المعروف بالعسال ولد سنة ٢٦٩ من علماء الحديث من كتبه «الشيوخ» و «التفسير» و «التاريخ» و «المعرفة» وغيرها وتوفي سنة ٣٤٩. الإعلام ٥/٣١٠.

(٣) هو عبدالوهاب بن عبدالحكم بن نافع، أبو الحسن البغدادي الوراق قال النسائي ثقة، وكان من خواص الإمام أحمد رحمه الله وقال عنه الإمام أحمد عافاه الله قلّ أن ترى مثله. توفي سنة ٢٥١.

سير أعلام النبلاء ١٢/٣٢٣، ٣٢٤؛ تهذيب التهذيب ٦٠/٤٤٨؛ الجرح والتعديل ٦/٧٤؛ خلاصة تذهيب تهذيب الكمال، ص ٢٤٨.

أحمد من يسأل بعدك؟ فقال: سلوا عبدالوهاب الوراق[1].

قال من زعم أن الله ها هنا فهو جهمي خبيث. إن الله فوق العرش وعلمه محيط بالدنيا والآخرة[2].

قال الأشعري[3]: ومما يؤكد أن الله مستو على عرشه دون الأشياء كلها، ما نقله أهل الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم (من أحاديث النزول كقوله)[4] ينزل ربنا كل ليلة إلى سماء الدنيا فيقول هل من سائل فأعطيه؟، هل من مستغفر فأغفر له؟ هل من داع فاستجيب له؟ حتى يطلع الفجر[5].

قال[6]: ودليل آخر قال تعالى:

﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾ [النحل: ٥٠].

وقال تعالى:

﴿تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ﴾ [المعارج: ٤].

وقال:

﴿ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ﴾ [فصلت: ١١].

---

(١) انظر: العلو للذهبي، ص ١٤٢.
(٢) انظر: العلو للذهبي، ص ١٤٢.
(٣) انظر: الإبانة ٢/١١٠، ١١١.
(٤) من أحاديث النزول كقوله: ليس في الإبانة ــ وإنما ذكر سند الحديث.
(٥) سبق تحقيقه، انظر: ص ٣٨٧.
(٦) انظر: الإبانة ٢/١١٢، ١١٣.

وقــال:

﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱلرَّحْمَٰنُ فَسْـَٔلْ بِهِۦ خَبِيرًا﴾

[الفرقان: ٥٩].

وقــال:

﴿ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ مَا لَكُم مِّن دُونِهِۦ مِن وَلِيٍّ وَلَا شَفِيعٍ﴾

[السجدة: ٤].

وكل ذلك يدل على أنه في السماء مستو على عرشه.

قال[1]:

«ودليل آخر قوله عز وجل:

﴿وَجَآءَ رَبُّكَ وَٱلْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا﴾ [الفجر: ٢٢].

وقال تعالى:

﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ﴾ [البقرة: ٢١٠].

وقال تعالى:

﴿ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ * فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ * فَأَوْحَىٰٓ إِلَىٰ عَبْدِهِۦ مَآ أَوْحَىٰ * مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ * أَفَتُمَٰرُونَهُۥ عَلَىٰ مَا يَرَىٰ﴾

[النجم: ٨ ـ ١٢].

وقال تعالى لعيسى:

﴿إِنِّى مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَىَّ﴾

[آل عمران: ٥٥].

---

(١) الإبانة ٢/١١٤.

وقـــال:

﴿وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا * بَل رَّفَعَهُ [ٱللَّهُ][1] إِلَيۡهِ﴾.

وأجمعت الأمة على أن الله رفع عيسى إلى السماء.

قال الأشعري[2]: ومن دعاء أهل الإسلام جميعاً، إذا هم رغبوا إلى الله عز وجل في الأمر النازل بهم، أن يقولوا جميعاً: يا ساكن العرش[3]، لا والذي احتجب بسبع سماوات.

فقد حكى أبو الحسن الأشعري إجماع المسلمين على أن الله فوق العرش، وأن خلقه محجوبون عنه بالسماوات، وهذا مناقض لقول من يقول: إنه لا داخل العالم ولا خارجه، فإن هؤلاء يقولون ليس للعرش به اختصاص، وليس شيء[4] من المخلوقات يحجب عنه شيئاً، وقال لسان المتكلمين، القاضي أبو بكر بن الباقلاني في كتاب الإبانة والتمهيد[5] وغيرهما: فإن قال قائل: أتقولون إنه في كل

---

(١) ظ، م: بدون لفظ الجلالة.

(٢) الإبانة ٢/١١٥.

(٣) الإبانة زاد: (ومن خلقهم جميعاً)، لا والذي احتجب.

(٤) ظ، م: (بشيء)، والصواب ما أثبت.

(٥) انظر كتاب «التمهيد» للباقلاني، ص ٢٦٠، بتحقيق ريتشارد يوسف مكارثي اليسوعي، المكتبة الشرقية، بيروت ١٩٥٧م.
وهذا النص غير موجود في كتاب التمهيد المطبوع سنة ١٣٦٦ ومن أجل ذلك قال المحققان: «. . . ولكننا لا نستطيع عند ملاحظة التعارض البين بين مذهب الباقلاني ومعنى ما ينسبه إليه هذان المؤلفان المعروفان بالتحيز ـ يقصد شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم ـ إلا الشك في صحة نقلهما ثم استشهد بكلام محمد زاهد =

مكان؟ قيل: معاذ الله، بل هو مستو على عرشه، كما أخبر في كتابه فقال:

﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥].

وقال:

﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾ [فاطر: ١٠].

وقال:

﴿ءَأَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ أَن يَخْسِفَ بِكُمُ ٱلْأَرْضَ﴾ [الملك: ١٦].

ولو كان في كل مكان لكان في بطن(١) الإنسان(٢)،

= الكوثري، حيث قال: «لا وجود لشيء مما عزاه ابن القيم إلى كتاب التمهيد في كتاب التمهيد هذا ولا أدري ما إذا كان ابن القيم عزا إليه ما ليس فيه زوراً ليخادع المسلمين في نحلته أم ظن بكتاب آخر أنه كتاب التمهيد» إلا أن المحقق ناقض نفسه قبل ذلك، حيث ذكر أن النص المطبوع يحتمل أن لا يكون كاملاً لسببين: الأول: أن الباقلاني قال: «وسنتكلم على هذا الباب وما يتصل به في باب التعديل والتجوز من كتابنا هذا إن شاء الله» ولم يذكر هذا الباب في التمهيد المطبوع. الثاني: أنه وجد في مخطوط باريس فهرس لكتاب التمهيد ذكر فيه أبواب كثيرة ليست في المطبوع، ومن هذه الأبواب: «باب القول في الاستواء على العرش». انظر التمهيد للباقلاني، بتحقيق محمود محمد الخضيري ومحمد عبدالهادي أبو ريده، ص ٢٦٠ ـ ٢٦٥. قلت: وقد طبع الكتاب سنة ١٩٥٧ بعناية ريتشارد يوسف مكارثي وفيه النص المذكور وهو مقابل على ثلاث نسخ. وهذا النص ذكره عدا ابن القيم: ابن تيمية في الفتوى الحموية، ص ٧٦، ونسبه لكتاب الإبانة للباقلاني، الذهبي في العلو، ص ١٧٤، ونسبه للإبانة وقال: «مثل هذا القول في كتاب التمهيد له».

(١) التمهيد: جوف.

(٢) م: (الأرض).

[1]وفي المواضع التي يرغب عن ذكرها[2]، ولوجب أن يزيد بزيادة الأمكنة، إذا خلق منها ما لم يكن[3]، وينقص بنقصانها، إذا أبطل منها ما كان، ولصح[4] أن يرغب إليه إلى نحو الأرض وإلى خلفنا[5]، وعن إيماننا وشمائلنا، وهذا قد أجمع المسلمون على خلافه، وتخطئة قائله»[6].

وقد ذكرنا في كتاب اجتماع العساكر الإسلامية[7] على غزو الفرقة الجهمية أضعاف هذه النقول عن الصحابة والتابعين، وتابعيهم والأئمة الأربعة نصاً صريحاً عنهم نقله[8] أصحابهم وغيرهم وأئمة التفسير، وأئمة اللغة، وأئمة النحو، وأئمة الفقه، وسادات الصوفية، وشعراء الجاهلية والإسلام مما في بعضه كفاية لمن أراد الله هدايته، ومن طبع الله على قلبه، فإن آيات الله تتلى عليه، وكلام رسوله، ولا يزيده ذلك إلا مرضاً على مرضه، والله الموفق للصواب لا إله غيره، ولا رب سواه.

الوجه الثالث والأربعون بعد المائة:

إن هؤلاء لم يكفهم أن سدوا على أنفسهم باب الرد على أعداء الإسلام بما وافقوهم فيه من النفي والتعطيل حتى

---

(١) التمهيد: زاد وفمه وفي الحشوش.

(٢) التمهيد: زاد تعالى الله عن ذلك.

(٣) التمهيد: ما لم يكن خلقه.

(٤) ظ، م: (وما صح)، وما أثبته من التمهيد.

(٥) التمهيد: وإلى وراء ظهورنا.

(٦) انتهى كلام الباقلاني في التمهيد، ص ٢٦٠.

(٧) ظ: (الأسامية).

(٨) ظ، م: (نقل)، والصواب ما أثبت.

فتحوا لهم الباب وطرقوا لهم الطريق إلى محاربة القرآن والسنة، فلما دخلوا من بابهم، وسلكوا من طريقهم تحيزوا معهم، وصاروا جميعاً حرباً للوحي، وادعوا أن العقل يخالفه، ولا يمكن الرد على أهل الباطل إلا مع أتباع السنة من كل وجه، وإلا فإذا وافقها الرجل من وجه، وخالفها من وجه طمع فيه خصومه من الوجه الذي خالفها فيه، واحتجوا عليه بما وافقهم فيه من تلك المقدمات المخالفة للسنة ومن تدبر عامه، ما يحتج به أهل الباطل على من هو أقرب إلى الحق منهم وجد حجتهم إنما تقوى على من ترك شيئاً من الحق الذي أرسل الله به رسوله، وأنزل به كتابه، فيكون ما تركه من الحق أعظم[1] حجة للمبطل عليهم، ويجد كثيراً من أهل الكلام يوافقون خصومهم على الباطل تارة، ويخالفونهم في الحق تارة، فيتسلطون عليهم بما وافقوهم فيه من الباطل، وبما خالفوهم من الحق وليس لمبطل بحمد الله حجة، ولا سبيل بوجه من الوجوه على من وافق السنة ولم يخرج عنها، حتى إذا خرج عنها قدر أنملة تسلط عليه المبطل بحسب القدر الذي خرج به عن السنة، فالسنة حصن الله الحصين الذي من دخله كان من الآمنين، وصراطه المستقيم الذي من سلكه كان إليه من الواصلين، وبرهانه المبين الذي من استضاء به كان من المهتدين، فمن وافق مبطلاً على شيء من باطله جره بما وافقه منه إلى نفي باطله.

وقد ضرب بعض أهل العلم لذلك مثلاً مطابقاً، فقال

---

(١) ظ، م: (من أعظم)، ولعل الصواب حذف (من).

مثل الحق مثل طريق مستقيم واسع، وعلى جنبيه قطاع ولصوص، وعندهم خواطىء[1]، قد ألبسوهن[2] الحلي والحلل وزينوهن للناظرين، فيمر الرجل بالطريق فيتعرضن له، فإن التفت إليهم طمعن في حديثه، فألقين إليه الكلام، فإن راجعهن وأجابهن دعينه إلى الذبح، فإذا دخل عرين الموت صار في قبضتهن أسيراً أو قتيلاً، فكيف يحارب قوماً من هو أسير في قبضتهم قتيل سلاحهم؟ بل يصير هذا عوناً من أعوانهم قاطعاً من قطاع الطريق، ولا يعرف حقيقة هذا المثل إلا من عرف الطريق المستقيم وقطاع الطريق ومكرهم وحيلهم، وبالله التوفيق وهو المستعان.

وقد نصب الله سبحانه الجسر الذي يمر الناس [من فوقه][3] إلى الجنة ونصب بجانبيه كلاليب تخطف الناس بأعمالهم فهكذا كلاليب الباطل من تشبيهات الضلال وشهوات الغي تمنع صاحبها من الاستقامة على طريق الحق وسلوكه والمعصوم من عصمه الله.

الوجه الرابع والأربعون بعد المائة:

هل المعارضة بين العقل والنقل في جميع النقل أو بعضه؟

أن يقال لهذه الفرقة المعارضة بين النقل والعقل أتدعون هذه المعارضة بين العقل وجميع النقل أو بعضه؟ والأول

---

(١) الخواطىء: هن الذين يرتكبن الخطيئة وهي الذنب، وهو الزنا، وفي المثل مع الخواطىء سهم صائب، يضرب للذي يكثر الخطأ ويأتي الأحيان بالصواب.
لسان العرب ٢/١١٩٣، ١١٩٤، مادة خطأ.

(٢) ظ، م: (ألبسوهم)، والصواب ما أثبت.

(٣) (من فوقه): ليست في ظ، م، ولعل الصواب إثباتها.

لا يقـوله مسلم، بـل ولا عاقـل ولا أحد من بني آدم، فلا حاجة إلى الكلام على تقريره، وإذا ادعيتم أن التعارض واقع بين العقل، وبين بعض المنقول[1]، قيل لكم: المنقول أنواع متعددة:

نوع يتعلق بالأمر والنهي والإباحة.

ونوع يتعلق بمبدأ الخليقة وتخليق العالم ومادته ومبدئه.

ونوع يتعلق بالمعاد وحشر الأجساد وطي العالم وخرابه، وإنشاء الخلق نشأة أخرى.

ونوع يتعلق بالإخبار عن الأمم السالفة والقرون الماضية وأحوالهم وما أصابهم من نعمة ونقمة.

ونوع يتعلق بالإخبار عن عجائب المخلوقات وبدائع الآيات في الأرض والسماء.

ونوع يتعلق بأسماء الرب وصفاته وأفعاله، وما يجب له ويمتنع عليه.

فأي هذه الأنواع تدعون معارضة العقل لها حتى يقع الكلام معكم فيه؟

ومعلوم أنه ما من نوع من هذه الأنواع إلا وقد عارضه طائفة من شياطين الإنس بآرائهم وعقولهم وقد قدمنا معارضة شيخ القوم للأمر بمعقوله، وأن العقل يقتضي أن لا يسجد الفاضل للمفضول، وبينا سريان تلك المعارضة في

---

(١) م: (النقول).

تلامذته وأتباعه حتى إن منهم من عارض الأمر كله بعقله، وذكروا وجوهاً عقلية، تدفع الأمر والنهي، والله يعلم أن الوجوه العقلية التي ذكرها المعطلة النفاة، لدفع علو الرب واستوائه على عرشه وصفات كماله أوهى منها، أو من جنسها، وطائفة أخرى عارضت نصوص المبدأ والمعاد بمعقولات هي من جنس معقولات نفاة الصفات، فهل يوافقون هؤلاء في صحة هذه المعارضة أم يخالفونهم[1]؟ وفي أي الأنواع تدعون المعارضة فإن قصرتموه على نوع الأسماء والصفات، قيل لكم: فالمعارضة ثابتة بين العقل وبين[2] سائر هذا / النوع أم بينه وبين بعضه؟ ولا ضابط لفرقة [١/١٩٥] منكم في دعوى هذه المناقضة أصلاً؟ بل كل من نفى شيئاً مما أثبته الرسول قال قد عارضه صريح العقل فإمامكم الذي تقدمون نصوص إشاراته[3] على نصوص القرآن والسنة عنده: إن صريح العقل معارض لنصوص المعاد وحدوث العالم وإثبات الصفات، والقدرية المجوسية عندهم أن صريح العقل معارض للنصوص المثبتة للقدر، والجهمية المعطلة عندهم أن العقل الصريح معارض لنصوص الرؤية والعلو والاستواء على العرش، وصفة التكلم والتكليم وغير ذلك من الصفات، فمع من أنتم من أرباب هذه المعارضات وأهل هذه المعقولات هل تصوبون جميعهم أم بعضهم؟ ومن

---

(١) ظ، م: (يخالفوهم)، ولعل الصواب ما أثبت.

(٢) ظ، م: (من).

(٣) هو ابن سينا، وكتابه الإشارات والتنبيهات.

البعض المصيب ومن المخطىء؟ وفي أي شيء أصاب هؤلاء وأخطأ هؤلاء؟ ولقد صدق القائل: إنكم لا ترجعون في الحقيقة إلى شيء، وإن منتهاكم الشك والحيرة وبالله التوفيق.

وحينئذ فنقول في:

الوجه الخامس والأربعين بعد المائة:

بيان أن نهاية المعارضين للوحي بعقولهم الشك والحيرة

إن نهاية أمر هؤلاء المعارضين لنصوص الوحي بالرأي انتهاؤهم إلى الشك والتشكيك والحيرة في أمرهم فتجدهم يشكون في أوضح الواضحات وفيها يجزم عوام الناس به ويتعجبون ممن يشك فيه ولا تعطيك كتبهم وبحوثهم إلا الشك والتشكيك والحيرة والإشكالات وكلما ازددت فيها إمعاناً ازددت حيرة وشكاً حتى يؤول بك الأمر إلى الشك في الواضحات واعتبر هذا بإمام الشك والتشكيك أفضل متأخريهم(١) وكتبه تجده شاكاً في الزمان والمكان، لم يعرف حقيقته وماهيته، وشاكاً(٢) في وجود الرب تعالى، هل هو عين ماهيته أو زائداً عليها؟ وهل الوجود مقول على الواجب والممكن بالتواطؤ أو بالاشتراك اللفظي(٣)؟ وهل

---

(١) لعله الرازي. انظر قوله: «جست العميدي وحقائق ابن عربي وتشكيكات الرازي»، ص ١٠٧٨.

(٢) ظ: (شاكل)؛ م: (شاك)، ولعل الصواب ما أثبت.

(٣) التواطؤ: هو نسبة وجود معنى كلي في أفراده وذلك حينما يكون وجوده في الأفراد متوافقاً غير متفاوت نظر إلى المفهوم الذي وضع له اللفظ الكلي مثل كلمة: نقطة، إنسان، صدق.

فالنقطة: هي كل ما ليس له طول ولا عرض ولا عمق.. وهذا المعنى موجود في كل =

الوجود الواجب وجود محض لا يقارن شيئاً من الماهيات أم وجود مقارن لماهية غير معلومة للبشر؟

وشاكاً[1] في الرب سبحانه هل كان معطلاً في الأزل والفعل ممتنع عليه ثم انقلب من الامتناع الذاتي إلى الإمكان الذاتي بلا تجدد أمر حصل في الفاعل كما يقوله المتكلمون أو لم يزل فعله مقارناً له كما يقوله الفلاسفة وهو حائر بين هذين القولين معارض أدلة كل منهما بأدلة الآخر؟ وتارة يرجح أدلة المتكلمين في كتبه الكلامية وتارة يرجح أدلة الفلاسفة في كتبه الفلسفية وتارة يصف الجيشين ويلقي الحرب بينهما، ولا يتحيز إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء كما في كتبه الجامعة بين الطريقتين.

وشاكاً[2] في الجوهر الفرد فمرة يثبته ويوقف الإيمان بالمبدأ والمعاد عليه وتارة ينفيه ويبطله.

وشاكاً[2] في تماثل الأجسام فتارة يثبته ويحتج عليه وتارة ينفيه.

وشاكاً[2] في مسألة حلول الحوادث فتارة ينفيها وتارة يقول بها، ويقوي أمرها ويلزمها جميع الطوائف.

= نقطة دون تفاوت. الاشتراك اللفظي: هو أن يتحد اللفظ ويتعدد المعنى. مثل كلمة عين: موضوعة لعدة معاني في اللغة فمن معانيها: الحاسة التي يكون بها الإبصار والجاسوس وعين الماء الجارية... وغيرها.

انظر ضوابط المعرفة، ص ٤٦، ٤٧، ٤٨، ٤٩.

(١) ظ، م: (شاك)، والصواب ما أثبت.

(٢) ظ، م: (شاك)، والصواب ما أثبت.

وشاكاً[٣] في النبوات هل هي ثابتة على طريق الفلاسفة أو على طريق المعتزلة أم على طريق الأشعرية[١].

وشاكاً[٣] في مسألة التحسين والتقبيح فتارة يسلك فيها مسلك النفاة وتارة مسلك المثبتين.

وشاكاً[٣] في إثبات الصفات ففي كتبه الفلسفية[٢] ينفيها وفي الكتب الكلامية يثبتها إثباتاً لا حقيقة له بل هو لفظ بلا معنى.

وشاكاً[٣] في الإنسان هل هو هذا البدن المشهود أم أمر آخر وراءه؟ وهو الروح أم مجموع الأمرين؟

وشاكاً[٣] في الروح وحقيقتها وماهيتها وهل هي جسم أو جوهر مجرد لا داخل العالم ولا خارجه؟ أو عرض من أعراض البدن؟

وشاكاً في مسألة الكلام والرؤية فمرة يقوي فيها قول المعتزلة، ومرة قول الأشعرية إلى أضعاف ما ذكرنا من المسائل ولهذا تجد أتباعه أكثر الناس شكاً وتشكيكاً.

والفاضل عندهم الشاك وكلما كان الرجل أعظم شكاً كان عندهم أفضل / فهذا شكهم في الدنيا وأما عند الموت [١/١٩٦]

---

(١) طريق الفلاسفة، سبق، انظر ص ٧٥٩؛ وانظر في طريق المعتزلة والأشاعرة: النبوات لابن تيمية، ص ٢؛ شرح الطحاوية، ص ١٥٨؛ الإرشاد للجويني، ص ٣٠٢ ـ ٣٣٨.

(٢) ظ، م: (ففي كبه الفلسفة)، والصواب ما أثبت.

(٣) ظ، م: (شاك)، والصواب ما أثبت.

فقد قال العارف بحقيقة أمرهم: «أكثر الناس شكاً عند الموت أرباب الكلام».

وقد أقروا على أنفسهم بالشك وعدم اليقين في كتبهم وعند موتهم كما تقدم حكاية ذلك عن أفاضلهم ورؤوسهم حتى قال بعضهم عند موته: والله ما أدري على ماذا أموت عليه ثم قال اشهدوا على أني على عقيدة أمي[1][2]، وقال الآخر: اشهدوا علي أني أموت وما عرفت إلا مسألة واحدة وهي أن الممكن مفتقر إلى الواجب ثم قال: الافتقار أمر عدمي، بل أموت وما عرفت شيئاً[3].

وقال الآخر[4]: أضع الإزار على وجهي ثم أقابل بين أقوال هؤلاء وهؤلاء حتى يطلع الفجر ولا يتبين لي منها شيء.

ويقول الآخر: لقد تأملت[5] الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية، فما رأيتها تشفي عليلاً ولا تروي غليلاً ورأيت أقرب الطرق طريقة القرآن، اقرأ في الإثبات:

﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]،

﴿إِلَيۡهِ يَصۡعَدُ ٱلۡكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ﴾ [فاطر: ١٠].

---

(١) م: (أبي).

(٢) انظر ص١٦٨، والقائل هو أبو المعالي الجويني.

(٣) انظر ص١٦٨، والقائل هو الخونجي.

(٤) هو ابن واصل الحموي، انظر ص ٨٤٢.

(٥) ظ: (تالمت).

واقرأ في النفي:

﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]،

﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلْمًا﴾ [طه: ١١٠].

ومن جرب مثل تجربتي عرف مثل معرفتي، وقد حكينا كلامه فيما تقدم[١].

وقال الآخر لعمري:

لقد طفت [في تلك][٢] المعاهد كلها
وسيرت طرفي بين تلك المعالم
فلم أر إلا واضعاً كف حائر
على ذقن أو قارعاً سن نادم[٣]

وهذا باب طويل من أراد الوقوف عليه فليطالع أخبار القوم وسيرتهم وما أقروا به على أنفسهم وحينئذ فنقول في:

الوجه السادس والأربعين بعد المائة:

ذم أهل السنة لطرق المتكلمين

إن أئمة الإسلام وملوك السنة لما عرفوا أن طرق المتكلمين إنما تنتهي[٤] إلى هذا وما هو شر منه تنوعوا في ذمها والطعن فيها وعيب أهلها والحكم بعقوبتهم وإشهارهم والتحذير منهم.

---

(١) سبق ص ١٦٧.

(٢) (في تلك): إضافة من نهاية الاقدام، ص ٣.

(٣) انظر ص ١٦٦.

(٤) ظ، م: (شتى)، والصواب ما أثبت.

قال أبو القاسم بن عساكر[1][2] ـ وقد حفظ عن غير واحد من علماء الإسلام عيب المتكلمين وذم أهل الكلام ولو لم يذمهم غير[3] الشافعي لكفى فإنه قد بالغ في ذمهم وأوضح حالهم وشفى ثم ذكر بإسناده إلى الفريابي حدثني بشر بن الوليد قال سمعت أبا يوسف يقول: من طلب الدين بالكلام تزندق، ومن طلب غرائب الحديث كذب ومن طلب المال بالكيمياء أفلس[4]، قال البيهقي وروي هذا الكلام عن مالك بن أنس ثم ذكر ابن عساكر[5] عن الشافعي أنه قال: لئن يبتلى العبد بكل ما نهى الله عنه سوى الشرك خير له من أن يبتلى بالكلام ولقد اطلعت من أهل الكلام على شيء ما ظننت أن مسلماً يقوله.

---

(١) أبو القاسم بن عساكر: هو علي بن الحسن بن هبة الله أبو القاسم بن عساكر الدمشقي ولد في دمشق سنة ٤٩٩ من كتبه: «تاريخ دمشق الكبير» وله كتاب: «الأشراف في معرفة الأطراف» و: «تبيين كذب المفتري فيما نسب إلى أبي الحسن الأشعري» توفي بدمشق سنة ٥٧١.
البداية والنهاية ٣١٢/١٢؛ الأعلام ٢٧٣/٤.

(٢) انظر: تبيين كذب المفتري لابن عساكر، ص ٣٣٣.

(٣) م: ((عن)).

(٤) انظر: تبيين كذب المفتري، ص ٣٣٤، وفيه: «قال أبو بكر البيهقي وروي هذا أيضاً عن مالك بن أنس قال: وإنما يريدون العلم بالكلام كلام أهل البدع فإن في عصرهما إنما كان يعرف بالكلام أهل البدع فأما أهل السنة فقلما كانوا يخوضون في الكلام حتى اضطروا إليه بعد» قال ابن عساكر وناهيك بقائله أبي بكر البيهقي فقد كان من أهل الرواية والدراية.

(٥) تبيين كذب المفتري، ص ٣٣٥، ٣٣٧، ٣٤٣؛ صون المنطق والكلام، ص ٦٦، وفي الاعتقاد للبيهقي، ص ٢٣٩، لأن يلقى الله العبد بكل ذنب ما خلا الشرك خير من أن يلقاه بشيء من الهوى».

وقال: ابن أبـي حاتم حدثنا أحمد بن أصرم المزني قال: قال أبو ثور سمعت الشافعي يقول: ما تروى أحد بالكلام فأفلح[١] وقال: حدثنا الربيع قال: رأيت الشافعي وهو نازل من الدرجة وقوم في المجلس يتكلمون بشيء من الكلام فصاح، فقال: إما أن تجاورونا بخير وإما أن تقوموا عنا[٢].

وذكر أيضاً عن ابن عبدالحكم قال: سمعت الشافعي يقول: لو علم الناس ما في الكلام من الأهواء لفروا منه كما يفرون من الأسد[٣].

وقال محمد بن إسحاق بن خزيمة[٤]: سمعت يونس بن عبدالأعلى يقول: جئت الشافعي بعدما كلم حفصاً الفرد[٥]. فقال: غبت عنا يا أبا موسى[٦]، لقد اطلعت من أهل الكلام على شيء ما توهمته قط، ولأن يبتلى المرء بكل

---

(١) انظر: تبيين كذب المفتري، ص ٣٣٥.
(٢) انظر: تبيين كذب المفتري، ص ٣٣٦.
(٣) انظر: تبيين كذب المفتري، ص ٣٣٦؛ صون المنطق والكلام، ص ٦٥، ٦٦.
(٤) ابن خزيمة: هو محمد بن إسحاق بن خزيمة السلمي أبو بكر إمام نيسابور ولد بنيسابور سنة ٢٢٣ وكان فقيهاً عالماً بالحديث من كتبه: «التوحيد وإثبات صفات الرب» و«صحيح ابن خزيمة»، وغيرها توفي في نيسابور سنة ٣١١.
طبقات السبكي ٣/١٠٩ ـ ١١٩؛ العلو للذهبـي، ص ١٥٢؛ الأعلام، ص ٦ ـ ٢٩؛ مقدمة صحيح ابن خزيمة.
(٥) حفص الفرد: هو حفص الفرد البصري المصري من أصحاب أبـي يوسف ومن أتباع ضرار بن عمرو وسمع من أبـي الهذيل العلاف من كتبه: «الاستطاعة» و«كتاب التوحيد» و«كتاب الرد على النصارى» وغيرها.
لسان الميزان ٢/٣٣٠، ٣٣١؛ الفهرست لابن النديم، ص ٢٢٥؛ الجواهر المضيئة.
(٦) ظ: (بابا موسى).

ما نهى الله عنه ما خلا الشرك[1] بالله خير له من أن يبتلى بالكلام[2].

وقال الإمام أحمد: علماء الكلام زنادقة[3].

قال شيخنا[4]: والكلام[5] الذي اتفق سلف الأمة وأئمتها على ذمه وذم أصحابه[6] والنهي عنه وتجهيل أربابه[7] وتبديعهم[8] وتضليلهم «*وهو هذه[9] الطرق الباطلة التي بنوا عليها نفي الصفات والعلو و[10]الاستواء على العرش، وجعلوا بها القرآن مخلوقاً ونفوا بها رؤية الله في الدار الآخرة وتكلمه بالقرآن وتكليمه لعباده ونزوله كل ليلة إلى سماء الدنيا ومجيئه يوم القيامة لفصل القضاء بين عباده*»[11] فإنهم[12] سلكوا فيه[13] طرقاً غير[14] مستقيمة، واستدلوا

---

(١) ظ: (بالشرك).

(٢) كلام الإمام الشافعي سبق. انظر: ص ١٢٦٤. وانظر: ذكر حفص الفرد في صون المنطق والكلام للسيوطي، ص ١٣٦؛ وتبيين كذب المفتري، ص ٣٣٦، ٣٣٧.

(٣) إحياء علوم الدين للغزالي ١/١٦٤.

(٤) درء تعارض العقل والنقل ٧/١٤٤.

(٥) دُرء تعارض: من الكلام.

(٦) وذم أصحابه: ليست في درء تعارض العقل والنقل.

(٧) درء تعارض: أصحابه.

(٨) وتبديعهم ليست في درء تعارض.

(٩) ظ، م: (هذا).

(١٠) ظ: (أو).

(١١) ما بين النجمتين (* ـــــ *) ليس في درء تعارض العقل والنقل.

(١٢) درء تعارض: حيث.

(١٣) درء تعارض: في الاستدلال.

(١٤) درء تعارض: ليست.

بقضايا متضمنة للكذب فلزمهم بها مسائل خالفوا بها نصوص الكتاب والسنة، وصريح[1] المعقول وكانوا[2]، جاهلين كاذبين ظالمين في كثير من مسائلهم ورسائلهم و[3]أحكامهم ودلائلهم.

وكلام السلف والأئمة في[4] ذلك مشهور، وما من أحد قد شدا[5] طرفاً من العلم إلا وقد بلغه من ذلك بعضه لكن كثيراً من الناس لم يحيطوا علماً بكثير من أقوال السلف والأئمة[6]، وقد أفرد الناس في ذلك مصنفات[7] مثل[8] أبي عبدالرحمن السلمي، ومثل[9] شيخ الإسلام أبي إسماعيل عبدالله بن محمد الأنصاري وسمى كتابه[10]: ذم الكلام وأهله[11] وممن ذكر اتفاق السلف على ذلك

---

(١) درء تعارض: صرائح. (٢) درء تعارض: فكانوا.

(٣) ظ: (أو).

(٤) درء تعارض: (... والأئمة في ذم ذلك كثير مشهور في عامة كتب الإسلام).

(٥) قال في لسان العرب ٤/٢٢١٨. شدا الشدو: كل شيء قليل من كثير شدا من العلم والغناء وغيرهما شيئاً شدوا أحسن منه طرفاً قال الأخطل:

فهن يشدون مني بعض معرفة   وهن بالوصل لا بخل ولا جود.

(٦) درء تعارض زاد: في ذلك وبمعانيها.

(٧) درء تعارض وقد جمع الناس من كلام السلف والأئمة في ذلك مصنفات مفردة.

(٨) درء تعارض مثل ما جمعه الشيخ أبو عبدالرحمن السلمي.

(٩) درء تعارض ومثل المصنف الكبير الذي جمعه الشيخ أبو إسماعيل الملقب بشيخ الإسلام.

(١٠) درء تعارض الذي سماه.

(١١) كتاب ذم الكلام وأهله لشيخ الإسلام إسماعيل بن عبدالله بن محمد الأنصاري، ذكر السيوطي تلخيصاً لمقاصد هذا الكتاب في كتابه صون المنطق والكلام عن علم المنطق والكلام من ص ٣٣ ـ ٨٢.

[١٩٧/١]

رأي الغزالي في علم الكلام

أبو حامد الغزالي في أجل كتبه الذي سماه إحياء علوم الدين[١] / قال فيه: فإن قلت: فعلم[٢] الكلام والجدل مذموم كعلم[٢] النجوم أو هو مباح أو مندوب إليه، فاعلم أن الناس في هذا غلوا وإسرافاً في الطرفين[٣]، فمن قائل[٤]: إنه بدعة وحرام وإن العبد أن يلقى الله بكل ذنب سوى الشرك خير له من أن يلقاه بالكلام، ومن قائل: إنه واجب فرض إما على الكفاية أو على الأعيان وإنه أجل الأعمال وأعلى القربات وإنه تحقيق لعلم التوحيد ونضال عن دين الله[٥].

قال: وإلى[٦] التحريم ذهب الشافعي ومالك وأحمد بن

---

(١) انظر: إحياء علوم الدين للغزالي ١٦٣/١ طبع لجنة نشر الثقافة الإسلامية، القاهرة سنة ١٣٥٦.

(٢) الاحياء: تعلم.

(٣) الاحياء: في أطراف.

(٤) ظ، م: (قال) وما أثبته من الإحياء.

(٥) في هامش م: قال محمد بن مجاهد المالكي:

أيها المغتدي ليطلب علماً ... كل علم عبد لعلم الكلام

تطلب الفقه كي تصحح حكماً ... ثم أغفلت منزل الأحكام

ص ٢٥٨، من الديباج. اهـ.

قلت: والحق ما جاء في شرح الطحاوية، ص ٧٣، حيث قال الشاعر:

أيها المغتدي ليطلب علماً ... كل علم عبد لعلم الرسول

تطلب الفرع كي تصحح أصلاً ... كيف أغفلت علم أصول الأصول

ولأبي الحسن الأشعري «رسالة في استحسان الخوض في علم الكلام» طبعت الطبعة الثانية في دائرة المعارف النظامية في حيدر آباد، الهند سنة ١٣٤٤.

(٦) ظ: وان.

حنبل وسفيان وجميع أهل الحديث من السلف، ثم ذكر بعض نصوص الشافعي التي تقدمت.

قال: وقال أحمد بن حنبل: لا يفلح صاحب الكلام أبداً ولا تكاد ترى أحداً نظر في الكلام إلا وفي قلبه دغل[1] قال: وبالغ فيه حتى [هجر][2] الحارث المحاسبي[3][4] «قال» وقال الإمام أحمد أيضاً: علماء الكلام زنادقة».

قال وقال مالك: أرأيت إن جاء رجل أجدل من

---

(١) دغل: الدغل بالتحريك: الفساد مثل الدخل. والدغل: دخل في الأمر مفسد ومنه قول الحسن: اتخذوا كتاب الله دغلاً.
لسان العرب ٢/١٣٩٠، مادة دغل.

(٢) (هجر): ليست في ظ، م، وما أثبته من الإحياء.

(٣) وبقية النص في الاحياء ١/١٦٤ «... مع زهده وورعه بسبب تصنيفه كتاباً في الرد على المبتدعة وقال له ويحك الست تحكي بدعتهم أولاً ثم ترد عليهم... الخ. وقد رد ابن تيمية قول أبي حامد هذا وبين أن سبب هجر الإمام أحمد له أنه كان على قول ابن كلاب وتبين أن هذا القول هو المعروف عند أصحاب أحمد وقد ذكره الخلال في كتاب السنة وأبو عبدالله الحسين والد أبي القاسم الخرقي في كتاب «في قصص من هجره أحمد» كما ذكره ابن خزيمة، وغيره.

ثم ذكر ابن تيمية أن الحارث قد رجع عن هذا القول.
انظر: درء تعارض العقل والنقل ٧/١٤٧، ١٤٨.

(٤) الحارث المحاسبي: هو الحارث بن أسد المحاسبي أبو عبدالله ولد حوالي سنة ١٧٠ في البصرة كان صوفياً وكان واعظاً مؤثراً من كتبه: «رسالة المسترشدين» و «آداب النفوس» و «البعث والنشور»... وغيرها، توفي ببغداد سنة ٢٤٣.

تهذيب التهذيب ٢/١٣٤ ــ ١٣٦؛ ميزان الاعتدال ١/٤٣٠ ــ ٤٣١؛ تاريخ التراث العربي ١/٤/١١٣؛ الأعلام ٢/١٥٣.

رجل يدع الرجل دينه كل يوم لدين جديد قال: وقال مالك: لا تجوز شهادة أهل الأهواء والبدع قال بعض أصحابه: أراد بأهل الأهواء أهل الكلام على أي[1] مذهب كانوا وهذا الذي حكى[2] عنه أبو حامد تأويل [قول][3] مالك هو محمد بن خويز منداد البصري[4] المالكي.

قال إن أهل الأهواء عند مالك وأصحابه الذين ترد شهادتهم هم أهل الكلام قال: وكل متكلم هو من أهل الأهواء والبدع عند مالك وأصحابه أشعرياً كان أو غير أشعري هكذا ذكره عنه أبو عمر بن عبدالبر في كتاب فضل العلم[5] ثم ذكر أبو حامد كلام أبي يوسف: «من طلب العلم بالكلام تزندق» قال: «وقد اتفق أهل الحديث من السلف على هذا، ولا ينحصر عنهم ما نقل من التشديدات فيه، وقالوا: ما سكت عنه الصحابة رضي الله عنهم مع أنهم أعرف بالحقائق وأفصح في ترتيب الألفاظ من غيرهم إلا لعلمهم[6] بما يتولد عنه[7] ولذلك قال النبي صلى الله

---

(١) ظ: (أبي).
(٢) ظ، م: (حكاه)، ولعل الصواب ما أثبته.
(٣) (قول): ليست في ظ، م، والصواب إثباتها.
(٤) هو محمد بن أحمد بن علي بن إسحاق بن خويز منداد أبو عبدالله تفقه على الأبهري المتوفى سنة ٣٩٥. وله كتاب كبير في الخلاف وكتاب في أصول الفقه وكتاب في أحكام القرآن وكان محارباً للكلام وأهله.
الديباج المذهب، ص ٢٦٨؛ شجرة النور الإلهية ١/١٠٣.
(٥) جامع بيان العلم وفضله، ص ٣٦٥، ٣٦٦.
(٦) ظ، م: (بعلمهم)، وما أثبته من الإحياء.
(٧) الإحياء: بما يتولد منه من الشر.

عليه وسلم: «هلك المتنطعون هلك المتنطعون»[1] أي المتعمقون في البحث والاستقصاء.

قال: واحتجوا بأن ذلك لو كان من الدين لكان أهم ما يأمر به النبي صلى الله عليه وسلم ويعلم طريقه ويثني على أربابه، فقد علمهم الاستنجاء وندبهم إلى حفظ الفرائض[2] ونهاهم عن الكلام في القدر، وعلى هذا استمر الصحابة فالزيادة على الأستاذ طغيان وظلم وهم الأستاذون والقدوة، ونحن الأتباع والتلامذة...» إلى أن قال: «وأما منفعته فقد يظن أن فائدته كشف الحقائق ومعرفتها على ما هي عليه وهيهات فليس في الكلام وفاء بهذا المطلب الشريف[3]، وهذا إذا سمعته من محدث أو حشوى، ربما خطر ببالك أن الناس أعداء ما جهلوا فاسمع هذا ممن خبر الكلام ثم قلاه بعد حقيقة الخبرة وبعد التغلغل فيه إلى[4] درجة المتكلمين، وجاوز ذلك إلى التعمق في علوم أخرى[5] سوى نوع الكلام، وتحقق أن الطريق إلى حقائق المعرفة من هذا الوجه مسدود».

---

(١) رواه مسلم ٢٠٥٥/٤، من طريق عبدالله بن مسعود في كتاب العلم، باب هلك المتنطعون، ح ٢٦٧٠.
ورواه أبو داود (عون المعبود ٣٦١/١٢)، في كتاب السنة، باب لزوم السنة، ح ٤٥٨٤.

(٢) الإحياء: وندبهم إلى علم الفرائض وأثنى عليهم.

(٣) الاحياء زاد: ولعل التخطيط والتضليل فيه أكثر من الكشف والتعريف.

(٤) الاحياء: إلى منتهى درجة.

(٥) الاحياء: آخر.

قال: ولعمري لا ينفك الكلام عن كشف وتعريف وإيضاح لبعض الأمور، ولكن على سبيل الندور[1]، في أمور جليلة، تكاد تفهم[2] قبل التعمق في صناعة الكلام قل بل منفعته شيء واحد وهو حراسة العقيدة[3] وحفظها عن تشويشات المبتدعة بأنواع الجدل فإن العامي[4] يستفزه[5] جدل المبتدع، وإن كان فاسداً ومعارضة الفاسد بالفاسد نافعة[6] ثم قال وإذا وقعت الإحاطة بضرره ومنفعته فينبغي أن يكون صاحبه كالطبيب الحاذق في استعمال الدواء الخطر، أن لا يضعه إلا في موضعه[7] وعلى قدر الحاجة وقال: «إن فيه من المضرة من إثارة الشبهات وتحريك العقائد وإزالتها عن الجزم والتصميم[8]... وفيه مضرة في تأكيد اعتقاد المبتدعة[9]، وتثبيته في صدورهم بحيث تنبعث دواعيهم ويشتد حرصهم على الإصرار عليه، ويمكن هذا الإصرار بواسطة التعصب الذي يثور عن الجهل»[10].

فهذا كلام أبي حامد مع معرفته بالكلام والفلسفة

---

(١) ظ، م: (المندوب)، وما أثبته من الاحياء.

(٢) ظ، م: (تسال)، وما أثبته من الاحياء.

(٣) الاحياء زاد التي ترجمناها على العوام.

(٤) الاحياء: فإن العامي ضعيف.

(٥) ظ، م: (يستفز)، وما أثبته من الاحياء.

(٦) الاحياء: تدفعه.

(٧) الاحياء زاد: وذلك وقت الحاجة.

(٨) الاحياء زاد: فذلك مما يحصل في الابتداء.

(٩) الاحياء: المبتدعة للبدعة.

(١٠) انتهى كلام أبي حامد الغزالي. انظر: إحياء علوم الدين ١٦٧/١.

وتعمقه في ذلك يذكر اتفاق سلف أهل السنة على ذم الكلام، ويذكر أنه ليس فيه فائدة إلا الذب عن هذه العقائد الشرعية التي أخبر بها الرسول أمته، وإذا لم يكن فيه فائدة إلا الذب عن هذه العقائد امتنع أن يكون معارضاً لها فضلاً عن أن يكون مقدماً عليها، فامتنع أن يكون الكلام العقلي المقبول معارضاً للكتاب والسنة، وما كان معارضاً لهما فهو من الكلام الباطل المردود المرذول الذي لا ينازع[1] في ذمه أحد من أهل الإسلام لا من السلف ولا من أتباعهم من الخلف هذا مع أن السلف والأئمة يذمون / ما كان من العقليات والجدل والكلام مبتدعاً، وإن قصد به نصر السنة فكيف ذمهم لمن عارض السنة بالبدعة والوحي بالرأي وجادل في آيات الله بالباطل ليدحض به الحق؟ وهذا الذم من أبي حامد للكلام وأهله ذم متوسط بحسب ما اطلع عليه من غوائله، وآفاته وبحسب ما بلغه من السلف ولم يكن جزمه بأقوال السلف وحقيقة ما جاء به الرسول كجزمه بما سلكه من طريق الكلام والفلسفة، فلذلك لم يكن في كلامه من هذا الجانب من العلم والخبرة ما فيه من الجانب الذي هو به أخبر من غيره فإن ما ذكره من أن مضرته في إثارة الشبهات في العلم وإثارة التعصب في الإرادة إنما يقال: إذا كان الكلام في نفسه حقاً بأن تكون قضاياه ومقدماته صادقة بل معلوماته. فإذا كان مع ذلك قد يورث النظر فيه شبهاً وعداوة قيل فيه ذلك.

[١٩٨/١]

رأى ابن القيم في كلام الغزالي

---

(١) ظ، م: (شارع)، والصواب ما أثبت.

وأما السلف فلم يكن ذمهم للكلام لمجرد ذلك ولا لمجرد[1] اشتماله على ألفاظ اصطلاحية إذا كانت معانيها صحيحة، ولا حرموا[2] معرفة الدليل على الخالق وصفاته وأفعاله بل كانوا أعلم الناس بذلك ولا حرموا نظراً صحيحاً في دليل صحيح يفضي إلى علم نافع ولا مناظرة في ذلك إما لهدى مسترشد وأما لقطع مبطل بل هم أكمل الناس نظراً واستدلالاً واعتباراً وهم نظروا في أصح الأدلة وأقومها فإن القوم كان نظرهم في خير الكلام وأفضله وأصدقه وأدله على الحق وأوصله إلى المقصود بأقرب الطرق وهو كلام الله وكانوا ينظرون في آيات الله تعالى الأفقية والنفسية فيرون منها من الأدلة ما يبين أن القرآن حق فيتطابق عندهم السمع والعقل ويتصادق الوحي والفطرة كما قال تعالى:

﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ﴾ [فصلت: ٥٣].

وقال:

﴿وَيَرَى ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ ٱلَّذِىٓ[3] أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ هُوَ ٱلْحَقَّ﴾ [سبأ: ٦].

والإنسان له حالتان: إما أن يكون ناظراً وإما أن يكون

---

(١) ظ، م: (للكلام المجرد ذلك لا لمجرد)، وما أثبته من درء تعارض العقل والنقل ١٦٦/٧.

(٢) ظ، م: (صرحوا)، والصواب ما أثبت، انظر: درء تعارض العقل والنقل ١٦٦/٧.

(٣) ظ، م: (إن الذي)، وهو غلط.

مناظراً، والناظر له حالتان: أحدهما يحمد فيها والثانية يذم فيها، والمناظر له حالتان أيضاً:

قال تعالى:

﴿قُلْ إِنَّمَآ أَعِظُكُم بِوَاحِدَةٍ أَن تَقُومُواْ لِلَّهِ مَثْنَىٰ وَفُرَادَىٰ ثُمَّ تَتَفَكَّرُواْ مَا بِصَاحِبِكُم مِّن جِنَّةٍ﴾ [سبأ: ٤٦].

فأشار بقيامهم إثنين إثنين إلى المناظرة وفرادى إلى النظر والتفكر.

وكل منهما ينقسم إلى محمود ومذموم فالنظر المحمود النظر(١) في الطريق الصحيح ليتوصل به إلى معرفة الحق والنظر المذموم نوعان:

أحدهما: النظر في الطريق الباطل وإن قصد به التوصل إلى الحق، فإن الطريق الباطل لا يفضي إلى الحق.

والثاني: النظر والفكر الذي يقصد به رد قول خصمه مطلقاً حقاً كان أو باطلاً فهو ينظر نظراً يرد به قول من يبغضه ويعاديه بأي وجه كان.

فأما المناظرة فتقسم إلى محمودة ومذمومة والمحمودة نوعان، والمذمومة نوعان وبيان ذلك أن المناظر إما أن يكون عالماً بالحق وإما أن يكون طالباً له وإما أن لا يكون عالماً به ولا طالباً له وهذا الثالث هو المذموم، وأما الأولان فمن كان عالماً بالحق فمناظرته التي تحمد أن يبين لغيره الحجة التي

---

(١) ظ، م: (بالنظر)، والصواب ما أثبت.

تهديه إن كان مسترشداً طالباً للحق أو تقطعه أو تكسره إن كان معانداً غير طالب للحق، ولا متبع له أو توقفه وتبعثه على النظر في أدلة الحق إن كان يظن أنه على الحق وقصده الحق.

قال تعالى:

﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ﴾ [النحل: ١٢٥].

مراتب الدعوة

فذكر سبحانه مراتب الدعوة وجعلها ثلاثة أقسام بحسب حال المدعو، فإنه إما أن يكون طالباً للحق راغباً فيه محباً له مؤثراً له على غيره، إذا عرفه، فهذا يدعى بالحكمة ولا يحتاج إلى موعظة ولا جدال، وإما أن يكون معرضاً مشتغلاً بضد الحق ولكن لو عرفه عرفه وآثره واتبعه فهذا يحتاج مع الحكمة إلى الموعظة بالترغيب والترهيب وإما أن يكون معانداً معارضاً فهذا يجادل بالتي هي أحسن فإن رجع إلى الحق وإلا انتقل معه من الجدال إلى الجلاد، إن أمكن فلمناظرة المبطل فائدتان:

أحدهما: أن يرد عن باطله ويرجع إلى الحق.

الثانية: أن ينكف شره وعداوته ويتبين للناس أن الذي معه باطل وهذه الوجوه كلها لا يمكن أن تنال بأحسن من حجج القرآن ومناظرته للطوائف فإنه كفيل بذلك على أتم الوجوه لمن تأمله وتدبره ورزق فهماً فيه وحججه مع أنها في أعلى مراتب الحجج وهي طريقة أخرى غير طريقة المتكلمين وأرباب الجدل والمعقولات فهي أقرب شيء تناولاً وأوضح دلالة وأقوى برهاناً وأبعد من كل شبهة وتشكيك.

وأما طريق المتكلمين وأرباب الجدل فهي كما قال الخبير بها:

حجج تهافت كالزجاج / تخالها
حقاً وكل كاسر مكسور[1] [١٩٩/١]

وأخص أوصافها أنها تعطيك مناقضة الخصوم واضطراب أقوالهم وأما أن تعطيك علماً وهدى:

فإذا بعثت إلى السباخ برائد
تبغي الرياض فقد ظلمت الرائدا

وإذا كان هذا حالها وهي خير من طريق الفلاسفة وأقرب إلى الحق فكيف يعارض الوحي بهذه الطرق وهذه ثم تقدم عليه.

الوجه السابع[2] والأربعون بعد المائة:

بيان أن العباد مفطورون على الحق ومن ذلك علو الله على خلقه

أن الله سبحانه منح عباده فطرة فطرهم عليها، لا تقبل سوى الحق، ولا تؤثر عليه غيره لو تركت[3]، وأيدها بعقول تفرق بين الحق والباطل، وكملها بشريعة تفصل لها[4] ما هو مستقر في الفطرة، وأدركه العقل مجملاً، فالفطرة قابلة

(١) هذا البيت ذكره ابن تيمية في درء تعارض ٣١٤/٧، ولم يذكر القائل وكذا المحقق.
كما ذكره السيوطي في صون المنطق والكلام، ص ٩٩، ١٧٦، ولم يذكر القائل كذلك.

(٢) ظ: (التاسع).

(٣) ظ، م: (تريث)، ولعل الصواب ما أثبت.
ويدل على هذا المعنى نصوص كثيرة منها ما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه». رواه البخاري (فتح الباري ٢١٩/٣) في كتاب الجنائز باب إذا أسلم الصبي فمات هل يصلى عليه. ولم يقل أو يسلمانه، لأنه يولد على ذلك.

(٤) ظ، م: (يصل لها بها)، ولعل الصواب ما أثبت.

والعقل مزك والشرع مبصر مفصل لما هو مركوز في الفطرة مشهود أصله دون تفاصيله[1] بالعقل، فاتفقت فطرة الله المستَقيمة والعقل الصريح والوحي المبصر المكمل على الإقرار بموجود فطر هذا العالم بجميع ما فيه عاليه وسافله وما بينهما، وشهدت الفطر والعقول والشرائع المنزلة كلها بأنه ليس من جنس العالم ولا مماثلاً له. وأنه مباين له غير ممتزج به ولا متحد به ولا حال فيه وأنه فوق جميع العالم عال عليه بجميع أنواع العلو ذاتاً وقهراً وعظمة وأنه موصوف بجميع الكمال المقدس من لوازم ذاته فتوهم رفعه عنه كتوهم عدم ذاته، ومن لم يكن هذا الأصل معلوماً عنده علماً لا يشك فيه ولا يرتاب بل هو لقلبه كالمشاهدات لبصره وإلا اضطرب عليه باب معرفة الله ووحدانيته وتصديق رسله فلا يجوز أن يقدح في مقدمات هذا الأصل التي هي في أعلى مراتب الضروريات بمقدمات يدّعي أربابها، أنها نظريات ومن خالفهم فيها يقول: إنها غير صحيحة بل معلومة الفساد، إما بضرورة العقل أو بالنظر الصحيح المفضي إلى الضرورة.

ومن أبين ما[2] شهدت به الفطر والعقول والشرائع علوه سبحانه فوق جميع العالم فإن الله فطر على هذا الخليقة حتى الحيوان البهيم، ومن أنكر هذا فهو في جانب، والفطر السليمة والعقول المستقيمة وجميع الكتب السماوية ومن أرسل بها في جانب.

---

(١) ظ، م: (تفاصله).

(٢) ظ: (كما).

قال الشيخ عبدالقادر الكيلاني[1][2] المتفق على كراماته وآياته وولايته المقبول عند جميع الفرق: «أن كون الله سبحانه فوق سماواته على عرشه[3] في كل كتاب أنزل على كل نبـي أرسل» وصدق قدس الله روحه[4] فإن الرسل من أولهم إلى آخرهم ليس بينهم اختلاف في أسماء الرب وصفاته وأفعاله، وإن تنوعت شرائعهم العملية بحسب المصلحة فلم يختلف منهم اثنان في باب الأسماء والصفات وإن كان في الكتابين اللذين لم ينزل من السماء كتاب أهدى منهما من ذلك ما ليس في غيرهما، حتى زعمت أئمة المعطلة أنهما كتابا تشبيه ومن جاء بهما إماما المشبهة، وقال بعض من تتبع النصوص النبوية في ذلك والآثار السلفية: إنه وجدها تزيد على ألـف، وقال غيره: إنها تزيد على مائة ألف ولا تنافي بينهما، فإن الأول أراد ما يدل على نصوص العلو والاستواء والثاني أراد ما يدل على المباينة وأن الله سبحانه بائن من خلقه.

تقرير علو الله على خلقه بالأدلة العقلية من طرق

وأما تقرير ذلك بالأدلة العقلية الصريحة فمن طرق كثيرة جداً منها:

---

(١) عبدالقادر الكيلاني هو: عبدالقادر بن موسى بن عبدالله بن جنكي دوست الحسني، أبو محمد، محيـي الدين الجيلاني أو الكيلاني أو الجيلي: ولد في جيلان ٤٧١، له كتب منها «الغنية لطالب طريق الحق» و«الفتح الرباني» توفي ٥٦١.
شذرات الذهب ٤/١٩٨؛ الأعلام ٤/٤٧.

(٢) ذكر ذلك في كتابه «الغنية» كما في العلو للذهبـي ١٩٣.

(٣) العلو للذهبـي زاد (فمذكور).

(٤) ظ، م: (قد بين روحه)، ولعل الصواب ما أثبت أو تكون العبارة (وصدق فقد بين رحمه الله أن الرسل)... الخ.

الطريق الأول وهو الوجه الثامن والأربعون بعد المائة(*)

أنه إذا ثبت بضرورة العقل أنه سبحانه مبائن للمخلوقات وثبت أن العالم كرى، كما اعترف به النفاة المعطلة وجعلوه عمدتهم في جحد علوه سبحانه لزم أن يكون الرب تعالى في العلو ضرورة وذلك لأن العالم إذا كان مستديراً فله جهتان حقيقتان العلو والسفل فقط فإذا كان الرب تعالى مبايناً للعالم امتنع أن يكون في السفل، فوجب قطعاً أن يكون في العلو، فإذا كان العالم كرياً وقد ثبت بالضرورة أنه إما مداخل له وإما مباين له وليس بمداخل قطعاً ثبت أنه مباين قطعاً وإذا كان مبايناً فإما أن يكون تحته أو فوقه قطعاً وليس تحته بالضرورة وجب أن يكون فوقه بالضرورة ولا جواب عن هذا البتة إلا بنفي النقيضين وهو أنه لا مباين ولا مداخل وهذا حقيقة العدم المحض ونفيهما بطريقي العدم والحدوث عنه وأن يقال ليس بقديم ولا حادث فإن القدم والحدوث من مقولة «متى» وهي ممتنعة عليه، كما أن المباينة والمداخلة من مقولة «أين» وهي ممتنعة عليه، فالشبه[1] والأدلة التي تنفي وجود الصانع من جنس الشبه[2] التي تنفي مباينته للعالم وعلوه عليه لا فرق بينهما البتة.

(*) ذكر ابن القيم رحمه الله ثلاثين طريقاً ثم قال بعد نهاية الطريق الثلاثين، ص١٣٤٠: «فهذه ثلاثون طريقاً مضافة إلى الوجه السابع والأربعين بعد المائة في بيان عدم معارضة العقل للنقل» ثم ذكر بعد ذلك الوجه الثامن والسبعين بعد المائة.
فعلى هذا يكون الطريق الأول هو الوجه الثامن والأربعون بعد المائة.

(١) م: (فالشبهة).

(٢) م: (الشبهة).

[١/٢٠٠] الطريق الثاني: أن يقال علوه سبحانه / على العالم وأنه فوق السماوات كلها وأنه فوق عرشه أمر مستقر في فطر العباد معلوم لهم بالضرورة كما اتفق عليه جميع الأمم إقراراً بذلك وتصديقاً من غير تواطؤ منهم على ذلك ولا تشاعر وهم يخبرون عن أنفسهم أنهم يجدون ذلك بالضرورة وجميع الطوائف تنكر قول المعطلة إلا من تلقاه منهم، وأما العامة من جميع الأمم ففطرهم جميعهم مقرة بأن الله فوق العالم، وإذا قيل لهم لا داخل العالم ولا خارجه ولا فوقه ولا تحته ولا مباين له ولا محايث ولا يصعد إليه شيء ولا ينزل منه شيء ولا يقرب إليه شيء ولا يقرب هو من شيء ولا يحجب العباد عنه حجاب منفصل ولا ترفع إليه الأيدي ولا تتوجه إليه القلوب نحو العلو أنكرت فطرهم ذلك غاية الإنكار ودفعته غاية الدفع.

وهو الوجه التاسع والأربعون بعد المائة

قال أبو الحسن الأشعري: في كتبه[١]: «ورأينا المسلمين جميعاً يرفعون أيديهم إذا دعوا نحو السماء لأن الله عز وجل مستو على العرش الذي هو فوق السماوات فلولا أن الله عز وجل على العرش لم يرفعوا أيديهم نحو السماء[٢] كما لا يحطونها إذا دعوا نحو الأرض» هذا لفظه في أجل كتبه وأكبرها وهو الموجز وفي أشهرها، وهو الإبانة التي اعتمد عليها أبصر الناس له وأعظمهم ذباً عنه من أهل الحديث «أبو القاسم ابن عساكر» فإنه اعتمد على هذا الكتاب وجعله

---

(١) الإبانة عن أصول الديانة ٢/١٠٧.
(٢) الإبانة: نحو العرش.

من أعظم مناقبه في كتاب «تبيين كذب المفتري» ثم قال: في كتابه[1]: ومن دعاء أهل الإسلام جميعاً إذا هم رغبوا إلى الله عز وجل في الأمر النازل بهم يقولون: يا ساكن العرش، ويقولون لا والذي احتجب بسبع سماوات.

وقال أبو محمد عبدالله بن سعيد بن كلاب: في كتاب «الصفات» وقد ذكر مسألة الاستواء وقد تقدم حكاية لفظه[2] قال: ولو لم يشهد بصحة مذهب الجماعة في هذا إلا ما ذكرنا من هذه الأمور[3] لكان فيه ما يكفي، كيف وقد غرس في بنية الفطرة، ومعارف الأدميين من ذلك ما لا شيء أبين منه، ولا أوكد، لأنك لا تسأل أحداً عنه عربياً ولا عجمياً ولا مؤمناً ولا كافراً فتقول: أين ربك إلا قال في السماء إن أفصح أو أومأ بيده أو أشار بطرفه إن كان لا يفصح، لا يشير إلى غير ذلك من أرض ولا سهل ولا جبل ولا رأينا أحداً داعياً إلا رافعاً يديه إلى السماء؟

وقال ابن عبدالبر إمام أهل السنة ببلاد المغرب[4] في «التمهيد»[5] لما تكلم على حديث النزول قال: «هذا حديث ثابت من جهة النقل صحيح الإسناد لا يختلف أهل الحديث في صحته وهو منقول من طرق سوى هذه[6] من أخبار

---

(١) انظر الإبانة ٢/١١٥.

(٢) انظر ص ١٢٣٨، ١٢٣٩.

(٣) ظ: (من هذا الأمور).

(٤) ظ، م: (الغرب)، والصواب ما أثبت.

(٥) انظر التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد لابن عبدالبر ٧/١٢٨، ١٢٩.

(٦) التمهيد: وهو حديث منقول من طرق متواترة ووجوه كثيرة.

العدول عن النبي صلى الله عليه وسلم وفيه دليل على أن الله في السماء على العرش فوق[1] سبع سماوات كما قال الجماعة وهو من حجتهم على المعتزلة[2] في قولهم: إن الله بكل[3] مكان، قال: والدليل على صحة قول أهل الحق قوله تعالى وذكر عدة آيات إلى أن قال: [(*وهذا أشهر وأعرف عند العامة والخاصة من أن يحتاج إلى أكثر من حكايته لأنه اضطرار لم يوقفهم عليه أحد ولا أنكره عليهم مسلم*)][4].

وهذا قليل من كثير من كلام من ذكر أن مسألة العلو فطرية ضرورية. وأما من نقل إجماع الأنبياء والرسل والصحابة والتابعين وأئمة المسلمين فأكثر من أن يذكر ولكن ننبه[5] على اليسير منه.

قال الشيخ أبو نصر السجزي[6][7] في كتاب الإبانة[8] له: وأئمتنا كسفيان الثوري ومالك بن أنس وسفيان بن

---

(١) التمهيد: من فوق.

(٢) التمهيد: والجهمية.

(٣) التمهيد: في كل.

(٤) ما بين النجمين (* ـــــ *) غير موجود بعد ذكر الآيات التي أشار إليها ابن القيم في التمهيد المطبوع.

(٥) ظ، م: (نبه)، ولعل الصواب ما أثبت.

(٦) ظ، م: (السنجزي).

(٧) هو عبيدالله بن سعيد بن حاتم السجزي الوائلي البكري أبو نصر من حفاظ الحديث واصله من سجستان ونسبته إليها على غير قياس سكن مكة وتوفي بها له كتب منها «الإبانة عن أصول الديانة» في الحديث ـ توفي سنة ٤٤٤.
العلو للذهبي، ص ١٨٠؛ الأعلام ٤/٣٤٩.

(٨) وذكر ذلك الذهبي في كتاب العلو، ص ١٨٠.

عيينة وحماد بن سلمة وحماد بن زيد وعبدالله بن المبارك وفضيل بن عياض وأحمد بن حنبل وإسحاق بن إبراهيم الحنظلي متفقون على أن الله سبحانه بذاته فوق العرش وأن علمه بكل مكان وأنه يرى يوم القيامة بالأبصار فوق العرش وأنه ينزل إلى سماء الدنيا وأنه يغضب ويرضى ويتكلم بما شاء فمن خالف شيئاً من ذلك فهو منهم بريء وهم منه براءٍ وأبو نصر هذا كان مقيماً بمكة في أثناء المائة الخامسة وقال قبله الشيخ أبوعمر الطلمنكي المالكي[1] أحد أئمة وقته بالأندلس في كتاب الوصول إلى معرفة الأصول[2] قال: وأجمع المسلمون من أهل السنة على معنى قوله:

﴿وَهُوَ[3] مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤].

ونحو ذلك من القرآن أن ذلك علمه وأن الله فوق السماوات بذاته مستوٍ على عرشه كيف شاء وقال أيضاً: قال أهل السنة في قوله: ﴿الرَّحْمَٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾ إن الاستواء من الله على عرشه المجيد على الحقيقة لا على المجاز».

---

(١) أبو عمر الطلمنكي: هو أحمد بن محمد بن عبدالله بن أبي عيسى المعافري الأندلسي الطلمنكي أبوعمر ــ ولد سنة ٣٤٠ أول من أدخل علم القراءات إلى الأندلس كان عالماً في التفسير والحديث من كتبه «أصول الديانات» و«الوصول إلى معرفة الأصول» و«الدليل إلى معرفة الجليل» و«البيان في إعراب القرآن» أصله من طلمنكه ــ وتوفي بها سنة ٤٢٩.
انظر العلو للذهبي، ص ١٧٨، ١٧٩؛ الأعلام ٢١٢/١، ٢١٣.

(٢) وذكر ذلك الذهبي في كتابه العلو، ص ١٧٨.

(٣) ظ، م: (هو)، والآية وهو.

وقال الشيخ نصر المقدسي الشافعي(١) الشيخ المشهور في كتابه «الحجة»(٢) له: إن قال قائل قد ذكرت ما يجب على أهل الإسلام من اتباع كتاب الله وسنة رسوله وما أجمع عليه / الأئمة والعلماء والأخذ بما عليه أهل السنة والجماعة فاذكر مذاهبهم وما أجمعوا عليه من اعتقادهم وما يلزمنا من المصير إليه من إجماعهم فالجواب أن الذي أدركت عليه أهل العلم ومن لقيتهم وأخذت عنهم ومن بلغني قوله من غيرهم فذكر جل اعتقاد أهل السنة وفيه أن الله مستو على عرشه بائن من خلقه كما قال في كتابه: [٢٠١/١]

﴿أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْمًا﴾ [الطلاق: ١٢].

﴿وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا﴾ [الجن: ٢٨].

وقال: قبله الحافظ أبو نعيم الأصبهاني(٣) المشهور

---

(١) نصر المقدسي: هو نصر بن إبراهيم بن نصر بن إبراهيم بن داود، النابلسي المقدسي أبو الفتح ولد سنة ٣٧٧ وكان شافعي المذهب يعرف بابن أبي حافظ من كتبه الحجة على تارك المحجة وقد اطلعت على نسخة منه في مكتبة حماد الأنصاري بخط يده قبل مدة. وله أيضاً التهذيب في الفقه والتقريب والفصول توفي بدمشق سنة ٤٩٠. تبيين كذب المفتري، ص ٢٨٦؛ شذرات الذهب ٣/٣٩٥، ٣٩٦؛ الأعلام ٨/٢٠.

(٢) وقد ذكر الذهبي في كتابه العلو، ص ١٨٧. من هذا النص قوله: «وإن الله مستو على عرشه بائن من خلقه كما قال في كتابه».

(٣) أبو نعيم الأصبهاني: هو أحمد بن عبدالله بن إسحاق أبو نعيم الأصبهاني ولد سنة ٣٣٦ بأصبهان حافظ مؤرخ قال ابن الجوزي: سمع الكثير وصنف الكثير وكان يميل إلى مذهب الأشعري ميلاً كثيراً، له كتب منها «حلية الأولياء وطبقات الأصفياء» و«دلائل النبوة»، وكتاب «الشعراء» وغيرها توفي بأصبهان سنة ٤٣٠.
البداية والنهاية ١٢/٤٩، ٥٠؛ ميزان الاعتدال ١/١١١؛ الأعلام ١/١٥٧.

صاحب التصانيف المشهورة كحلية[1] الأولياء وغيرها في عقيدته المشهورة عنه طريقتنا طريقة المتبعين للكتاب والسنة وإجماع الأمة فما اعتقدوه اعتقدناه فمما اعتقدوه أن الأحاديث التي ثبتت عن النبي صلى الله عليه وسلم في العرش واستواء الله عليه يقولون بها ويثبتونها من غير تكييف ولا تمثيل ولا تشبيه وأن الله بائن من خلقه والخلق بائنون منه لا يحل فيهم ولا يمتزج[2] بهم، وهو مستو على عرشه في سماواته من دون أرضه.

وقال الشيخ أبو أحمد الكرجي[3] الإمام المشهور في أثناء المائة الرابعة في العقيدة التي ذكر أنها اعتقاد أهل السنة والجماعة وهي العقيدة التي كتبها للخليفة[4] القادر بالله[5] وقرأها على الناس وجمع الناس عليها وأقر بها طوائف أهل السنة وكان قد استتاب من خرج عن السنة من المعتزلة

---

(١) ظ: (كحلة).

(٢) ظ: (لا يمتزج) بحذف واو العطف.

(٣) لم أجد له ترجمة.

(٤) ظ، م: (الخليفة)، ولعل الصواب ما أثبت.

(٥) القادر بالله: هو أحمد بن إسحاق بن المقتدر أبو العباس القادر بالله الخليفة العباسي ولد سنة ٣٣٦ وولي الخلافة سنة ٣٨١ وكان حازماً مهيباً على مذهب أهل السنة في الاعتقاد قال ابن كثير: وصنف قصيدة فيها فضائل الصحابة وغير ذلك فكانت تقرأ في حلق أصحاب الحديث كل جمعة في جامع المهدي وتجتمع الناس لسماعها مدة خلافته» قلت ولعل الذي كتبها أبو أحمد الكرجي المذكور آنفاً... توفي القادر بالله سنة ٤٢٢ رحمه الله.

البداية والنهاية ١١/٣٤٥، ٣٤٦؛ الأعلام ١/٩٦.

والرافضة ونحوهم سنة ثلاث عشرة وأربعمائة وكان حينئذ قد تحرك ولاة الأمور لإظهار السنة لما كان الحاكم المصري وأمثاله من[1] الملاحدة قد انتشر أمرهم فكان أهل ابن سينا وأمثالهم من أهل دعوتهم وأظهر السلطان محمود بن سبكتكين[2] لعنة أهل البدع على المنابر، وأظهر السنة وتناظر عنده ابن الهيضم[3] وابن فورك في مسألة العلو، فرأى قوة كلام ابن الهيضم فرجح ذلك[4] ويقال إنه قال لابن فورك، فلو أردت، أن تصف المعدوم كيف كنت تصفه بأكثر من هذا؟ وقال فرق[5] لي بين هذا الرب الذي تصفه وبين المعدوم؟ وأن ابن فورك كتب إلى أبي إسحاق الإسفراييني يطلب الجواب عن ذلك فلم يكن الجواب إلا أنه لو كان فوق العرش للزم أن يكون جسماً ومن الناس من يقول: إن السلطان لما ظهر له فساد قول ابن فورك سقاه السم حتى قتله وتناظر عنده فقهاء الحديث من أصحاب الشافعي وغيرهم

---

(١) ظ، م: (وأمثال من ليه الملاحدة)، ولعل ليه زائدة.

(٢) محمود بن سبكتكين: هو محمود بن سبكتكين أبو القاسم يمين الدولة صاحب بلاد غزنة الإمام العادل فاتح بلاد الهند وكان على رأي الكرامية في الاعتقاد توفي سنة ٤٢١.
البداية والنهاية ١٢/٣٠ ـ ٣٣؛ الأعلام ٧/١٧١.

(٣) هو محمد بن الهيضم من رؤوس الكرامية ومن أصحاب عبدالله بن كرام من كتبه جمل الكلام من أقواله أن الله تعالى في جهة فوق العرش لا نهاية لها والبعد بينه وبين العرش أيضاً متناه.
انظر عنه وعن مذهبه لسان الميزان ٥/٣٥٤؛ الملل والنحل ١/٤٧؛ نهاية الإقدام، ص ١٠٥، ١١٤؛ درء تعارض ٢/٤٧؛ تلخيص المحصل، ص ١٥٧، ١٥٨.

(٤) وقد ذكر هذه القصة ابن كثير في البداية والنهاية ١٢/٣٣.

(٥) ظ، م: (فوق).

وفقهاء الرأي فرأى قوة مذهب أهل الحديث فرجحه، وغزا المشركين بالهند، وهذه العقيدة مشهورة وفيها: كان ربنا وحده ولا شيء معه ولا مكان يحويه خلق كل شيء بقدرته وخلق العرش لا لحاجة إليه، فاستوى عليه استواء استقرار كيف شاء وأراد، لا استواء راحة كما يستريح الخلق وهو يدبر السماوات والأرض ويدبر ما فيهما ومن في البر والبحر لا مدبر[1] غيره، ولا حافظ سواه يرزقهم ويمرضهم ويعافيهم ويميتهم، والخلق كلهم عاجزون، والملائكة والنبيون والمرسلون وسائر الخلق أجمعين، والقادر بقدرة والعالم بعلم أزلي غير مستفاد وهو السميع بسمع، والبصير ببصر يعرف صفتهما من نفسه ولا يبلغ كنههما أحد من خلقه متكلم بكلام يخرج منه لا بآلة مخلوقة كآلة المخلوقين لا يوصف إلا بما وصف به نفسه أو وصفه به نبيه صلى الله عليه وسلم وكل صفة[2] وصف بها نفسه أو وصفه بها نبيه فهي صفة حقيقية لا صفة مجاز.

وقال أبو عمر[3] أيضاً: أجمع[4] علماء الصحابة والتابعين الذين حمل عنهم التأويل قالوا: في تأويل قوله تعالى[5]:

---

(١) م: (يدبر).

(٢) ظ، م: (وصفه)، والصواب ما أثبت.

(٣) انظر التمهيد لابن عبدالبر ١٣٨/٧، ١٣٩.

(٤) التمهيد: . . . لأن علماء الصحابة.

(٥) التمهيد: في تأويل هذه الآية. ولم يذكر الآية لأنه ذكرها قبل ذلك.

﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾[المجادلة: ٧].

هو على العرش، وعلمه في كل مكان وما خالفهم في ذلك أحد يحتج بقوله».

وقال أيضاً[١]: أهل السنة مجمعون على الإقرار بالصفات الواردة كلها في القرآن والسنة والإيمان بها وحملها على الحقيقة لا على المجاز إلا أنهم لا يكيفون شيئاً من ذلك ولا يجدون فيه صفة محصورة.

وأما أهل البدع الجهمية والمعتزلة كلها والخوارج فكلهم ينكرها، ولا يحمل شيئاً على الحقيقة، ويزعم[٢] أن[٣] من أقرَّ بها مثبتة[٤]، وهم عند من أقر بها[٥] نافون للمعبود (يلاشون أي يقولون لا شيء)[٦] والحق فيها ما قاله القائلون بما نطق به كتاب الله وسنة رسول الله وهم أئمة الجماعة».

وقال الشيخ العارف معمر[٧] بن أحمد الأصفهاني[٨]

---

(١) انظر التمهيد لابن عبدالبر ٧/١٤٥.

(٢) التمهيد: ويزعمون.

(٣) ظ، م: (أنه)، وما أثبته من التمهيد.

(٤) التمهيد: مشبه.

(٥) التمهيد: من أثبتها.

(٦) ما بين (القوسين) ليس في التمهيد.

(٧) ظ، م: (بكر)، وما أثبته من درء تعارض العقل والنقل.

(٨) معمر بن أحمد الأصفهاني: هو أبو منصور معمر بن أحمد بن محمد بن زياد الأصفهاني له «رسالة في التصوف» تشستربيتي برقم (٣٦٨٢) توفي سنة ٤١٨.
شذرات الذهب ٣/٢١١؛ سزكين المجلد الأول ١/١٨٧ ــ ١٨٨.

أحد شيوخ الصوفية في أواخر المائة الرابعة: أحببت أن أوصي أصحابي بوصية من السنة وموعظة من الحكمة.

[٢٠٢/١] وأجمع ما كان عليه أهل الحديث والأثر وأهل / المعرفة والتصوف من المتقدمين والمتأخرين قال فيها: وإن الله مستو على عرشه بلا كيف ولا تشبيه ولا تأويل، والاستواء معقول والكيف مجهول وإنه عز وجل مستو على عرشه بائن من خلقه، والخلق منه بائنون بلا حلول ولا ممازجة ولا اختلاط ولا ملاصقة لأنه الفرد البائن من الخلق الواحد الغني عن الخلق وإن الله سميع بصير، عليم خبير، يتكلم ويرضى ويسخط ويضحك ويعجب ويتجلى لعباده يوم القيامة ضاحكاً وينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا كيف شاء «فيقول: هل من داع، فاستجيب له؟ هل من مستغفر فأغفر له؟ هل من تائب فأتوب عليه؟ حتى يطلع الفجر»[١].

ونزول الرب إلى سماء الدنيا بلا كيف ولا تشبيه ولا تأويل فمن أنكر النزول أو تأول فهو مبتدع ضال.

وقال عبدالرحمن ابن أبي حاتم[٢]: سألت أبي وأبا زرعة عن مذاهب أهل السنة يعني في أصول الدين وما أدركا عليه العلماء في جميع الأمصار حجازاً، وعراقاً[٣]، ومصراً وشاماً ويمناً وكان من مذاهبهم أن الإيمان قول

---

(١) سبق تخريجه، ص ٣٨٧.
(٢) انظر: العلو للذهبي، ص ١٣٨.
(٣) م: (أوعراقاً).

وعمل، يزيد وينقص والقرآن كلام الله غير مخلوق بجميع جهاته إلى أن قالوا: إن الله على عرشه بائن من خلقه كما وصف نفسه في كتابه وعلى لسان رسوله بلا كيف أحاط بكل شيء علماً».

وقال الشيخ الإمام المتفق على إمامته وعلمه وصلاحه وكراماته أبو محمد موفق الدين بن قدامة المقدسي[١] إن[٢] الله وصف نفسه بالعلو في السماء ووصفه بذلك رسوله خاتم الأنبياء وأجمع على ذلك جميع[٣]، العلماء من الصحابة الأنقياء والأئمة من الفقهاء وتواترت الأخبار بذلك على وجه حصل به اليقين وجمع الله عليه قلوب المسلمين وجعله مغروزاً في طباع الخلق أجمعين، فتراهم عند نزول الكرب[٤] يلحظون السماء بأعينهم ويرفعون نحوها للدعاء أيديهم[٥] وينظرون[٦] مجيء الفرج من ربهم وينطقون بذلك بألسنتهم، ولا ينكر[٧] ذلك إلا مبتدع غال في بدعته أو مفتون بتقليده واتباعه على ضلالته».

---

(١) انظر: مقدمة، إثبات صفة العلو، لابن قدامة مخطوط في المكتبة السعودية بالرياض ضمن مجموع برقم (٨٦/٥٢٠)، وقد طبع مع مجموعة رسائل. كما طبع في الكويت قريباً.

(٢) إثبات: (فإن).

(٣) ظ، م: (جمع) وما أثبته من إثبات صفة العلو.

(٤) إثبات زاد: بهم.

(٥) ظ: (وأيديهم).

(٦) إثبات: وينتظرون.

(٧) إثبات: لا ينكر بحذف واو العطف.

قال[1]: «وأنا ذاكر في هذا[2] الجزء[3][4] ما بلغني في ذلك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وصحابته والأئمة المقتدين[5] بسنته على وجه يحصل القطع واليقين بصحة ذلك عنهم ويعلم تواتر الرواية بوجوده منهم ليزداد من وقف عليه من المؤمنين إيماناً ويثبته من خفي عليه ذلك حتى يصير كالمشاهد له عياناً»[6].

وقال أبو عبدالله القرطبي[7] المالكي في شرح الأسماء الحسنى[8]، لما ذكر اختلاف الناس في تفسير الاستواء قال: وأظهر الأقوال في ذلك ما تظاهرت عليه الآي والأخبار وقاله الفضلاء: الاخيار أن الله على عرشه كما أخبر في كتابه وعلى لسان نبيه بلا كيف بائن من خلقه. هذا مذهب السلف الصالح فيما نقل عنهم الثقات.

---

(١) ما بعد قال متصل بما قبلها.

(٢) (هذا): ليس في إثبات.

(٣) ظ، م: (الخبر).

(٤) إثبات: بعض ما بلغني من الإخبار في ذلك.

(٥) إثبات: المتقدمين.

(٦) انتهى كلام ابن قدامة.

(٧) أبو عبدالله القرطبي: هو محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي الأندلسي، أبوعبدالله القرطبي من كبار المفسرين من كتبه «الجامع لأحكام القرآن» و«الأسني في شرح الأسماء الحسنى» و«التقريب لكتاب التمهيد» توفي بمصر سنة ٦٧١. طبقات المفسرين لابن الداودي ٦٥/٢، ٦٦؛ الأعلام ٣٢٢/٥.

(٨) لم أجد هذا النص في الجزء الأول من الكتاب الأسني في شرح أسماء الله الحسنى» فلعله في الجزء الثاني.
والجزء الأول في مكتبة عارف حكمت في المدينة مخطوط برقم (٨٨) أدعية وله مصورة في جامعة الإمام برقم (٢٢٨).

وقال أيضاً في كتابه في التفسير[1] لما تكلم على آية الاستواء قال: هذه مسألة الاستواء وللعلماء[2] فيها كلام[3] وقد بينا أقوال العلماء في شرح الأسماء الحسنى وذكرنا فيها أربعة عشر قولاً وذكر قول النفاة المعطلين، فقال: وإنهم يقولون[4] إذا وجب تنزيه الرب عن الجهة[5] والحيز فمن ضرورة ذلك ولواحقه[6] تنزيه الرب[7] عن الجهة فليس بجهة فوق عندهم لأنه يلزم من ذلك عندهم متى اختص بجهة أن يكون في مكان أو حيز[8]، ويلزم على المكان والحيز الحركة والسكون ويلزم من ذلك التغير والحدوث[9] قال: «وكان السلف الأول رضي الله عنهم لا يقولون بنفي الجهة، ولا ينطقون بذلك بل نطقوا هم[10] والكافة بإثباتها لله تعالى كما نطق كتابه وأخبرت رسله ولم ينكر أحد من السلف الصالح أنه مستوعلى عرشه حقيقة[11] وإنما جهلوا كيفية الاستواء».

---

(١) انظر: الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٧/٢١٩، دار الكتاب العربي.

(٢) م: (للعلما)، بحذف واو العطف.

(٣) الجامع: كلام وإجراء.

(٤) (وإنهم يقولون): ليست في الجامع.

(٥) (الجهة): ليست في ظ.

(٦) الجامع زاد: اللازمة عليه عند عامة العلماء المتقدمين وقادتهم من المتأخرين.

(٧) الجامع: تنزيه تبارك وتعالى.

(٨) ظ: (وحين)؛ م: (وحير) وما أثبته من الجامع.

(٩) الجامع: والسكون للمتحيز والتغير والحدوث.

(١٠) ظ: (نطقوهم).

(١١) الجامع زاد: وخص بذلك العرش لأنه أعظم مخلوقاته.

وقال أبو بكر[1] النقاش: حدثنا أبو العباس السراج قال سمعت قتيبة بن سعيد[2] يقول[3] هذا قول الأئمة[4] في الإسلام والسنة والجماعة، نعرف ربنا في السماء السابعة على عرشه كما قال: ﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴾ وقال الخلال[5]: في كتاب السنة[6] أخبرنا المروزي حدثنا محمد بن الصباح النيسابوري حدثنا سليمان بن داود الخفاف قال: قال إسحاق بن إبراهيم بن راهويه قال الله تبارك وتعالى: ﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴾ فهو فوق سماواته على عرشه ويعلم كل شيء في أسفل الأرض السابعة وفي

---

(١) (بكر): إضافة من درء تعارض العقل والنقل ٦/٢٦٠. وانظر: العلو للذهبي، ص ١٢٨.

(٢) هو قتيبة بن سعيد بن جميل بن طريف بن عبدالله الثقفي، مولاهم أبو رجاء البغلاني وبغلان من قرى بلخ في أفغانستان حالياً ولد سنة ١٥٠. روى عن مالك والليث وحماد بن زيد وغيرهم وروى عنه الجماعة سوى ابن ماجه وأحمد بن حنبل وأبي بكر بن أبي شيبة وغيرهم قال ابن معين وأبو حاتم النسائي ثقة توفي سنة ٢٤٤. انظر: تهذيب التهذيب ٨/٣٥٨، ٣٦١؛ العلو للذهبي، ص ١٢٨؛ الأعلام ٥/١٨٩.

(٣) انظر: العلو للذهبي، ص ١٢٨.

(٤) ظ: (الآية)؛ م: (الأمة) والصواب ما أثبت.

(٥) الخلال: هو أحمد بن محمد بن هارون أبو بكر الخلال من كبار الحنابلة مفسر عالم بالحديث واللغة من كتبه «تفسير الغريب»، وكتاب «العلل» و«الجامع لعلوم الإمام أحمد» وكتاب «السنة»، وهو موجود في المتحف البريطاني وعندي منه نسخة مصورة. توفي الخلال سنة ٣١١.
البداية والنهاية ١١/١٦٦؛ تاريخ التراث العربي ١/٣/٢٣٣، ٢٣٤؛ الأعلام ١/٢٠٦.

(٦) انظر: درء تعارض ٦/٢٦٠.

قعر البحار وفي رؤوس الأكام وبطون الأودية. وفي كل موضع كما يعلم علم ما في السموات السبع، وما دون العرش أحاط بكل شيء علماً فلا تسقط من ورقة إلا يعلمها ولاحبة في ظلمات / الأرض ولا رطب، ولا يابس إلا في كتاب، قد عرف ذلك وأحصاه، ولا يعجزه معرفة شيء عن معرفة غيره. [٢٠٣/١]

وفي كتاب السنة[١] لعبدالله بن الإمام أحمد وكتاب الرد على الجهمية لعبدالرحمن ابن أبي حاتم عن سعيد بن عامر الضبعي إمام أهل البصرة علماً وديناً من طبقة شيوخ الشافعي وأحمد وإسحاق أنه ذكر عنده[٢] الجهمية فقال: هم شر قولاً من اليهود والنصارى، قد أجمع اليهود والنصارى وأهل الأديان مع المسلمين على أن الله فوق العرش وقالوا هم: ليس عليه شيء.

ورويا أيضاً في هذين الكتابين[٣] عن عبدالرحمن بن مهدي الإمام المشهور قال: أصحاب جهم يريدون أن يقولوا: إن الله لم يكلم موسى، ويريدون أن يقولوا ليس في

---

(١) رواه البخاري في خلق أفعال العباد، ص ١٥، ١٦.
ورواه ابن أبي حاتم كما في العلو للذهبي، ص ١١٧.
قال محقق خلق أفعال العباد إسناده ضعيف لجهالة الواسطة بين ابن أبي حاتم وسعيد بن عامر.
(٢) ظ، م: (عنه)، والصواب ما أثبت.
(٣) انظر: قول عبدالرحمن بن مهدي في كتاب السنة ١/١٠.
وانظر: خلق أفعال العباد للبخاري، ص ٢٧، ٢٨.

السماء شيء وأن الله ليس على العرش، أرى أن يستتابوا فإن تابوا وإلا قتلوا».

وروى عبدالله بن أحمد في كتاب السنة[1] عن عباد بن العوام الواسطي من طبقة عبدالرحمن بن مهدي وذويه قال كلمت بشر المريسي وأصحاب بشر فرأيت آخر كلامهم ينتهي إلى أن يقولوا ليس في السماء شيء.

وقال علي بن عاصم شيخ البخاري[2]: ناظرت جهمياً[3] فتبين من كلامه أنه لا يرى أن في السماء ربا. ذكره عبدالله بن أحمد[4] وابن أبي حاتم.

وروى عبدالله بن أحمد[5] عن سليمان بن حرب قال سمعت حماد بن زيد وذكر هؤلاء الجهمية، فقال: إنما يجادلون[6] أن يقولوا ليس في السماء شيءٍ وروى عن أبيه[7]

---

(١) انظر: كتاب السنة لعبدالله بن أحمد ١/١٣، ٣٢.
وانظر: العلو للذهبي، ص ١١٢.
(٢) كتاب السنة لعبدالله بن أحمد ١/٣٠.
والعلو للذهبي، ص ١٢٢.
(٣) في كتاب السنة لعبدالله بن أحمد: جهماً وكذا في العلو للذهبي.
(٤) م: (أحمد ابن) بدون واو العطف.
(٥) رواه عبدالله بن أحمد في السنة ١/١٠.
ورواه البخاري في خلق أفعال العباد، ص ١٤.
ورواه ابن أبي حاتم في كتاب الرد على الجهمية كما في العلو للذهبي، ص ١٠٦، ١٠٧.
(٦) في العلو للذهبي: يدورون على أن، ودرء تعارض: يحاولون.
(٧) انظر: كتاب السنة لعبدالله بن أحمد ١/٥، ٣٤.

حدثنا شريح بن النعمان قال سمعت عبدالله بن نافع الصانع قال سمعت مالك بن أنس يقول: الله في السماء وعلمه في كل مكان».

وروى البيهقي[1] بإسناد صحيح عن الأوزاعي: قال كنا نحن ـ والتابعون متوافرون[2] ـ نقول: إن الله تعالى فوق عرشه، نؤمن بما وردت به السنة من صفاته فقد ذكر الأوزاعي وهو أحد الأئمة في عصر تابعي التابعين الذين كان فيهم مالك وابن الماجشون وابن أبي ذئب[3] ونحوهم من أئمة أهل الحجاز والليث بن سعد ونحوه من أئمة مصر والثوري وابن أبي ليلى وأبو حنيفة ونحوهم من أئمة أهل الكوفة وحماد بن زيد وحماد بن سلمة وابن عيينة ونحوهم من أئمة أهل البصرة، فهؤلاء وأمثالهم أئمة الإسلام شرقاً وغرباً في ذلك الزمان وقد حكى الأوزاعي شهرة القول بأن الله فوق عرشه، في زمن التابعين، وقال أبو حنيفة[4]: من قال لا أعرف ربي في السماء أم في الأرض، فقد كفر، لأن الله يقول: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ وعرشه فوق سبع

---

(١) انظر: الأسماء والصفات للبيهقي ٥/٥. دار الكتب العلمية ١٤٠٥.

(٢) ظ، م: (متوافرين) والصواب ما أثبت.
انظر: الأسماء والصفات للبيهقي ٥/٥.

(٣) ابن أبي ذئب: هو محمد بن عبدالرحمن بن المغيرة بن الحارث بن أبي ذئب، ولد سنة ٨٠، تابعي من أهل المدينة من رواة الحديث كان ورعاً تقياً. توفي سنة ١٥٨.
تهذيب التهذيب ٣٠٣/٩، ٣٠٧؛ ميزان الاعتدال ٦٢٠/٣؛ الأعلام ٦١/٧.

(٤) انظر: شرح الفقه الأكبر، ص ١٠٢، ١٠٣.
انظر: العلو للذهبي، ص ١٠١، ١٠٢.

سماوات قال أبو مطيع: قلت: فإن قال «إنه على العرش، وقال لا أدري العرش في السماء أم في الأرض، قال هو كافر لأنه أنكر أن يكون الله في السماء، لأنه تعالى في أعلى عليين وهو يدعي من أعلى لا من أسفل، وفي لفظ آخر قال أبو مطيع: سألت أبا حنيفة عمن قال لا أعرف ربي في السماء أو في الأرض؟ قال: قد كفر لأن الله يقول: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ وعرشه فوق سبع سماوات، قال فإنه يقول على العرش استوى ولكنه لا يدري العرش في الأرض أم في السماء؟ قال إذا أنكر أنه في السماء فقد كفر، ذكره البيهقي وغيره.

وروى عبدالله بن أحمد[1] وغيره عن عبدالله بن المبارك بأسانيد صحيحة بأنه سئل بماذا نعرف ربنا قال: بأنه فوق سماواته على عرشه بائن من خلقه ولا نقول كما تقول الجهمية بأنه ها هنا في الأرض. وهكذا، قال الإمام أحمد فيما حكاه الخلال عنه في الجامع[2]، قال في رواية ابنه عبدالله: باب ما أنكرت الجهمية الضلال أن يكون الله على العرش، قلنا: لم أنكرتم أن الله على العرش؟ وقد قال جل ثناؤه:

---

(١) انظر: السنة لعبدالله بن أحمد ١/٧، ٣٥، ٧٢.
ورواه البخاري في خلق أفعال العباد، ص ١٥.
وانظر: العلو للذهبي، ص ١١٠.
ورواه البيهقي في الأسماء والصفات، ص ٤٢٧.
وقد أشار المصنف إلى صحة أسانيده.

(٢) انظر: الرد على الجهمية والزنادقة للإمام أحمد، ص ١٣٥.

﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴾ [طه: ٥].

وقـــال:

﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ﴾ [الحديد: ٤].

ثم قال: وقد أخبرنا أنه في السماء فقال:

﴿ أَمْ أَمِنتُم مَّن فِى ٱلسَّمَآءِ أَن يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا ﴾ [الملك: ١٧].

وقال جل ثناؤه:

﴿ إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ ﴾
[فاطر: ١٠].

وقـــال:

﴿ إِنِّى مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَىَّ ﴾ [آل عمران: ٥٥].

وقـــال:

﴿ بَل رَّفَعَهُ ٱللَّهُ إِلَيْهِ ﴾ [النساء: ١٥٨].

وقـــال:

﴿ وَلَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَنْ عِندَهُۥ ﴾ [الأنبياء: ١٩].

وقـــال:

﴿ يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ ﴾ [النحل: ٥٠].

وقـــال:

﴿ ذِى ٱلْمَعَارِجِ ﴾ [المعارج: ٣].

وقـــال:

﴿ وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ ﴾ [الأنعام: ١٨].

وقـــال:

﴿وَهُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْعَظِيمُ﴾ [البقرة: ٢٥٥].

وقد أخبر الله أنه في السماء، ووجدنا كل شيء أسفل مذموماً يقول جل ثناءه:

﴿إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِي ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ﴾[النساء:١٤٥].

إلى أن قال: ومعنى قول الله عز وجل:

﴿وَهُوَ ٱللَّهُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَفِي ٱلْأَرْضِ﴾ [الأنعام: ٣].

يقــول: هو إله من في السموات وإله [من][١] في الأرض، وهو الله على العرش، وقد أحاط علمه بما دون العرش، لا يخلو من علم الله مكان، ونصوص أحمد في ذلك كثيرة جداً مذكورة في غير هذا الموضع.

[٢٠٤/١] وأما الشافعي فقد / صرح في خطبة الرسالة[٢] بأن الله سبحانه لا يوصف إلا بما وصف به نفسه، وصرح بأن خلافة الصديق حق قضاها الله فوق سماواته، وجمع عليها قلوب عباده، وصرح في باب الكفارة في حديث الجارية، وقول النبـي صلى الله عليه وسلم لها. أين الله؟ قال الشافعي

---

(١) (من): إضافة من م.

(٢) انظر: الرسالة للشافعي، ص ٨، وقد سبق ذكره ١٥٣.

فلما وصفت الإيمان قال أعتقها فإنها مؤمنة، فجعل إقرارها بأن الله في السماء إيماناً[1].

وذكر[2] البخاري في كتاب خلق الأفعال[3] عن وهب بن جرير أحد أئمة الإسلام قال: الجهمية الزنادقة إنما يريدون أنه ليس على العرش استوى، وعن حماد بن زيد[4]: القرآن كلام الله نزل به جبريل ما يجادلون إلا أنه[5] ليس في السماء إله».

وقال ابن المبارك[6] لا نقول كما قالت الجهمية إنه في الأرض ها هنا، بل على العرش استوى، وقيل له: كيف نعرف ربنا؟ قال فوق سمواته على عرشه، وقال[7] لرجل من الجهمية أتظنك[8] خال منه؟ فبهت الآخر.

وذكر البخاري في هذا الكتاب أيضاً قول سعيد بن عامر، وقد تقدم[9] وقال[10] عن شيخه علي بن عاصم

---

(١) انظر: هذا المعنى في كتاب الأم للشافعي ٦٥/٧.

(٢) (وذكر): مكرر في ظ.

(٣) قول وهب في خلق أفعال العباد، ص ١٣.

(٤) انظر: خلق أفعال العباد، ص ١٤.

وفي السنة لعبدالله بن أحمد الشطر الأول من العبارة، ص ٢٥.

(٥) ظ، م: (أن)، وما أثبته من خلق أفعال العباد.

(٦) سبق انظر: ص ١٢٩٨.

(٧) انظر: خلق أفعال العباد، ص ١٥.

(٨) ظ، م: (ابطنك)، وما أثبته من خلق أفعال العباد.

(٩) انظر: ص ١٢٩٥.

(١٠) انظر: خلق أفعال العباد، ص ١٦.

احذر من المريسي وأصحابه فإن كلامهم أبو جاد[1][2] الزندقة، وأنا كلمت أستاذهم جهماً، فلم يثبت أن في السماء إلهاً، وقال يزيد ابن هارون[3] من زعم أن الرحمن على العرش استوى على خلاف ما تقرر في قلوب العامة فهو جهمي[4]، وقال صدقة[5]، سمعت سليمان التيمي يقول: لو سئلت أين الله تعالى؟ لقلت في السماء، فإن قال فأين كان عرشه قبل السماء؟ لقلت على الماء، فإن قال فأين كان عرشه قبل الماء[6]؟ لقلت لا أعلم.

وفي مسائل جرت لأحمد وإسحاق إن الله سبحانه وصف نفسه في كتابه بصفات استغنى الخلق أن يصفوه بغيرها [فمما][7] وصف به نفسه من ذلك قوله تعالى:

﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ﴾ [البقرة: ٢١٠].

---

(١) خلق أفعال العباد: يستجلب.
(٢) لعله يعني بقوله أبو جاد الزندقة: مبادىء الزندقة أخذاً من الحروف الأبجدية وهي حروف حساب الجمل أبجد هوز حطي كلمن سعفص قرشت على ما يستعمله المنجمون والحساب. ويقال إن «أبو جاد»، هوز حطي، كلمن. سعفص. قرشت. أسماء ملوك كانوا للعرب العاربة مفاتيح العلوم، ص ١١٤، الفهرست، ص ٦.
(٣) انظر: خلق أفعال العباد، ص ٢٤.
السنة لعبدالله بن أحمد، ص ١١، ١٢، قال بدر البدر إسناده صحيح.
(٤) في خلق أفعال العباد زاد: ومحمد الشيباني جهمي.
(٥) انظر: خلق أفعال العباد، ص ٢٤، ٢٥، وقال بدر البدر: إسناده صحيح.
(٦) ظ، م: (على)، وما أثبته من خلق أفعال العباد.
(٧) (فمما): ليست في ظ، م وبها تستقيم العبارة.

وقولـــه:

﴿وَتَرَى ٱلْمَلَـٰٓئِكَةَ حَآفِّينَ مِنْ حَوْلِ ٱلْعَرْشِ﴾ [الزمر: ٧٥].

وآيات مثلها تصف العرش وقد ثبتت الروايات في العرش وأعلى شيء فيه وأثبته قول الله:

﴿ٱلرَّحْمَـٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥].

وذكر عن خارجة بن مصعب قال: الجهمية كفار لا تنكحوا إليهم ولا تنكحوهم[١] ولا تعودوا مرضاهم[٢] ولا تشهدوا جنائزهم وبلغوا نساءهم أنهن طوالق وأنهن لا يحن لأزواجهن وقرأ (طه) إلى قوله:

﴿ٱلرَّحْمَـٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥].

ثم قال وهل يكون الاستواء إلا الجلوس؟ وقال إمام الأئمة محمد بن إسحاق بن خزيمة[٣]: من لم يقل بأن الله فوق سماواته على عرشه بائن من خلقه وجب أن يستتاب فإن تاب وإلا ضربت عنقه، ثم ألقي على مزبلة لئلا يتأذى بنتن ريحه أهل القبلة، ولا أهل الذمة، ذكره عنه أبو عبدالله الحاكم في كتاب علوم الحديث له وفي كتاب تاريخ نيسابور، وذكره أبو عثمان النيسابوري في رسالته المشهورة وروى

---

(١) م: (لا تناكحوا إليهم ولا تناكحوهم).

(٢) انظر: السنة لعبدالله بن أحمد ١/٥، بنحوه.

(٣) انظر: العلو للذهبي، ص ١٥٢.

الخلال بإسناد كلهم ثقات عن سفيان بن عيينة قال: سئل ربيعة بن أبي عبدالرحمن عن قوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ﴾، فقال: الاستواء معلوم[1] والكيف غير معقول ومن الله الرسالة وعلى الرسول البلاغ وعلينا التصديق.

وقد روي هذا الكلام عن الإمام مالك من وجوه متعددة[2] وروى ابن أبي حاتم[3]، عن هشام بن عبيدالله الرازي أنه حبس رجلاً في التجهم فجيء به إلى هشام ليمتحنه، فقال: أتشهد أن الله على عرشه بائن من خلقه؟ قال: لا أدري ما بائن من خلقه فقال: ردوه إلى الحبس، فإنه لم يتب.

وروي[4] أيضاً عن عبدالله ابن أبي جعفر الرازي أنه جعل يضرب قرابة له بالنعل على رأسه يرى رأي جهم قال: لا حتى يقول الرحمن على العرش استوى بائن من خلقه.

وروي[5] أيضاً عن جرير بن عبدالحميد الرازي أنه قال: كلام الجهمية أوله عسل وآخره سم، وإنما يجادلون أن يقولوا ليس في السماء إله.

وقال أبو الوليد بن رشد في كتاب مناهج الأدلة[6]:

---

(١) ظ، م: (مجهول)، والصواب ما أثبت.
(٢) سبق تحقيقه ٩٢٣.
(٣) انظر: درء تعارض ٦/٢٦٥.
(٤) انظر: درء تعارض العقل والنقل ٦/٢٦٥.
(٥) انظر: درء تعارض العقل والنقل ٦/٢٦٥.
(٦) انظر: مناهج الأدلة لأبي الوليد بن رشد، ص ١٧٦؛ وانظر: ص ٢١٦.

القول في الجهة وأما هذه الصفة فلم يزل أهل الشريعة في[1] أول الأمر يثبتونها لله حتى نفتها المعتزلة وتبعهم على ذلك متأخـرو الأشعرية وساق أدلة القرآن عليها إلى أن قال، و[2] الشرائع كلها مبنية على أن الله في السماء؟ وأن منها تنزل الملائكة بالوحي إلى النبيين وأن من السماء نزلت الكتب، وإليها كان الإسراء بالنبـي صلى الله عليه وسلم حتى قرب من سدرة المنتهى قال: «وجميع الحكماء قد اتفقوا على أن الله والملائكة في السماء كما اتفقت جميع الشرائع على ذلك» ثم قرر ذلك بالدليل العقلي، وبين بطلان شبهة المعطلة، وهذه النقول التي حكيناها قليل من كثير، وقد ذكرنا أضعاف أضعافها في كتاب «اجتماع العساكر الإسلامية على غزو الفرقة الجهمية» وهي تبين كـذب من قال إنه لم يقل بذلك إلا الكرامية[3] والحنبلية[4] وفريته وجهله والمقصود بأن علو

---

(١) مناهج الأدلة (من). (٢) مناهج الأدلة (لان).

(٣) الكرامية إحدى فرق المرجئة وسموا بذلك نسبة إلى محمد بن كرام من أهل سجستان وهم يزعمون أن الإيمان هو الإقرار والتصديق باللسان دون القلب وزعموا أن المنافقين الذين كانوا في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم مؤمنين على الحقيقة. وزعموا أن الكفر بالله هو جحوده وإنكاره باللسان. وهم فرق الطريقة، الإسحاقية. العابدية. الهيصمية. .وغيرها .وكانوا يثبتون الصفات إلا أنهم ينتهون فيهـا إلى التجسيم والتشبيه.
انظر: مذاهب الإسلاميين ١/٢٢٣؛ اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، ص ١٠١؛ الملل والنحل ١/١٤٤؛ رسالة في الرد على الرافضة، ص ١٦٣، ١٦٥.

(٤) الحنبلية: هم أتباع الإمام أبـي عبدالله أحمد بن حنبل إمام أهل السنة وهم الذين التزموا مذهب السلف من أهل السنة والجماعة في باب الأسماء والصفات فأثبتوا لله ما أثبته لنفسه ونفوا عنه ما نفاه عن نفسه وقالوا بأن القرآن كلام الله غير مخلوق وأن ـ الإيمان قول وعمل واعتقاد يزيد بالطاعة وينقص بالمعصية.
رسالة في الرد على الرافضة، ص ١٦٢.

[١/٢٠٥] الخالق على المخلوقات كلها، وكونه / فوق العالم أمر مستقر في فطر العباد، معلوم[1]، بالضرورة كما اتفق عليه جميع الأمم من غير تواطوء وتشاعر، بخلاف النفي والتعطيل فإنه يتلقاه بعضهم عن بعض كسائر المقالات الباطلة المخالفة لصريح العقل والنقل.

فصل

ومما ينصرف [إلى][2] ذلك أن العباد كلهم مضطرون إلى دعاء الرب سبحانه وسؤاله وقصده، والافتقار إليه كما قال الله تعالى:

﴿يَسْـَٔلُهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِى شَأْنٍ﴾

[الرحمن: ٢٩].

وهم مضطرون إلى توجيه قلوبهم إلى العلو كما أنهم مضطرون إلى دعائه وقصده وسؤاله كما أنهم يضطرون إلى الإقرار به وأنه ربهم وخالقهم ومليكهم ولا يجدون فرقاً بين هذا الاضطرار وهذا، فكما لا تتوجه قلوبهم إلى رب غيره ولا إلى إله سواه فكذلك لا يجدون في قلوبهم توجهاً إلى جهة أخرى غير العلو، بل يجدون قلوبهم مضطرة إلى قصد جهة العلو دون سائر الجهات وهذا يتضمن اضطرارهم إلى قصده سبحانه في العلو، وإقرارهم وإيمانهم بذلك.

---

(١) م: (معلوم لهم).

(٢) (إلى): ليست في ظ، م، وبها تستقيم العبارة.

فصـــل

الطريق الثالث[1]:

الوجه الخمسون بعد المائة

إنه قد ثبت بصريح العقل أن الأمرين المتقابلين إذا كان أحدهما صفة كمال والآخر صفة نقص فإن الله سبحانه يوصف بالكمال منهما دون النقص ولهذا لما تقابل الموت والحياة وصف بالحياة دون الموت، ولما تقابل العلم والجهل وصف بالعلم دون الجهل وكذلك العجز والقدرة والكلام (والخرس والبصر والعمى، والسمع والصمم والغنى والفقر ولما تقابلت المباينة للعالم والمداخلة له وصف)[2] بالمباينة دون المداخلة، وإذا كانت المباينة تستلزم علوه على العالم أو سفوله عنه، وتقابل العلو والسفول وصف بالعلو دون السفول وإذا كان مبايناً للعالم كان من لوازم مباينته أن يكون فوق العالم ولما كان العلو صفة كمال[3] كان ذلك من لوازم ذاته فلا يكون مع وجود العالم إلا عالياً عليه ضرورة، ولا يكون سبحانه إلا فوق المخلوقات كلها ولا تكون المخلوقات محيطة به أصلاً، وإذا قابلت بين هذه المقدمات ومقدمات شبه المعطلة ظهر لك الحق من الباطل.

---

(١) ظ، م: (الرابع)، ولعل الصواب ما أثبت.

(٢) ما بين القوسين سقط من م.

(٣) ظ، م: (كما)، ولعل الصواب ما أثبت.

فصـــل

الطريق الرابع[1]:

الوجه الحادي والخمسون بعد المائة

إنه إذا كان سبحانه مبايناً للعالم فإما أن يكون محيطاً به أو لا يكون محيطاً به فإن كان محيطاً به لزم علوه عليه، قطعاً ضرورة علو المحيط على المحاط به، ولهذا لما كانت السماء محيطة بالأرض كانت عالية عليها، ولما كان الكرسي محيطاً بالسماوات كان عالياً عليها، ولما كان العرش محيطاً بالكرسي كان عالياً، فلما كان محيطاً بجميع ذلك كان عالياً عليه ضرورة ولا يستلزم ذلك محايثته لشيء مما هو محيط به، ولا مماثلته ومشابهته له، فإذا كانت السماء محيطة بالأرض، وليست مماثلة لها فالتفاوت الذي بين العالم ورب العالم أعظم من التفاوت الذي بين الأرض والسماء، وإن لم يكن محيطاً بالعالم بأن لا يكون العالم كرياً، بل تكون السماوات كالسقف المستوي، فهذا وإن كان خلاف الإجماع، وخلاف ما دل عليه العقل والحس، فلو قال به قائل لزم أيضاً أن يكون الرب تعالى عالياً على العالم، لأنه إذا كان مبايناً وقدر أنه غير محيط، فالمباينة تقتضي ضرورة أن يكون في العلو أو في جهة غيره، ومن المعلوم بالضرورة أن العلو أشرف بالذات من سائر الجهات فوجب ضرورة اختصاص الرب بأشرف الأمرين، وأعلاهما، والمعطلة تقول هذه القضية خطابية لا برهانية ولعمر الله إنك لو سألت كل صحيح التمييز والفطرة عن ذلك لوجدت في فطرته أن الرب تعالى

---

(١) ظ، م: (الخامس)، ولعل الصواب ما أثبت.

أولى وأحق بهذه القضية التي يسميها هؤلاء خطابية، وليس في المعقول أصح من هذه المقدمة وتسميتها خطابية لا تقتضي جحد العقول الصحيحة لها وإنكارها للرب سبحانه.

فصـــل

الطريق الخامس[1]:

الوجه الثاني والخمسون بعد المائة

ما احتج به الإمام أحمد نفسه على الجهمية فقال[2]: وإذا أردت أن تعلم أن الجهمي كاذب على الله، فقل له أليس الله كان ولا شيء؟ فيقول نعم، فقل له: فحين خلق الخلق خلقه في نفسه أو خارجاً من نفسه؟ فإنه يصير إلى ثلاثة أقوال: [لا بد له من][3] واحد منها إن زعم أن الله خلق الخلق في نفسه، فقد كفر، حين زعم أنه خلق الجن والشياطين في نفسه، وإن قال خلقهم خارجاً من نفسه ثم دخل فيهم كان هذا أيضاً كفراً حين زعم أنه دخل في كل مكان وحش قذر رديء، وإن قال خلقهم خارجاً من نفسه ثم لم يدخل فيهم رجع قوله كله أجمع، وهو قول أهل السنة، وبقي ها هنا قسمان، سكت الإمام أحمد عن التعرض لإبطالهما، لأن بطلانهما معلوم بالضرورة / فإن أحدهما يتضمن إثبات النقيضين والآخر يتضمن رفعهما.

[١/٢٠٦]

فالأول[4]: يكون خلقهم خارجاً عن نفسه وداخلاً في نفسه.

---

(١) ظ، م: (السادس)، ولعل الصواب ما أثبت.
(٢) سبق، انظر ص ١٢٤١.
(٣) (لا بد له من) من كتاب الرد على الجهمية والزنادقة للإمام أحمد، ص ١٣٩.
(٤) ظ: (فالأولان)؛ م: (فالأولون)، ولعل الصواب ما أثبت.

والثاني: أن يكون غير خارج عنهم ولا داخل فيهم أو يكونوا غير خارجين عنه، ولا داخلين فيه، فإن نفي هذا كنفي أن يكون قائماً بنفسه، وقائماً بغيره، وأن يكون قديماً ومحدثاً ونحو ذلك مما ينفي فيه النقيضان ولا يغني الجهمي في هذا المقام اعتذاره بأنه غير قابل للدخول والخروج والمباينة والمحايثة لثلاثة أوجه:

أحدهما: أن يقال له، وهكذا قال أخوك معطل الذات سواء: إنه غير قابل للقدم والحدوث فما كان جوابك له فهو جواب أهل الإثبات لك.

الثاني: أن هذا التقسيم يتناول كل موجود ولا يخرج عنه إلا العدم[1] المحض، فإنه تقسيم حاصر، ولا واسطة بين نفيه وإثباته البتة، بل هذا حكم كل موجودين بالضرورة فإنه إما أن يكون أحدهما مبايناً للآخر أو غير مبائن له كما يقال إما أن يكون أحدهما قائماً بالآخر أو غير قائم به وإن كان هذا مكابرة صريحة للعقل، وكذلك إما أن يكون متقدماً عليه أو مقارناً له، فقولكم إن هذا فيما هو قابل كلام باطل، يتضمن رفع النقيضين والخلو منهما.

الثالث: أن يقال: لا يتصور العقل شيئاً غير قابل لذلك إلا العدم[2] المحض والنفي الصرف[3]، ودعواكم على العقل أنه يثبت قسماً آخر غير قابل للنقيضين كذب على العقل وفرية.

---

(١) ظ: (لعدم).

(٢) ظ، م: (لعدم).

(٣) ظ، م: (والصرف)، ولعل الواو زائدة.

فصـــل

يوضحه الطريق السادس[1]:

الوجه الثالث والخمسون بعد المائة

أن يقال كل موجودين فإما أن يكون أحدهما قائماً بنفسه أو قائماً بالآخر فإن كان قائماً بالآخر امتنع قيام الآخر به ضرورة وإن كان قائماً بنفسه فحقيقته خارجة عن حقيقة الآخر ضرورة وإلا لزم اتحادهما وإذا كانت حقيقته خارجة عن حقيقة الآخر كان مبايناً له بالضرورة وهذا برهان ضروري لا يقدح فيه إلا ما يقدح في سائر الضروريات.

فصـــل

الطريق السابع[2]:

الوجه الرابع والخمسون بعد المائة

أن يقال الرب سبحانه، إما أن يكون موجوداً خارج الأذهان موجوداً في الأعيان، أو لا يكون له وجود خارجي. فإن قلتم: ليس له وجود خارجي. وهو حقيقة قولكم. كان خيالاً ذهنياً لا حقيقة له. وإن قلتم بل هو موجود خارج الذهن في الأعيان منفصلاً عن الأذهان مبايناً لها، فقد أقررتم بأنه قابل للخروج والانفصال، والمباينة فهلا جعلتم جملة العالم كالذهني وقلتم بأنه خارج عنه منفصل مباين له. وكيف صح بل وجب أن يكون خارج الأذهان. مبايناً لها منفصلاً عنها. ولم يلزم من ذلك محال. وامتنع أن يكون خارج العالم مبايناً له، ولزم من ذلك المحال فمن ها هنا قيل إنكم فارقتم حكم العقل والسمع. وكان أتباع الرسل أسعد بالمعقول والمنقول منكم.

---

(١) ظ، م: (السابع)، ولعل الصواب ما أثبت.

(٢) ظ، م: (الثامن)، ولعل الصواب ما أثبت.

فصـــل

الطريق الثامن[1]:

الوجه الخامس والخمسون بعد المائة

إذا ثبت له سبحانه وجود[2] خارج الأذهان فإما أن يكون هو العالم المشهود أو صفة من صفاته، وعرضاً من أعراضه أو غيره.

فإن قلتم: بالأول فهو حقيقة قول الاتحادية الملاحدة الذين لا يثبتون خالقاً ومخلوقاً. وصانعاً ومصنوعاً، بل حقيقة الرب عندهم هي هذا الوجود بعينه، وإن قلتم هو عرض من أعراض العالم وصفة من صفاته فهو من أمحل المحال لا يقوله أحد من بني آدم. فتعين أن يكون غير هذا العالم وحينئذ يلزم مباينته له ضرورة. إذ الغيران[3] اللذان لا يكون أحدهما صفة للآخر، ولا أحدهما قائماً بالآخر. لا بد أن يتباينا. إذ لو لم يتباينا لزم اتحاد أحدهما بالآخر أو حلوله فيه حلول الصفة في الموصوف أو حلول الحال في المحل. ولا ينفعكم قولكم إن هذا إنما يلزم فيما هو قابل لذلك لما تقدم بيانه.

فصـــل

الطريق التاسع[4]:

الوجه السادس والخمسون بعد المائة

أنا إذا عرضنا على العقل الصريح الذي لم يفسد بتلقي الآراء والمذاهب الباطلة التصديق بموجودين قائمين

---

(١) ظ، م: (التاسع)، ولعل الصواب ما أثبت.

(٢) ظ، م: (موجود).

(٣) م: (العبور).

(٤) ظ، م: (العاشر)، ولعل الصواب ما أثبت.

بأنفسهما، وأحدهما مباين للآخر مع كونه غير مماثل له، ولا هو من جنسه، وعرضنا عليه التصديق بموجودين قائمين بأنفسهما، ليس أحدهما مباين للآخر، ولا مداخلاً له ولا فوقه ولا تحته، ولا متصلاً به، ولا منفصلاً عنه، ولا محايثاً له ولا مبايناً، علمنا بالضرورة تصديقه بالأول، ودفعه الثاني وإنكاره، وكل شبهة تقدح في هذا فهي قادحة في الضروريات، وكل شبهة تقام على الثاني، فهي من الشبهة التي تقام على إمكان الممتنعات.

فصـــل

الطريق العاشر[1]:

الوجه السابع والخمسون بعد المائة

أنه عند المعطلة النفاة كون الله سبحانه فوق العالم مستو على عرشه بمنزلة كونه يأكل ويشرب وينام، بل هو بمنزلة إثبات الزوجة والولد له في كون هذا منافياً[2] لإلهيته وربوبيته وقدمه وكون علوه على خلقه واستوائه على عرشه / منافياً لذلك. وهذا من أعظم القدح في العقول والفطر والشرائع والنبوات والكتب المنزلة، فإنها فرقت بين الأمرين تفرقة معلومة بالاضطرار، لكل من له أدنى مسكة[3] من عقل فمن سوى بين الأمرين، وجعل تنزيه الرب عنها من لوازم الإقرار به فليبك على عقله وإيمانه.

[٢٠٧/١]

---

(١) ظ، م: (الحادي عشر)، ولعل الصواب ما أثبت.

(٢) ظ، م: (تنافيا).

(٣) ظ: (مسئلة).

فصـــل

الطريق الحادي عشر[1]:

الوجه الثامن والخمسون بعد المائة

أن يقال للمعطلة تنزيهكم له سبحانه عن كونه مبايناً لخلقه تنزيه له عن غناه ووجوده. وتنزيهكم له عن استوائه على عرشه تنزيه له عن كماله، والمثبت لو شبهه بخلقه بافترائكم وكذبكم عليه تعالى الله عن ذلك لكان قد أثبت موجوداً قائماً بنفسه مبايناً لخلقه له الكمال المطلق مع نوع تشبيه[2]. وهذا خير من تنزيهكم وأقرب إلى العقول[3] والفطر، فكيف وهو مع ذلك يثبت أنه لا يماثل خلقه، ولا يشابههم، وأنه لا يلزم من علوه على خلقه واستوائه على عرشه أن يكون من جنسهم مماثلاً لهم يوضحه.

الطريق الثاني عشر[4]:

الوجه التاسع والخمسون بعد المائة

إن الله سبحانه جعل بعض مخلوقاته عالياً على بعض، ولم يلزم من ذلك مماثلة العالي للسافل ومشابهته له، فهذا الماء فوق الأرض، والهواء فوق الماء والنار فوق الهواء والأفلاك فوق ذلك وليس عاليها مماثلاً لسافلها، والتفاوت الذي بين الخالق والمخلوق أعظم من التفاوت الذي بين المخلوقات، فكيف يلزم من علوه تشبيهه بخلقه.

فإن قلتم: وإن لم يلزم التشبيه لكن يلزم التجسيم،

---

(١) ظ، م: (الثاني عشر)، ولعل الصواب ما أثبت.
(٢) ظ، م: (شبيه).
(٣) م: (المعقول).
(٤) ظ، م: (الثالث عشر)، ولعل الصواب ما أثبت.

قيل: انفصلوا أولاً عن قول معطلة الصفات لكم لو كان له سمع أو بصر أو حياة أو علم، أو قدرة أو كلام لزم التجسيم، فإذا انفصلتم عنهم وتخلصتم من أسرهم لكم عاد عليكم أهل السنة بالرأفة والرحمة وجبروكم وخلصوكم من هذا الوثاق[1] الذي شدكم به الملاحدة المعطلة، فإن أبيتم إلا الجواب قيل لكم ما تعنون بالتجسيم أتعنون به العلو على العالم، والاستواء على العرش، وهذا حاصل قولكم وحينئذ فما زدتم على إبطال ذلك بمجرد الدعوى التي اتحد فيها اللازم والملزوم، بتغيير العبارة وكأنكم قلتم لو كان فوق العالم مستوياً على عرشه لكان فوق العالم، ولكنكم لبستم وأوهمتم، وإن عنيتم بالجسم المركب من الجواهر الفردة، فجمهور العقلاء ينازعونكم في إثبات الجوهر الفرد فضلاً عن تركب الأجسام الحادثة منه، فالملازمة باطلة كاذبة وإن عنيتم به المركب من الهيولى والصورة. فأنتم قد قررتم بطلان تركب الأجسام من ذلك، فأنتم أبطلتم هذا التركيب الذي يدعيه الفلاسفة وهم أبطلوا التركيب الذي تدعونه من الجواهر الفردة، وجمهور العقلاء أبطلوا هذا وهذا، فإذا كان هذا غير لازم في الأجسام المحسوسة المشاهدة، بل هو باطل فكيف يدعى لزومه فيمن ليس كمثله شيء وإن عنيتم بالتجسيم تميز شيء منه عن شيء، قيل لكم: انفصلوا أولاً عن قول نفاة الصفات لو كان له سمع وبصر وحياة وقدرة لزم [أن][2] يتميز منه شيء عن شيء، وذلك عين

---

(١) ظ: (الوفاق).

(٢) (أن): ليست في ظ، م، وبها تستقيم العبارة.

التجسيم. فإذا انفصلتم منهم أجبناكم بما تجيبونهم به فإن أبيتم إلا الجواب منا، قلنا: إنما قام الدليل على إثبات إله قديم غني بنفسه عن كل ما سواه، وكل ما سواه فقير إليه ـ كل أحد يحتاج إليه، وليس محتاجاً إلى أحد ـ ووجود كل شيء مستفاد منه ووجوده ليس مستفاداً من غيره ولم يقم الدليل على استحالة تكثر أوصاف كماله وتعدد أسمائه الدالة على صفاته وأفعاله. بل هو إله واحد، ورب واحد، وإن تكثرت صفاته، وتعددت أسماؤه فلا إله غيره، ولا رب سواه.

فصـــل

الطريق الثالث عشر[1]:

الوجه الستون بعد المائة

أن يقال: أخبر الناس بمقالات الفلاسفة، قد حكى اتفاق الحكماء على أن الله والملائكة في السماء كما اتفقت على ذلك الشرائع[2]. وقرر[3] ذلك بطريق عقلي من جنس تقرير ابن كلاب والحارث المحاسبي وأبي العباس القلانسي[4]. وأبي الحسن الأشعري، والقاضي أبي بكر

---

(١) ظ، م: (الرابع عشر)، ولعل الصواب ما أثبت.

(٢) الظاهر أنه يشير إلى أبي الوليد ابن رشد وما ذكره في كتابه مناهج الأدلة. انظر ص ١٣٠٤، ١٣٠٥.

(٣) ظ، م: (ودرد).

(٤) أبو العباس القلانسي: هو أبو العباس أحمد بن عبدالرحمن بن خالد القلانسي الرازي. قال الأهوازي: هو من تلامذة أبي الحسن الأشعري، وتعقبه ابن عساكر في (تبيين كذب المفتري) وقال: هو من معاصريه لا من تلامذته وهو من جملة العلماء الكبار الأثبات واعتقاده موافق لاعتقاده في الإثبات. وعلق على ذلك الكوثري بأنه متقدم على الأشعري وأعلى طبقة منه. تبيين كذب المفتري، ص ٣٩٨.

بن الباقلاني، وأبي الحسن بن الزاغوني[1] وغيرهم ممن يقول إن الله فوق العرش وليس بجسم. قال هؤلاء: وإثبات صفة العلو والفوقية له سبحانه لا يوجب الجسمية، بل ولا إثبات المكان وبنى الفلاسفة ذلك على ما ذكره ابن رشد[2]، إن المكان هو السطح الباطن من الجسم الحاوي الملاقي للسطح الظاهر من الجسم المحوي، فكان الإنسان عندهم هو باطن الهواء المحيط به، وكل سطح باطن فهو مكان للسطح الظاهر فيما يلاقيه، ومعلوم أنه ليس وراء الأجسام سطح جسم باطن يحوي شيئاً فلا مكان هناك، إذ لو كان هناك مكان حاو لسطح الجسم، لكان الحاوي جسماً، ولهذا قال: فإذا قام البرهان على وجود موجود في هذه الجهة: فواجب أن يكون غير جسم فالذي يمتنع وجوده هناك هو وجود جسم لا وجود / ما ليس بجسم. وقرر إمكان ذلك كما قرر إثباته بما ذكر من أنه لا بد من نسبة بينه وبين العالم المحسوس فيجب أن يكون في جهة العلو، والذي يمكن منازعوه من الفلاسفة والجهمية والمعتزلة أن يقولوا لا يمكن أن يوجد هناك شيء لا جسم ولا غير جسم أما الجسم فلما ذكر. وأما غير الجسم فلأن كونه مشاراً إليه بأنه

[۲۰۸/۱]

---

(۱) أبو الحسن بن الزاغوني: هو علي بن عبيدالله بن نصر بن السري، أبو الحسن الزاغوني، ولد سنة ٤٥٥، من أعيان الحنابلة من أهل بغداد، فقيه مؤرخ، له كتب منها: «الإيضاح في أصول الدين»، و«غرر البيان في أصول الفقه» و«الاقناع» و«الواضح» و«المفردات» وكلها في الفقه. توفي سنة ٥٢٧.
شذرات الذهب ٨٠/٤، ٨١؛ الاعلام ١٢٤/٥، ١٢٥.

(۲) انظر مناهج الأدلة لابن رشد، ص ۱۷۷.

هناك يستلزم أن يكون جسماً وحينئذ فيقول هؤلاء المثبتين لمن نازعهم في ذلك وجود موجود قائم بنفسه ليس وراء أجسام العالم ولا داخلاً في العالم إما أن يكون ممكناً أو لا يكون فإن لم يكن ممكناً بطل قولكم وإن كان ممكناً فوجود موجود وراء أجسام العالم وليس بجسم أولى بالجواز يوضحه:

فصـــل

الطريق الرابع عشر[1]:

الـوجه الحـادي والستون بعد المائة

وهو أنا إذا عرضنا على العقل وجود موجود قائم بنفسه لا في العالم، ولا خارجاً عنه ولا يشار إليه وعرضنا عليه وجود موجود يشار إليه فوق العالم ليس بجسم كان إنكار العقل للأول أعظم وامتناعه فيه أظهر من إنكاره للثاني وامتناعه فيه فإن كان حكم العقل في الأول مقبولاً وجب قبول الثاني وإن كان الثاني مردوداً وجب رد الأول ولا يمكن العقل الصريح أن يقبل الأول ويرد الثاني أبداً.

فصـــل

الطريق الخامس عشر[2]:

الـوجـه الثـاني والستون بعد المائة

أنه سبحانه لو لم يقبل الإشارة الحسية إليه كما أشار إليه النبـي صلى الله عليه وسلم حساً بإصبعه بمشهد الجمع الأعظم[3] وقبل ممن شهد لها بالإيمان الإشـارة الحسية

---

(١) ظ، م: (الخامس عشر)، ولعل الصواب ما أثبت.

(٢) ظ، م: (السادس عشر)، ولعل الصواب ما أثبت.

(٣) يشير بذلك إلى حديث جابر في حجة الوداع وقد سبق تحقيقه ص ١٨١.

إليه[1] فإما أن يقال إنه يقبل الإشارة المعنوية فقط، أو لا[2] يقبلها أيضاً كما لا يقبل الحسية، فإن لم يقبل هذه ولا هذه، فهو عدم محض، بل العدم المقيد المضاف يقبل الإشارة المعنوية وإن قيل يقبل الإشارة المعنوية دون الحسية لزم أن يكون معنى من المعاني لا ذاتاً خارجية وهذا مما لا حيلة في دفعه فمن أنكر جواز الإشارة الحسية إليه فلا بد له من أحد أمرين: إما أن يجعله معدوماً أو معنى من المعاني لا ذاتاً قائمة بنفسها.

فصل

الطريق السادس[3] عشر:

الوجه الثالث والستون بعد المائة

إن من أعجب العجب أن هؤلاء الذين فروا من القول بعلو الله فوق المخلوقات واستوائه على عرشه خشية التشبيه والتجسيم قد اعترفوا بأنهم لا يمكنهم إثبات الصانع إلا بنوع من التشبيه والتمثيل. ونحن لا نحيلك على عدم بل نحكي ألفاظهم بعينها معزوة إلى مكانها، قال الآمدي[4] في مسألة حدوث الأجسام لما ذكر حجة القائلين بالعدم «الوجه

---

(١) يشير بذلك إلى حديث الجارية التي سألها النبي صلى الله عليه أين الله؟ وقد سبق تحقيقه ص ٣١٢.

(٢) ظ، م: (ولا)، ولعل الصواب (أو).

(٣) ظ، م: (السابع)، ولعل الصواب ما أثبت.

(٤) انظر (أبكار الأفكار للآمدي) لوحة رقم ٩٧. مصورة في جامعة الملك سعود برقم ق ٣٤ وأصلها في مكتبة آيا صوفيا، رقم ٢١٦٥، ٢١٦٦.

العاشر، لو كان العالم محدثاً فمحدثه[1] إما أن يكون مساوياً له من كل وجه أو مخالفاً له من كل وجه أو مماثلاً له من وجه[2]، ومخالفاً له من وجه، فإن كان الأول فهو حادث والكلام فيه كالكلام في الأول ويلزم التسلسل الممتنع[3]، وإن كان الثاني فالمحدث له[4] ليس بموجود وإلا لما كان مخالفاً له من كل وجه وهو خلاف العرض، وإذا لم يكن موجوداً امتنع أن يكون موجداً للموجود[5][6] وإن كان الثالث فمن جهة ما هو مماثل للحادث يجب أن يكون حادثاً. والكلام فيه كالأول وهو تسلسل محال، وهذه المحالات إنما نشأت[7] من القول بكونه محدثاً للعالم» قال[8]: والجواب عن هذه الشبهة أن المختار[9] من أقسامها إنما هو القسم الأخير، ولا يلزم من كون القديم (مماثلاً للحوادث من وجهة أن يكون)[10] مماثلاً للحادث من جهة كونه حادثاً بل لا مانع من الاختلاف بينهما في صفة القدم والحدوث، وإنما تماثلا بأمر آخر، وهذا

---

(١) ظ: (جحدته)؛ م: (محدثه)، وما أثبته من أبكار.

(٢) أبكار: زاد: دون وجه.

(٣) أبكار وهو تسلسل ممتنع.

(٤) له: ليست في أبكار.

(٥) ظ، م: (مفيداً للوجود).

(٦) أبكار: زاد: كما سبق.

(٧) أبكار: (إنما لزمت من القول بحدوث العالم).

(٨) انظر أبكار الأفكار لوحه رقم ١٠٣.

(٩) أبكار: (وأما الشبهة العاشرة فالمختار).

(١٠) ما بين القوسين ليس في أبكار.

كالسواد[1] والبياض يختلفان[2] من وجه دون وجه لاستحالة اختلافهما من كل وجه وإلا لما اشتركا في العرضية والكونية والحدوث واستحالة تماثلهما من كل وجه وإلا كان السواد بياضاً ومع ذلك فمالزم من مماثلة السواد للبياض من وجه أن يكون مماثلاً له في صفة البياضية»[3]. فيقال بالله العجب هلا طردتم هذا الجواب وسلكتم هذا الطريق في إثبات علو الله على خلقه واستوائه على عرشه، وإثبات صفات كماله كلها وإثبات الصفات الخبرية كلها وأجبتم بهذا الجواب لمن قال لكم من المعطلة النفاة. لو كان له صفات لزم مماثلته للمخلوقات وهلا تقنعون من أهل السنة المثبتين لصفات كماله ونعوت جلاله وعلوه على مخلوقاته واستوائه على عرشه بمثل هذا الجواب الذي أجبتم به من أنكر حدوث العالم بل إذا أجابوكم به قلبتم لهم ظهر المجن وصرحتم بتكفيرهم وتبديعهم وإذا أجبتم أنتم به بعينه كنتم موحدين ناصرين لله ورسوله.

فصــل

الطريق السابع[4] عشر:

الوجه الرابع والستون بعد المائة

أن يقال هل للرب تعالى ماهية متميزة على سائر الماهيات يختص بها لذاته أم تقولون لا ماهية له فإن قلتم بالثاني كان هذا إنكاراً له سبحانه وجحوداً وجعله وجوداً

---

(١) أبكار: (السوان).

(٢) أبكار: (مختلفان).

(٣) انتهى كلام الآمدي انظر أبكار الأفكار لوحه رقم ١٠٣.

(٤) ظ، م: (الثامن)، ولعل الصواب ما أثبت.

مطلقاً لا ماهية له وإن قلتم بل له ذات مخصوصة وماهية متميزة عن سائر الماهيات قيل لكم ماهيته وذاته / سبحانه [۲۰۹/۱] غير متناهية بل ذاهبة في الأبعاد إلى غير نهاية أم متناهية. فإن قلتم بالأول لزم منه محالات غير واحدة وإن قلتم بالثاني بطل قولكم ولزم إثبات المباينة والجهة وهذا لا محيد عنه وإن قلتم لا نقول له ماهية ولا ليست له ماهية قيل، لا يليق بالعقول المخالفة لما جاءت به الرسل إلا هذا المحال والباطل، وإن قلتم بل له ذات مخصوصة وماهية متميزة عن سائر الماهيات ولا نقول إنها متناهية ولا غير متناهية لأنها لا تقبل واحداً من الأمرين، قلنا: التناهي وعدم التناهي يتقابلان تقابل السلب والإيجاب فلا واسطة بينهما كما لا واسطة بين الوجود والعدم والقدم والحدوث والسبق والمقارنة والقيام بالنفس والقيام بالغير وتقدير قسم آخر لا يقبل واحداً من الأمرين تقدير ذهني يفرضه الذهن كما يفرض سائر المحالات ولا يدل ذلك على وجوده في الخارج ولا إمكانه ألا ترى أن قائلاً لو قال التقسيم يقتضي المعلوم إما قديم وإما حادث. وإما قديم[1] حادث وإما لا قديم ولا حادث وكذلك إما أن يكون متناهياً أو غير متناه أو متناهياً ولا غير متناه أو قائماً بنفسه أو بغيره أو بنفسه وبغيره أو لا بنفسه ولا بغيره أو داخلاً في العالم أو خارجاً عنه أو داخلاً خارجاً أو لا داخلاً ولا خارجاً كان ذلك كله بمنزلة واحدة وكان التقسيم تقسيماً ذهنياً لا خارجياً، وإن سلب النقيضين في ذلك كله في الإحالة كإثبات النقيضين.

(۱) ظ: (قدم).

فصــل

الطريق الثامن[1] عشر:

الوجه الخامس والستون بعد المائة

أن يقال ذاته سبحانه إما أن تكون قابلة للعلو على العالم أو لا تكون قابلة فإن كانت قابلة وجب وجود المقبول لأنه صفة كمال وإلا لم يقبله، ولأن قبولها لذلك هو من لوازمها لقبول الذات للعلم والحياة والقدرة والسمع والبصر فوجود هذه لازم للذات ضرورة ولأنها إذا قبلته فلو لم تتصف به لاتصفت[2] بضده. وهو نقص يتعالى ويتقدس عنه وإن لم تكن قابلة للعلو لزم أن يكون قابل العلو[3] أكمل منها لأن ما يقبل[4] أن يكون عالياً وإن لم يكن عالياً أكمل ممن لا يقبل العلو وما قبله وكان عالياً أكمل ممن قبله ولم يكن عالياً، فالمراتب ثلاث[5]. أدناها ما لا يقبل العلو وأعلاها ما قبله، واتصف به، والذي يوضح ذلك أن ما لا يقبل أن يكون فوق غيره إما[6] أن يكون عرضاً من الأعراض لا يقوم بنفسه ولا يقبل أن يكون عالياً على غيره وإما أن يكون أمراً عدمياً لا يقبل ذلك وإما إثبات ذات قائمة بنفسها متصفة بالسمع والبصر والقدرة والحياة والإرادة والعلم والفعل ومع ذلك لا تقبل أن تكون عالية على غيرها فهذا يطالب بإمكان

---

(١) ظ، م: (التاسع)، ولعل الصواب ما أثبت.

(٢) ظ، م: (لا تتصف)، وما أثبته من المختصر.

(٣) ظ، م: (للعلو)، وما أثبته من المختصر.

(٤) ظ، م: (لا يقبل)، وما أثبته من المختصر.

(٥) ظ، م: (ثلاثة)، ولعل الصواب ما أثبته.

(٦) ظ، م: (وأما)، ولعل الواو زائدة.

تصوره قبل التصديق بوجوده وليس مع من ادعى إمكانه إلا الكليات والمجردات[1] وكلاهما وجوده ذهني لا وجود له في الخارج وإلا فما له[2] وجود خارجي وهو قائم بنفسه له ذات يختص بها عن سائر الذوات[3] موصوف بصفات الحي الفعال لا يمكن إلحاقه بالكليات والمجردات التي هي خيالات ذهنية لا أمور خارجية وقد اعترف المتكلمون بأن وجود الكليات والمجردات إنما هو في الأذهان لا في الأعيان.

فصـــل

الطريق التاسع عشر[4]:

الوجه السادس والستون بعد المائة

إن الجهمية المعطلة معترفون[5] بوصفه تعالى بعلو القهر وعلو[6] القدر وإن ذلك كمال لا نقص فإنه من لوازم ذاته، فيقال ما أثبتم به هذين النوعين من العلو والفوقية هو بعينه حجة خصومكم عليكم في إثبات علو الذات له سبحانه وما نفيتم به علو الذات يلزمكم أن تنفوا به ذينك الوجهين من العلو فأحد الأمرين لازم لكم ولا بد إما أن تثبتوا له سبحانه العلو المطلق من كل جهة ذاتاً وقهراً وقدراً وإما أن

---

(١) المجردات: المجرد عند الحكماء والمتكلمين هو الممكن الذي لا يكون متحيزاً ولا حالاً في المتحيز. ويسمى مفارقاً.
المعجم الفلسفي، ص ٣٤٧، تأليف جميل صليبيا.

(٢) ظ، م: (والإ خاله)، وما أثبته من المختصر.

(٣) ظ: (الدواب).

(٤) ظ، م: (العشرون)، ولعل الصواب ما أثبت.

(٥) م: (مقرون).

(٦) ظ، م: (على)، وما أثبته من المختصر.

تنفوا ذلك كله فإنكم إذا نفيتم علو ذاته سبحانه بناء على لزوم التجسيم، وهو لازم لكم فيما أثبتموه من وجهي[1] العلو فإن الذات القاهرة لغيرها التي هي أعلى قدراً من غيرها إن لم يعقل كونها غير جسم لزمكم التجسيم، وإن عقل كونها غير جسم فكيف لا يعقل أن تكون الذات العالية على سائر الذوات غير جسم. وكيف لزم التجسيم من هذا العلو ولم يلزم من ذلك العلو فإن قلتم لأن هذا العلو يستلزم تميز شيء عن شيء منه قيل لكم في العلم[2] أو في الخارج فإن قلتم في الخارج كذبتم وافتريتم وأضحكتم عليكم المجانين فضلاً عن العقلاء، وإن قلتم في الذهن فهذا لازم لكل من أثبت / للعالم رباً خالقاً ولا خلاص من ذلك [١/٢١٠] إلا بإنكار وجوده رأساً يوضحه.

فصــل

الطريق العشرون[3]:

إن الفلاسفة لما أوردوا عليكم هذه الحجة بعينها في نفي الصفات أجبتم عنها بأن قلتم واللفظ للرازي في نهايته[4] فقال: «قوله يلزم من إثبات الصفات وقوع الكثرة في الحقيقة الإلهية فتكون تلك الحقيقة ممكنة، قلنا إن عنيتم به احتياج تلك الحقيقة إلى سبب خارجي، فلا يلزم لاحتمال استناد

الوجه السابع والستون بعد المائة

---

(١) ظ، م: (وجهين)، وما أثبته من المختصر.

(٢) ظ: (العالم)، وقوله في العلم: أي في الذهن.

(٣) ظ، م: (الحادي والعشرون)، ولعل الصواب ما أثبت.

(٤) نهاية العقول للرازي ل ١٠٠، ص ١٩٩.

تلك الصفات إلى الذات الواجبة لذاتها، وإن عنيتم به توقف الصفات في ثبوتها على تلك الذات المخصوصة فذلك مما يلزمه[1] فأين المحال، قال وأيضاً، فعندكم الإضافات صفات وجودية في الخارج فيلزمكم ما ألزمتمونا في الصفات[2][3] في الصور المرتسمة في ذاته من المعقولات تلك[4] ومما[5] يحقق فساد قول الفلاسفة أنهم قالوا[6] إن الله عالم بالكليات وقالوا[6] إن العلم بالشيء عبارة عن حصول صورة مساوية للمعلوم في العالم وقالوا[6] إن صورة المعلومات موجودة في ذات الله تعالى حتى ابن سينا[7] قال[8]: إن تلك الصفة إذا كانت غير داخلة في الذات كانت[9] من لوازم الذات[10]، «ومن كان هذا مذهباً

---

(١) نهاية: (نلتزمه).

(٢) الصفات ليست في نهاية.

(٣) نهاية زاد: (وأيضاً يلزمكم).

(٤) نهاية: (مالزمتمونا)، بدل: (تلك).

(٥) نهاية: (ثم الذي).

(٦) نهاية: (واتفقوا).

(٧) انظر هذا المعنى في التعليقات لابن سينا، ص ٦١ بتحقيق عبدالرحمن بدوي.

(٨) نهاية: حتى قال ابن سينا.

(٩) نهاية: (بل كانت).

(١٠) نهاية زاد: (لم يلزم منها محال وإذا كان كذلك كانت ذات الله تعالى مؤثرة في تلك الصورة وقابلة لها).

له كيف، يمكنه أن ينكر الصفات[١] قال وبالجملة[٢] فلا فرق بين الصفاتية[٣] وبين الفلاسفة إلا أن الصفاتية (يقولون إن الصفات قائمة بالذات والفلاسفة)[٤] يقولون هذه الصور العقلية عوارض متقومة بالذات، والذي تسميه الصفاتية صفة يسميه الفلسفي عارضاً والذي يسميه الصفاتي قياماً يسميه الفيلسوف قواماً ومقوماً فلا فرق إلا بالعبارات[٥] وإلا فلا فرق[٦] في المعنى. هذا لفظه، فيقول له مثبتوا العلو هلا قنعت منا بهذا الجواب بعينه حتى قلت يلزم من علوه أن يتميز منه شيء عن شيء ويلزم وقوع الكثرة في الحقيقة الإلهية وتكون قد وافقت الشرع[٧] ونصوص الأنبياء وكتب الله كلها وأدلة العقول والفطر الصحيحة وإجماع أهل السنة قاطبة.

---

(١) نهاية: إنكار الصفة.

(٢) ظ: (وفي جملة)؛ م: (وفي الجملة)، وما أثبته من نهاية.

(٣) الصفاتية: يريد الرازي بهم سلف هذه الأمة الذين يثبتون الصفات لله إجمالاً على ما يليق بجلاله وسموا بذلك لأن المعتزلة ينفون الصفات والسلف يثبتونها فسميت المعتزلة: المعطلة والسلف: الصفاتية. وقد تطلق الصفاتية عند مؤلفي أهل السنة على من ينكر بعض الصفات ويؤمن ببعضها. انظر ص١٣٧٠ كما تطلق على الأشعرية والمشبهة والكرامية.
الملل والنحل للشهرستاني ١/١١٦، ١١٩؛ رسالة في الرد على الرافضة، ص ١٦٠، ١٧١.

(٤) ما بين القوسين سقط من نهاية.

(٥) نهاية: (في العبارة).

(٦) نهاية: (فلا نزاع).

(٧) ظ: (الشرح).

فصــل

الطريق الحادي[1] والعشرون:

الوجه الثامن والستون بعد المائة

إن هذه الحجة العقلية القطعية وهي الاحتجاج بكون الرب قائماً[2] بنفسه على كونه مبايناً للعالم، وذلك ملزوم لكونه فوقه عالياً عليه بالذات، لما كانت حجة صحيحة، لا يمكن مدافعتها وكانت مما ناظر بها الكرامية[3] لأبي إسحاق الإسفرائيني فر[4] أبو إسحاق إلى كون الرب قائماً بنفسه بالمعنى المعقول، وقال: لا نسلم أنه قائم بنفسه إلا بمعنى أنه غني عن المحل، فجعل قيامه بنفسه وصفاً عدمياً لا ثبوتياً. وهذا لازم لسائر المعطلة النفاة لعلوه، ومن المعلوم أن كون الشيء قائماً بنفسه أبلغ من كونه قائماً بغيره، وإذا كان قيام العرض بغيره يمتنع أن يكون عدمياً، فقيام الشيء بنفسه أحق أن لا يكون أمراً عدمياً بل وجودياً، وإذا كان قيام المخلوق بنفسه صفة كمال وهو مفتقر بالذات إلى غيره فقيام الغني بذاته بنفسه أحق وأولى.

فصــل

الطريق الثاني[5] والعشرون:

الوجه التاسع والستون بعد المائة

وهو أن القيام بالنفس صفة كمال، فالقائم بنفسه أكمل ممن لا يقوم بنفسه ومن كان غناه من لوازم ذاته فقيامه بنفسه

---

(١) ظ، م: (الثاني)، ولعل الصواب ما أثبت.

(٢) ظ: (قلباً).

(٣) الكرامية: سبق الحديث عنها ص ١٣٠٥.

(٤) ظ: (فرا).

(٥) ظ، م: (الثالث)، ولعل الصواب ما أثبت.

من لوازم ذاته، وهذه حقيقة قيوميته سبحانه وهو الحي القيوم، فالقيوم: القائم بنفسه المقيم لغيره فمن أنكر قيامه بنفسه بالمعنى المعقول فقد أنكر قيوميته وأثبت له قياماً بالنفس يشاركه فيه العدم المحض بل جعل قيوميته أمراً عـدمياً لا وصفـاً ثبوتياً وهي عدم الحاجة إلى المحل ومعلوم أن العدم لا يحتاج إلى محل وأيضاً فإنه يقال له ما يعني بعدم الحاجة إلى المحل تعني به الأمر المعقول من قيام الشيء بنفسه الذي يفارق به العرض القائم بغيره أم تعني به أمراً آخر فإن عنيت الأول فهو المعنى المعقول والدليل قائم والإلزام صحيح، وإن عنيت به أمراً آخر فإما أن يكون وجودياً أو عدمياً، فإن كان عدمياً فالعدم لا شيء كاسمه فتعود قيوميتـه تعالى إلى لا شيء وإن عنيت به أمراً وجودياً غير المعنى المعقول الذي يعقله الخاصة والعامة فلا بد من بيانه لينظر فيه هل يستلزم المباينة أم لا.

فصـــل

الطريق الثالث[1] والعشرون:

الوجه السبعون بعد المائة

إن كل من أقر بوجود رب خالق للعالم مدبر له لزمه الإقرار بمباينته لخلقه وعلوه عليهم وكل من أنكر مباينته وعلوه لزمه[2] إنكاره وتعطيله فهاتان دعوتان في جانب النفي والإثبات أما الدعوى / الأولى فإنه إذا أقر بالرب، فإما أن [١/٢١١]

---

(١) ظ، م: (الرابع)، ولعل الصواب ما أثبت.

(٢) ظ، م: (لزم)، ولعل الصواب ما أثبت.

يقر بأن له ذاتاً وماهية مخصوصة أو لا، فإن لم يقر بذلك لم يقر بالرب فإن رباً لا ذات له ولا ماهية سواء والعدم، وإن أقر بأن له ذاتاً مخصوصة وماهية فإما أن يقر بتعينها أو يقول إنها غير معينة، فإن لم يقر بأنها معينة كانت خيالاً في الذهن لا موجوداً في الخارج فإنه لا يوجد في الخارج إلا معين لا سيما وتعين تلك الذات أولى من تعين كل متعين فإنه يستحيل وقوع الشركة فيها وأن يوجد لها نظير[1] فتعين ذاته سبحانه واجب وإذا أقر بأنها معينة لا كلية والعالم المشهود معين لا كلي لزم قطعاً مباينة أحد المعنيين للآخر إذ لو لم يباينه لم يعقل تميزه عنه وتعينه فإن قيل: هو يتعين بكونه لا داخلاً فيه ولا خارجاً عنه قيل هذا والله حقيقة قولكم وهو عين المحال وهو تصريح منكم بأنه لا ذات له ولا ماهية تخصه فإنه لو كان له ماهية يختص بها لكان تعينه لماهيته وذاته المخصوصة وأنتم إنما جعلتم تعينه بأمر عدمي محض ونفي صرف وهو كونه لا داخل العالم ولا خارجاً عنه، وهذا التعيين لا يقتضي وجوده فإنه يصح على العدم المحض. وأيضاً فالعدم المحض لا يعين المتعين فإنه لا شيء وإما تعيينه ذاته المخصوصة وصفاته فلزم قطعاً من إثبات ذاته تعين تلك الذات بعينها ومن تعينها مباينتها للمخلوقات ومن المباينة العلو عليها لما تقدم تقريره وصح مقتضى العقل والنقل والفطرة، ولزم من صحة هذه الدعوى صحة

---

(١) ظ: (نظر).

الدعوى الثابتة وهي أن من أنكر[1] مباينته للعالم وعلوه عليه لزمه إنكار ربوبيته وكونه إلهاً للعالم.

فصـــل

الطريق الرابع[2] والعشرون:

الوجه الحادي والسبعون بعد المائة

أنه قد دل البرهان الضروري والعقل الصريح على استغنائه سبحانه بنفسه وأنه الغني بذاته عن كل ما سواه فغناه من لوازم ذاته ولا يكون غنياً على الإطلاق إلا إذا كان قائماً بنفسه إذ القيام بالغير يستلزم فقر القائم إلى ما قام به وعدم القيام بالنفس وبالغير يستلزم العدم فصح ضرورة وجوب قيامه بنفسه، وهذا حقيقة المباينة، ونفي المباينة والمداخلة، كنفي القيام بالنفس وبالغير، ولا تتصور العقول قط قائماً بنفسه مع قائم بنفسه، إلا إذا كان مبايناً له أو محايثاً، والفرق بين هذا الوجه وبين الاستدلال بقيامه بنفسه، أن ذاك استدلال بالقيام بالنفس وهذا استدلال بغناه المستلزم للأمرين.

فصـــل

الطريق الخامس[3] والعشرون:

الوجه الثاني والسبعون بعد المائة

أنه قد ثبت بالعقل إمكان رؤيته سبحانه. وبالشرع وقوعها في الدار الآخرة. فاتفق العقل والشرع على إمكان

---

(١) ظ: (افتكر).

(٢) ظ، م: (الخامس)، ولعل الصواب ما أثبت.

(٣) ظ، م: (السادس)، ولعل الصواب ما أثبت.

الرؤية ووقوعها، وقد ذكرنا في كتاب صفة الجنة[1] أربعين دليلاً على مسألة الرؤية من الكتاب والسنة، والعقل الصريح شاهد بذلك فإن الرؤية أمر وجودي، لا يتعلق إلا بموجود وما كان أكمل وجوداً كان أحق بأن يرى. فالباري سبحانه أحق بأن يرى من كل ما سواه، لأن وجوده أكمل من وجود كل ما سواه يوضحه أن تعذر الرؤية إما لخفاء المرئي وإما لآفة وضعف في الرائي، والرب سبحانه أظهر من كل موجود وإنما تعذرت رؤيته في الدنيا لضعف القوة الباصرة عن النظر إليه، فإذا كان الرائي في دار البقاء كانت قوة الباصرة في غاية القوة، لأنها دائمة فقويت على رؤيته تعالى. وإذا جاز[2] أن يرى سبحانه، فالرؤية المعقولة عند جميع بني آدم عربهم وعجمهم وتركهم وسائر طوائفهم أن يكون المرئي مقابلاً للرائي: مواجهاً له مبايناً عنه. لا تعقل الأمم رؤية غير ذلك، وإذا كانت الرؤية مستلزمة لمواجهة الرائي ومباينته للمرئي لزم ضرورة أن يكون مرئياً له من فوقه أو من تحته أو عن يمينه أو عن شماله أو خلفه أو أمامه، وقد دل النقل الصريح على أنهم إنما يرونه سبحانه من فوقهم لا من تحتهم كما قال صلى الله عليه وسلم «بينا[3] أهل الجنة في نعيمهم إذ سطع[4] لهم نور، فرفعوا رؤوسهم فإذا الجبار جل جلاله

---

(١) الظاهر أنه كتاب ابن القيم عن الجنة والمسمى «حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح» وقد ذكر جملة من الأدلة على رؤية المؤمنين لربهم يوم القيامة من الكتاب والسنة في أكثر من أربعين صفحة من ص ٢٨٥ ــ ٣٣٠.

(٢) ظ، م: (كان)، وما أثبته من المختصر.

(٣) ظ: (بينات). (٤) ظ: (سطح).

قد أشرف عليهم من فوقهم فقال: يا أهل الجنة سلام عليكم ثم قرأ قوله:

﴿سَلَٰمٌ قَوۡلٗا مِّن رَّبّٖ رَّحِيمٖ (١)﴾ [يس: ٥٨]».

ثم يتوارى عنهم وتبقى رحمته وبركته عليهم في ديارهم. فلا يجتمع الإقرار بالرؤية وإنكار الفوقية والمباينة لهذا، ولهذا الجهمية المغل تنكر علوه على خلقه ورؤية المؤمنين له في الآخرة ومخانيثهم / يقرون بالرؤية وينكرون العلو وقد [٢١٢/١] ضحك جمهور العقلاء من القائلين بأن الرؤية تحصل من غير مواجهة للمرئي ومباينة له. وقالوا: هذا رد لما هو مركوز في أوائل العقول: قال المنكرون الإنسان يرى صورته في المرآة وليست(٢) صورته في جهة منه. قال العقلاء هذا تلبيس فإنه إنما يرى خيال صورته وهو عرض منطبع في الجسم الصقيل وهو في جهة منه ولا يرى حقيقة صورته القائمة به. والذين قالوا: يرى من غير مقابلة ولا مباينة: قالوا: مصحح الرؤية الوجود، وكل موجود يصح أن يرى فالتزموا جواز رؤية

---

(١) رواه ابن ماجة ٦٦/١ من طريق جابر بن عبدالله في المقدمة، باب فيما أنكرت الجهمية، ح ١٨٤.
ورواه الآجري في الشريعة، ص ٢٦٧.
وزاد السيوطي في الدر المنثور ٢٦٦/٥ «أخرجه ابن أبي الدنيا في صفة الجنة» والبزار وابن أبي حاتم وابن مردويه.
قال السيوطي في مصباح الزجاجة: والذي رأيته أنا في كتاب العقيلي ما نصه عبدالله بن عبدالله أبو عاصم العباداني. منكر الحديث. وكان الفضل يرى القدر كاد أن يغلب على حديثه الوهم.

(٢) ظ، م: (وليس)، وما أثبته من المختصر.

الأصوات والروائح والعلوم والإرادات والمعاني كلها، وجواز أكلها وشربها وشمها ولمسها فهذا منتهى عقلهم الـذي عارضوا به الكتاب والسنة ثم قدموه عليهما وتقرير هذه المسألة له موضع آخر؛

فصـــل

الطريق السادس[1] والعشرون:

الوجـه الثـالث والسبعون بعد المائة

أنه قد ثبت بالعقل والنقل والفطرة أن الله سبحانه سميع بصير وهو سبحانه يرى كل المرئيات لا يخفى عليه منها شيء ورؤيته لخلقه تستلزم مباينته لهم ضرورة كما تقدم في الوجه الذي قبله، فذاك استدلال بكونه مرئياً وهذا استدلال بكونه رائياً ولا يعقل واحد من الأمرين إلا[مع][2]مباينته لخلقه ولهذا لما علم منكر العلو، والفوقية أن هذا يلزمهم، ولا بد قالوا: لا يرى بالأبصار، وإنما الحاصل في الآخرة مزيد علم ومعرفة به تسمى رؤية، وطرد الجهمية هذا في رؤيته لخلقه فقالوا: بصره ورؤيته هي علمه لا[3] أن هناك بصراً حقيقة ورؤية حقيقة، وأما مخانيثهم فتناقضوا. فقالوا: بل يبصر ويرى من غير مباينة للمرئي المبصر، ولا مقابلة[4] له، فكانت فحولهم أقرب إلى العقل من هؤلاء وهؤلاء، وإن تناقضوا تناقضاً بيناً فهم أقرب إلى الوحي بما أثبتوه من الرؤية

---

(١) ظ، م: (السابع)، ولعل الصواب ما أثبت.

(٢) ظ، م: (إلا مباينته)، ولعل الصواب إضافة: مع.

(٣) ظ، م: (إلا)، ولعل الصواب ما أثبته.

(٤) ظ، م: (مقابلته).

وأبعد عنه مما نفوه من المباينة والعلو والطائفتان خارجتان عن حكم الوحي والعقل.

فصــــل

الطريق السابع[1] والعشرون:

الـوجه الـرابع والسبعون بعد المائة

إن كل من أثبت الصفات أو شيئاً منها لزمه إثبات المباينة وإلا[2] تناقض غاية التناقض فإن الصفات نوعان. **أحدهما**: ما له تعلق بالمخلوق كالقدرة والمشيئة والرحمة والعلم والسمع والبصر، **والثاني**: ما لا يتعلق به كالصفات اللازمة كالحياة والجمال، وإثبات النوعين يستلزم المباينة، أما النوع الأول فلأن تعلق تلك الصفات بمتعلقاتها لا تعقل إلا مع ثبوت المباينة بينها وبين تلك المتعلقات كمباينة العلم للمعلوم والقدرة للمقدور والسمع للمسموع. فلو قيل صفة السمع ليست مباينة للمسموع كان مكابرة ورداً لأوائل العقول وبدائهها، وإذا لزم من تحقق الصفة وإمكان تعلقها بمتعلقها مباينتها له فهذه المباينة تابعة لمباينة الذات، فإن الصفة لا تقوم بنفسها فإذا باين العلم والسمع والبصر والقدرة والإرادة لمتعلقاتها بمعنى انفصالها عنه فمباينة الذات أولى وهذا لا محيص عنه، ويلزم من ثبوت هذه المباينة ثبوتها بين النوع الآخر وبين المخلوق بطريق الأولى.

---

(١) ظ، م: (الثامن)، ولعل الصواب ما أثبت.

(٢) ظ، م: (ولا)، ولعل الصواب ما أثبت.

فصـــل

الطريق الثامن[1] والعشرون:

الوجه الخامس والسبعون بعد المائة

أنهم إذا اعترفوا بقيام الصفات بالذات وأنها زائدة على الذات المجردة، ولم يكن ذلك تجسيماً ولا تركيباً يستلزم الحدوث بطلت كل شبهة لهم تمنع[2] العلو والاستواء على العرش فإن مدارها على أن ذلك يستلزم التركيب والتجسيم وهو يستلزم الافتقار والحدوث وقد صرحوا هم بالتزام هذا القدر، ولم ينكروه لأجل تسمية المعطلة له تركيباً وتجسيماً وقالوا لخصومهم من نفاة الصفات التركيب خمسة أنواع. **أحدها**: تركيب الموجود من الوجود والماهية. **والثاني**: تركيب الحقيقة من الوجود والوجوب.

والثالث: تركيب الذات الموصوفة من الذات والصفات، قالوا: وهذه الأقسام الثلاثة لا تنافي وجوب الوجود ولا يتحاشى من إلقائها والدليل لا يدل على بطلانها، لأن الدليل إنما دل على انتهاء الممكنات إلى واجب بذاته لا علة له، ولم يدل على أنه لا ماهية له ولا صفة له.

والرابع: من التركيب تركب الجسم من الجواهر الفردة.

والخامس: تركبه من المادة والصورة عند من يقول بهذا وهذا، ولا ريب أنه يمتنع وجود موجود قائم بنفسه بدون ثبوت

---

(١) ظ، م: (التاسع)، ولعل الصواب ما أثبت.

(٢) ظ، م: (يمتنع)، ولعل الصواب ما أثبت.

الأقسام الثلاثة الأولى، وتسميتهم لذلك تركيباً خطأ وكذب على اللغة وإن قالوا نحن اصطلحنا على تسميته تركيباً، قيل فلا ترتفع بسبب اصطلاحكم ـ المتضمن للتلبيس / والإيهام ـ الحقائق الموجودة والمعاني العقلية ولا تنكر بتشبيه[1] علم الرب وحياته وقوته وسمعه وبصره وكلامه وعلوه على خلقه واستوائه على عرشه فإنه ليس في العقل ما ينفي ذلك، بل العقل الصريح يصدق السمع الدال على إثبات صفات الرب سبحانه، ومباينته لمخلوقاته والعقل أثبت موجوداً واجباً بنفسه غنياً عما سواه وأما كون ذلك الموجود مجرداً عن الصفات الثبوتية لا يوصف إلا بالسلوب والإضافات العدمية فالعقل لا يدل على ذلك، بل يدل على خلافه كما يدل السمع[2].

[٢١٣/١]

فصل

الطريق التاسع والعشرون[3]:

الوجه السادس والسبعون بعد المائة

أن يقال ما أثبته هؤلاء المعطلة من المباينة لا يبطل الحلول والاتحاد، فإنهم أثبتوا مباينة في المفهوم كمباينة طعم التفاحة للونها وريحها وشكلها، ومعلوم أن هذه المباينة لا تقتضي انفصال كل من المتباينين من الآخر، بل هي ثابتة مع قيام هذه الصفات كلها بمحل واحد وهذه المباينة معناها أن هذا غير هذا، وهذا القدر الذي أثبته النفاة من المباينة

(١) م: (تشبيهه).
(٢) ظ، م: (المسمع)، والصواب ما أثبت.
(٣) ظ، م: (الثلاثون)، ولعل الصواب ما أثبت.

لا ينافي كونه حالاً في غيره، ولا حلول غيره فيه، ولا تقتضي قيامه بنفسه، ولا انفصال ذاته عن ذات خلقه، بل ولا يقتضي تنزيهه عن التشبيه والتمثيل، وأما المباينة التي دل عليها العقل والنقل والفطرة فأعظم من ذلك، فإنها مباينة تستلزم تفرده بصفات كماله ونعوت جلاله وكونه أعظم من كل شيء وفوق كل شيء وعالياً على كل شيء وأن يكون هو الأول الذي ليس قبله شيء والآخر الذي ليس بعده شيء والظاهر الذي ليس فوقه شيء والباطن الذي ليس دونه شيء فباين خلقه بذاته وصفاته وأفعاله وأوليته وآخريته ووجوب وجوده وامتناع عدمه وكثرة أوصافه التي ليس كمثله فيها شيء فهو العليم الذي ليس كمثله شيء في علمه، البصير الذي ليس كمثله شيء في بصره القدير الذي ليس كمثله شيء في قدرته الحي القيوم الذي ليس كمثله شيء في حياته وقيوميته العلي الذي ليس كمثله [شيء][1] في علوه بل هو منفرد بذاته وصفاته عن مماثلة مخلوقاته، فله أعظم المباينة وأجلها وأكملها كما له من كل صفة كمال أعظمها وأكملها، فهذه هي المباينة التي لا يليق به غيرها، فأثبت له النفاة المعطلة مباينة لا حقيقة لها، و لا ترجع إلى أمر وجودي بل المباينة التي أثبتوها من جنس مباينة[2] العدم للوجود، والمباينة التي أثبتها لنفسه مباينة فوق كل مباينة.

---

(١) (شيء): إضافة من م.

(٢) ظ: (مباينته).

فصــل

الطريق الثلاثون[1]:

الوجه السابع والسبعون بعد المائة

إنه لو لم يكن مبايناً للعالم، لزم أحد أمور ثلاثة. قد قال بكل منها قائل، أحدها أن يكون هو هذا العالم كما قال أهل وحدة الوجود والذي قادهم إلى هذا القول هو نفي المباينة كأن قلوبهم وفطرهم طلبت معبوداً، فلما اعتقدوا أنه غير مباين للعالم، وتيقنوا أنه موجود قائم بنفسه، قالوا: فهو هذا العالم بعينه. الثاني قول من يقول، بل هو حال في العالم وهو قول الحلولية. الثالث قول من يقول لا هو العالم، ولا هو حال فيه، ولا بائن عنه، ولا متصل به ولا منفصل عنه وهو قول الجهمية. ومعلوم أنه إذا عرض على العقول الصحيحة هذه الأقوال الأربعة[2] علمت أن الصواب منها القول بأنه سبحانه بائن من[3] خلقه، وإذا كان[4] القولان الآخران مخالفين لصريح العقل، فالقول الثالث[5] أشد مخالفة لصريح العقل منهما، لأنه يتضمن نفي النقيضين، وإن كان ممكناً في العقل، فالقولان أقرب إلى الإمكان منه،

---

(١) ظ، م: (الحادي والثلاثون)، ولعل الصواب ما أثبت لأن ابن القيم ذكر في نهاية هذا الفصل أنها ثلاثون طريقاً فقط فلعل الناسخ أخطأ فعد طريقاً ما ليس بطريق ولعله الذي وقع فيه الخطأ هو الطريق الثالث حيث ذكره الناسخ الطريق الرابع. والله أعلم.

(٢) القول الرابع هو قول أهل السنة والجماعة وهو أن الله على عرشه مباين لخلقه ولم يذكره المؤلف رحمه الله لأنه معروف.

(٣) م: (عن).

(٤) ظ، م: (كانت)، ولعل الصواب ما أثبت.

(٥) ظ، م: (الرابع)، والصواب ما أثبت.

فإما أن يكون واجباً والقولان مخالفان [للعقل][1] فهذا تحكم باطل.

فهذه ثلاثون طريقاً مضافة إلى الوجه السابع والأربعين بعد المائة في بيان عدم معارضة العقل للنقل، وبيان موافقتهما وتطابقهما وحينئذ فنقول في:

الوجه الثامن والسبعين بعد المائة:

بيان أن هذه المعارضة تتضمن الفرية على الوحي والعقل واللغة والفطرة

أن هؤلاء المعارضين للوحي بآرائهم وعقولهم تتضمن معارضتهم الفرية على الوحي والعقل واللغة والفطرة وإفسادها.

أما فريتهم على الوحي فإنهم متى اعتقدوا معارضة العقل له لزمهم أحد أمرين باطلين، إما أن يقولوا إن الرسل أرادوا من الناس اعتقاد الباطل وخلاف الصواب أو أنهم أتعبوهم غاية التعب وكلفوهم أعظم الحرج وهو اعتقاد خلاف ما دلت عليه النصوص ومعرفة الحق بعقولهم وفطرهم والاجتهاد في صرف[2]، ألفاظ الوحي عن حقائقها وظواهرها المفهومة منها وبيان ذلك أنهم إما[3] أن يريدوا منهم اعتقاد الظاهر أو يريدوا منهم خلافه فإن أرادوا الأول وهو / باطل عند النفاة، فقد أرادوا منهم اعتقاد الباطل وإن [١/٢١٤] أرادوا الثاني لزمت تلك المفاسد العظيمة وعلى التقديرين فلا يكونون قد بينوا الحق، ولا هدوا الخلق.

---

(١) (للعقل): ليست في ظ، م، والأولى إثباتها.

(٢) ظ، م: (طرق).

(٣) ظ: (إنما).

وأما فريتهم على العقل فإنهم جاءوا إلى المقدمات الفطرية التي فطِر الله عليها عباده فجعلوها من حكم الوهم والخيال وجاءوا إلى المقدمات الباطلة فجعلوها من أحكام العقل فافتروا على العقل في النفي والإثبات.

وأما فريتهم على الفطرة فإن الله فطر عباده على الإقرار بعلوه كما فطرهم على الإقرار بأنه ربهم وخالقهم فغيروا الفطرة وأفسدوها بإنكار ذلك.

وأما فريتهم على اللغة فإنهم أزالوا دلالة الألفاظ الدالة على ذلك دلالة صريحة، لا يحتمل غير معناها عن مواضعها، وأنشأوا لها معاني أخر حملوها عليها لقطع من له إلف بتلك اللغة أن المتكلم لم[1] يرد بتلك الألفاظ ما ذكروه من المعاني كما حملوا قوله:

﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾ [النحل: ٥٠].

على معنى قول القائل الذهب فوق الفضة والمسك فوق العنبر أي في القيمة والقدر ومعلوم أن هذا التركيب الخاص لا يحتمل هذا المعنى في لغة أمة من الأمم ولا يجوز أن يراد باللفظ وكذلك قوله «إنكم ترون ربكم عياناً كما ترون القمر ليلة البدر ليس دونه سحاب. وكما ترون الشمس في الظهيرة صحواً ليس دونها سحاب»[2] فمثل هذا اللفظ إذا حمل على

---

(١) ظ: (لمن).

(٢) سبق تخريجه، انظر: ص ١٩١.

غير معناه الظاهر لكل أحد، كان فرية على اللغة كما هو فرية على المتكلم به وعامة تأويلات النفاة المعطلة من هذا الباب لمن تدبرها ورزق هداية وإنصافاً، وأما الأعمى المتبع هواه فكما قال الله عز وجل:

﴿وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ﴾ [النور: ٤٠].

الوجه التاسع والسبعون بعد المائة:

إن المعارضين للوحي بعقولهم هم أعداء الرسل

إن المعارضين للوحي بعقولهم في الأصل هم أعداء الرسل المكذبون لهم كما تقدم ودونهم طوائف الجهمية المعطلة وملاحدة الصوفية وزنادقة الباطنية وخونة الولاة وظلمتهم فالجهمي يقول: قال لي عقلي وملاحدة المتصوفة يقول قائلهم: قال لي قلبي وزنادقة الباطنية يقولون لكل شيء تأويل وباطن يعلمه أهل الباطن وينكره أهل الظاهر وخونة الولاة يقولون: لا تستقيم أمور الرعية إلا بهذه السياسة ولو وكلناهم إلى الشريعة لفسدت أمورهم ولقد وقعت على فصل من كلام أبي الوفاء ابن عقيل(١)(٢) في ذلك قال: المتكلمون دققوا النظر بأدلة العقول فتفلسفوا والصوفية اهتموا بالمتوهمات على واقعهم فتكهنوا لأن الفلاسفة اعتمدوا على كشف حقائق الأشياء بزعمهم والكهان اعتمدوا على ما يلقى إليهم من الاطلاع وهم جميعاً خوارج على الشرائع هذا يتجاسر أن يتكلم في المسائل التي

---

(١) لم أجد هذا النص في كتاب أبي الوفاء بن عقيل «الفنون» وطبع منه جزآن بعناية أحد المستشرقين.

(٢) في هامش م: (مطلب في ذكر كلام لابن عقيل مفيد).

فيها صريح نقل بما يخالف ذلك المنقول بمقتضى ما يزعم أنه حكم العقل وهذا يقول قال لي قلبي عن ربي. فلا على هؤلاء أصبحت ولا على هؤلاء امسيت لا كان مذهب جاء على (غير)[1] طريق السفراء والرسل ولا نفق فقد طبع على غير السكة النبوية هل يعلم للصوفية عمل في إباحة دم أو فرج أو تحريم معاملة أو فتوى معمول بها في عبادة أو معاقدة أو للمتكلمين بحكم الكلام حاكم ينفذ حكمه في بلد أو رستاق[2] أو تصيب للمتوهمة فتاوي وأحكاماً إنما أهل الدولة الإسلامية والشريعة المحمدية المحدثون والفقهاء هؤلاء يروون أحاديث الشرع وينفون الكذب عن النقل ويحمون النقل عن الاختلاف والغلط وهؤلاء ينفون عن الأخبار تحريف الغالين، وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين وهؤلاء هم الذين عدلهم النبي صلى الله عليه وسلم بقوله: «يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله»[3] فهم العدول على

---

(١) (غير): سقط من م.

(٢) قال في لسان العرب ٣/ ٦٤٠. الرسداق والرزداق فارسي: بيوت مجتمعة ولا تقل رستاق.

(٣) انظر: شرف أصحاب الحديث للخطيب البغدادي، ص ١١؛ مشكاة المصابيح ١/ ٨٢، ٨٣.

قال الألباني: مرسل وقد روي موصولاً من طريق جماعة من الصحابة وصحح بعض طرقه الحافظ العلائي في بغية الملتمس، ص ٣، ٤. انظر: حاشية المشكاة ١/ ٨٢، ٨٣.

وقد ذكر الألباني أن البيهقي رواه في المدخل إلى السنن وقد بحثت فيه فلم أجده فلعله في الجزء المفقود من المدخل. والله أعلم.

سائر الطوائف فقبل قولهم على الناس. ولا يقبل قول الناس عليهم والخارج عن هؤلاء وإن خفقت بنوده وكثرت جموعه وسعي حتى ضرب له الدرهم والدينار، وخطب باسمه على رؤوس المنابر لا تكون أموره إلا على المغالطة والمجالسة لأنه كالخارج على الملك الذي دانت له الرعايا ونفذ حكمه في البلاد فالخارج[1] عليه لا يزال خائفاً مستوحشاً يخشى[2] من أن يقابله الملك بقتال أو يصافه بحرب لأن في نفس الخارجي بقية من الحماس الباطل والملك وإن قلت جموعه فعنده صولة الحق وهيبة الملك ولذلك الغريب المداوي للناس بزعمه مع الطبيب المقيم هذا مجتاز يطلب من الأدوية ما يسكن الألم في الحال ويضع على الأمراض الأدوية الحارة العاملة بسرعة فيأخذ الخلعة والعطية لسكون الألم وإزالة / المرض ويصبح على أرض أخرى ومنزل بعيد فطبه مجازفة لأنه يأمن المعاتبة والمواقعة والأطباء المقيمون يلامون على تطويل العلاج وإنما سلكوا الملاطفة بالأدوية المركبة دون الحارة لأن الحارة من الأدوية وإن عجلت سكون الآلام فإنها غير مأمونة الغوائل ولا سليمة العواقب لأن ما يعطي الأدوية الحارة من السكون إنما هو لغلبة المرض وحينما غلبت الأمراض أوهشت قوى المحل الذي حلت به فهو كما قيل الدواء للبدن كالصابون[3]

[١/ ٢١٥]

---

(١) ظ: (فالخراج).

(٢) ظ: (ينخشى).

(٣) الصابون: الذي تغسل به الثياب معروف قال ابن دريد ليس من كلام العرب. لسان العرب ٤/ ٢٣٩٧، مادة صبن.

للثوب ينقيه ويبليه، كذلك كلما أحد[1] الصابون وجاد أخلق الثوب فكذلك الفقهاء والمحدثون يقصرون عن الاستقصاء في إزالة الشبهة لأنهم عن النقل يتكلمون، وللخوف على قلوب العوام من الشكوك يقصرون القول ويحققون فهم حال الأجوبة ينظرون في العواقب، والمبتدعة والمتوهمة يهجمون، فعلومهم فرح ساعة ليس لها ثبات، فإن اشتبه على قوم ما دله جهال الصوفية عليهم من الأخذ بقوله صلى الله عليه وسلم «في أمتي محدثون وملهمون وعمر منهم»[2]، قيل: لو نطق عمر برأيه ما نطق ولم يصدقه الوحي لم يلتفت إلى واقعاته وما يحدث به ولا يبني[3] الشرع والأحكام على فراسته ألا ترى إلى قول من هو خير منه»: «أي سماء تظلني وأي أرض تقلني إذا قلت في كتاب الله برأيي»[4] سبحان الله العظيم يقول الصديق هذا

---

(١) درء تعارض احتد. انظر: درء التعارض ٦٤/٨ والمعنى كلما أصبح حاداً وجيداً.

(٢) رواه البخاري (فتح الباري ٤٢/٧)، من طريق أبي هريرة، في كتاب فضائل الصحابة، باب مناقب عمر بن الخطاب رضي الله عنه، ح ٣٦٨٩.
ورواه مسلم ١٨٦٤/٤، من طريق عائشة، في كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل عمر رضي الله عنه، ح ٢٣.

(٣) ظ، م: (ولاسسا)، وما أثبته من درء تعارض ٦٥/٨.

(٤) رواه أبو عبيد القاسم بن سلام بسنده.. قال سئل أبو بكر الصديق رضي الله عنه عن قوله تعالى: ﴿وَفَٰكِهَةً وَأَبًّا﴾ فقال أي سماء تظلني وأي أرض تقلني إن قلت في كتاب الله ما لا أعلم قال ابن كثير وهذا منقطع بين إبراهيم التيمي والصديق رضي الله عنه. تفسير ابن كثير ٤٧٣/٤، ورواه العكبري في الشرح والإبانة، ص ١٢٠.
وذكره البغوي في شرح ٢٤٤/١، في كتاب العلم، باب تبليغ حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وحفظه وحكم عليه الحافظ ابن حجر بالانقطاع كما في الفتح ٢٧١/١٣.

وأسلم اليوم لشيخ رباط يخلو بأمرد على شمعة، ويأكل من الحرام شبعة ويسمع الغناء في مجالس المردان من النساء الأجانب والصبيان تهزه الأشعار الخماريات وتثقل عليه الآيات البينات يرقص على ذكر المليح والمليحة طلباً ورغباً ويتواجد على المواصيل والألحان طرباً، قد اتخذ دينه لهواً ولعباً تقرب أولياء الله إليه بالقرآن وتقرب هو باستماع المعازف والألحان مفتون في نفسه فاتن لأشباهه وبني جنسه فإذا لمت أحدهم قال: أنا خير أم الشيخ فلان وذاك لعمرو الله من أولياء الشيطان، قد نصبه شبكة يصطاد به جهلة العوام، ويحتج به على أشباه الأنعام فما أعظم على الناس فتنته وما أشد على الدين محنته يقول أتباعه المفتونون وحزبه المغرورون نسلم إلى الشيخ طريقته وأي طريقة مع الشرع هل أبقت الشريعة لقائل مقالاً أو لمتصرف بعدها مجالاً وهل جاءت إلا بهدم العوائد ونقض الطرائق ما على الشريعة أضر من مبتدعة المتكلمين وجهلة المتصوفين هؤلاء يفسدون العقول بتوهمات وشبهات تشبه المعقول، وهؤلاء يفسدون الأعمال ويهدمون قوانين الأزمان يحبون[1] البطالات والاجتماعات على اللذات وسماع أصوات المشوشات[2] للمعايش والطاعات أولئك يجرئون الشباب والأحداث على البحث وكثرة[3] السؤال والاعتراضات وتتبع الشرع

---

(١) م: (محبون).

(٢) ظ: (الأصوات المسوسات).

(٣) ظ: (والتنزه).

بالمعارضات والمناقضات، وما عرفنا للسلف الصالح أحوال أولئك البطالين أصحاب الشهوات ولا أحوال[1]، هؤلاء المتكلمين أرباب الشبهات بل كانوا عبيد إيمان وتسليم عن معرفة تامة وبصيرة نافذة وجد وتشمير في الطاعات، فنصيحتي لإخواني من المؤمنين الموحدين أن لا يقرع[2] أبصار قلوبهم كلام المتكلمين ولا تصغي مسامعهم إلى خرافات المتصوفين بل الشغل بالمعائش أولى من بطالة المتصوفة والوقوف على النصوص أولى من شبهات المتخيلة المتوهمة وقد خبرت طريق الفريقين غاية هؤلاء الشك وغاية هؤلاء الشطح، قال: والمتكلمون عندي خير من المتصوفة لأن المتكلمين مؤداهم مع التحقيق مزيد الشكوك في حق بعض الأشخاص ومؤدي ـ المتصوفة إلى توهم الإشكال، والتشبيه وهو الغاية في الإبطال بل هو حقيقة المحال.

ما يسقط المشايخ من عيني[3]، وإن نبلوا عند الناس أقداراً وأنساباً وعلوماً وأخطاراً إلا قول العاقل منهم إذا خوطب بمقتضى الشرع عادتنا كذا، يشير إلى طريقة قد قننوها لأنفسهم، تخرج عن سمت[4][5] الشرع، قد اختلقوا طريقة، واستحدثوا رسوماً، وكل مختلق مستحدث فبدعة،

---

(١) ظ: (والأقوال)؛ م: (وأقوال) وما أثبته من درء تعارض ٨/٦٥.

(٢) م: (تصرع).

(٣) ظ: (عين).

(٤) ظ: (سمعت)، م: (سمعة)، وما أثبته من درء تعارض ٨/٦٦.

(٥) السمت: الطريق، أي تخرج عن طريق الشرع.
لسان العرب ٣/٢٠٨٧، مادة سمت.

والاستمرار على ترك السنن خذلان قال أحمد «رضي الله عنه»: وقد سئل عن رجل استمر على ترك الوتر، هذا رجل سوء[1] إياك أن تتبع شيخاً يقتدي بنفسه، ولا يكون له إمام يعزى إليه ما يدعوك إليه، ويتصل ذلك / بشيخ إلى شيخ إلى الرسول «صلى الله عليه وسلم» الله الله، الثقة بالأشخاص ضلال، والركون إلى الآراء ابتداع، اللين والانطباع في الطريقة مع السنة أحب إليّ من الخشونة والانقباض مع البدعة، لا تتقرب إلى الله تعالى بالامتناع مما لم يمنع منه، كما لا تتقرب إليه بعمل ما لم يأذن فيه. [٢١٦/١]

أصحاب الحديث رسل السفير إلينا، والفقهاء تراجم لمعاني كلامه، ولا يتم اتباع إلا بمنقول، ولا فهم منقول إلا بترجمان، وما عداهما تكلف لا يفيد إلا التعب والعناء، وإلى هذين القسمين انقسم أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم نقلة وفقهاء، ولا يعرف فيهم ثالث[2] إلا أصحاب المعاش والتجارات، لا مشايخ ربط، ولا مناخات[3] البطالات، ولا أصحاب زوايا ينتظرون الفتوحات ولا رقاصون على الغناء والأصوات المطربات، ولا متكلمون بالتخيلات، والشبهات، ولا بالشطحات والتوهمات. ولا بالكلمات الخمس، والمقولات العشر،

---

(١) انظر: المغني لابن قدامة ١٦١/٢.

(٢) ظ: (ثالثاً).

(٣) المناخ الموضع الذي تناخ فيه الإبل.
لسان العرب ٤٥٧١/٦، مادة نوخ.

والموجهات، والمختلطات، بل كانوا بحبل الوحي معتصمين، وبكتاب ربهم وسنة نبيهم متمسكين، وهو في قلوبهم أجل من أن تضرب له الأمثال، أو تتقدم إليه آراء الرجال.

يا أصحاب المخالطات والمعاملات عليكم بالورع، ويا أصحاب الزوايا والانقطاع عليكم بحسم مواد الطمع، ويا أرباب العلم والنظر إياكم واستحسان طرائق أهل العلم والخدع، ليست السنة بحب معاوية ويزيد، ولا بمجرد حب أبي بكر وعمر، ولا بإزعاج أعضائك بالصلاة على السفر[1]، ولا بالاكتحال يوم عاشوراء والتوسعة على العيال، السنة تتبع طريق الرسول، واقتفاء آثاره، والوقوف عند مراسمه وحدوده من غير تقصير ولا غلو، وأن لا يتقدم بين يديه، ولا تختار لنفسك قولاً لم يتبين لك أنه جاء به، فالسنة مقابلة أوامره بالامتثال، ونواهيه بالانكفاف، وأخباره بالتصديق، ومجانبة الشبه والآراء، وكل ما خالف النقل، وإن كانت له حلاوة في السمع وقبول في القلب، ليست القلوب والعقول والآراء، معياراً على الشرع ليس لله طائفة أجل من قوم حدثوا عنه وعن رسوله، وما أحدثوا، وعولوا على ما رووا، لا على ما رأوا، الوقوف مع النقل مقام الصديقين، وورثة النبيين، والمرسلين، هذه نصيحتي لنفسي ولإخواني من المؤمنين»[2]، فهذا كلام من دخل مع

---

(١) (السفر): كذا في ظ، م، ولم يتبين لي معناها. ولعلها: «الشفر» جمع شفرة وهي السكين.
(٢) انتهى كلام أبي الوفاء ابن عقيل.

المتكلمين إلى غايتهم، ووقف على نهايتهم وخبر الكلام وقلاه، وعرف مداه ومنتهاه، وقد تقدم حكاية[1] كلام معاصره ومناظره أبي حامد الغزالي في ذم الكلام، وهما من أعلم أهل عصرهما بمذاهب المتكلمين.

الوجه الثمانون بعد المائة:

بيان أن الرسل هم أعقل الخلق

إنه من المعلوم عند جميع العقلاء أن الرسل «صلوات الله وسلامه عليهم»، هم أعقل الخلق، وعقولهم أكمل العقول؛ ولهذا كان ما جاءوا به فوق عقول البشر، ولهذا حصل على أيديهم من الخير ما لم يحصل على أيدي سواهم، وصلح من أحوال النفوس والقلوب، وعمارتها بالخير، وتزكيتها بالعلم والعمل ما لم يحصل لأحد غيرهم، فعمارة القلوب والدنيا والآخرة على أيديهم، وكل فساد في العالم عاماً وخاصاً فإنما سببه العدول عما جاءوا به، ومخالفتهم فإذا استقريت جميع الشرور التي في العالم جزئياتها وكلياتها وكل فتنة وبلية ورزية رأيت سببها معصيتهم وكل خير ونعمة في الدنيا والآخرة فسببه طاعتهم واستقر هذا من زمن نوح إلى ساعتك التي أنت فيها وما عذبت به الأمم من أنواع العذاب وما جرى على هذه الأمة حتى ما أصيب به المسلمون مع نبيهم يوم أحد كان سببه معصية أمره وللعاقل البصير عبرة في نفسه وأحواله خاصة فهذا شأن هذه العقول الزاكية الكاملة وشأن من خلقهم بمعقوله وإذا كان هذا التفاوت بين عقولهم

---

(١) انظر: كلام الغزالي، ص ٨٧٢، وما بعدها.

وعقول الناس في الأمور المتعلقة[1] بالإرادات والأعمال والحب والبغض، فما الظن بالتفاوت الذي بين عقولهم وعقول الناس في العلوم والمعارف، فما الظن بما يتعلق بمعرفة الرب تعالى وأسمائه وصفاته وشأنه، ويالله العجب كيف يقدم قول من يقول: قال لي عقلي عن ابن سينا والفارابي، وأرسطا طاليس وأشباههم أو عن أبي الهذيل العلاف والشحام والنظام وأضرابهم أو عمن تلقى عن هؤلاء على قول من يقول: قال لي جبريل عن رب العالمين فالرسول يقول: قال لي ربي، وهذا المعارض يقول: قال لي عقلي، أو قال أرسطا طاليس ونحوه!.

الوجه الحادي والثمانون بعد المائة:

[٢١٧/١]

بيان أن ما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم لو عورض بما جاء به موسى وعيسى كان ذلك ضلالاً

لو عورض ما جاء به / خاتم الرسل صلوات الله وسلامه عليه بموسى وعيسى، كانت هذه المعارضة ضلالاً وانسلاخاً من الدين بالكلية، كما صرح به «صلى الله عليه وسلم»، وقد رأى بيد عمر بن الخطاب رضي الله عنه ورقة من التوراة فقال: أمتهوكون يا ابن الخطاب، والذي نفسي بيده، لقد جئتكم بها بيضاء نقية، ولو كان موسى حياً ثم اتبعتموه وتركتموني لضللتم[2]، فإذا كان اتباع موسى مع وجود محمد صلوات الله وسلامه عليه ضلالاً. فكيف باتباع أرسطو وابن سينا ورؤوس الجهمية والمعطلة، وفي بعض ألفاظ هذا الحديث: كفى بقوم ضلالة أن يتبعوا كتاباً غير

---

(١) ظ، م: (المعلقة)، ولعل الصواب ما أثبت.

(٢) سبق، انظر: ص ٨٢٧.

كتابهم، أنزل على نبي غير نبيهم، فأنزل الله تعالى:

﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ﴾

[العنكبوت: ٥١]. . .

فكيف بضلالة قوم اتبعوا كتاباً أوحاه الشيطان إلى رؤوس المشركين وأهل الضلال لم ينزل الله على نبي من أنبيائه، فلا نزل به وحي، ولا نطق به نبي، كما قال تعالى عن هؤلاء المعارضين للوحي:

﴿وَإِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ لَيُوحُونَ إِلَىٰٓ أَوْلِيَآئِهِمْ لِيُجَٰدِلُوكُمْ ۖ وَإِنْ أَطَعْتُمُوهُمْ إِنَّكُمْ لَمُشْرِكُونَ﴾ [الأنعام: ١٢١].

وقال تعالى:

﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِىٍّ عَدُوًّا شَيَٰطِينَ ٱلْإِنسِ وَٱلْجِنِّ يُوحِى بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ ٱلْقَوْلِ غُرُورًا ۚ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُ ۖ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ۞ وَلِتَصْغَىٰٓ إِلَيْهِ أَفْـِٔدَةُ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ وَلِيَرْضَوْهُ وَلِيَقْتَرِفُوا۟ مَا هُم مُّقْتَرِفُونَ﴾ [الأنعام: ١١٢، ١١٣] يوضحه.

الوجه الثاني والثمانون بعد المائة:

بيان أن من عارض القرآن بعقله فقد زعم أنه غير كاف له عن غيره

وهو أن الله سبحانه أنكر على من لم يكتف بكتابه فقال:

﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ يُتْلَىٰ عَلَيْهِمْ ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَىٰ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾

[العنكبوت: ٥١].

ومن المحال أن يكون الكتاب الذي يخالفه صريح

العقل كافياً، وإنما يكون كافياً لمن قدمه على كل معقول ورأي وقياس وذوق، وحقيقة وسياسة، فهذا الكتاب في حقه كاف له، كما أنه إنما يكون رحمة وذكرى له دون غيره، وأما من أعرض عنه أو عارضه بآراء الرجال فليس بكاف له ولا هو في حقه هدى ولا رحمة، بل هو من الذين آمنوا بالباطل وكفروا بالله، يوضحه:

الوجه الثالث والثمانون بعد المائة:

بيان أن تقديم العقل يؤدي الى الشرك بالله

أن هؤلاء الذين لم يكتفوا بكتابه حتى سلكوا بزعمهم طريقة العقل وعارضوه به، وقدموه عليه من جنس الذين لم يكتفوا به سبحانه إلهاً حتى جعلوا له أنداداً يعبدونهم كما يعبدون الله بل أولئك لم يقدموا أندادهم على الله فهؤلاء جعلوا لله نداً يطيعونه ويعظمونه ويعبدونه، كما يعظمون الله ويعبدونه، وهؤلاء جعلوا لكتابه نداً يتحاكمون إليه ويقبلون حكمه ويقدمونه على حكم كتابه، بل الأمران متلازمان، فمن لم يكتف بكتابه لم يكتف به، فمتى[1] جعل لكتابه نداً، فقد جعل له نداً لا يكون غير ذلك البتة.

فلا ترى من عارض الوحي برأيه وجعله نـداً له إلا مشركاً بالله، قد اتخذ من دون الله أنداداً، ولهذا كان مرض التعطيل ومرض الشرك أخوين متصاحبين لا ينفك أحدهما عن صاحبه، فإن المعطل قد جعل آراء الرجال وعقولهم نداً لكتاب الله، والمشرك قد جعل ما يعبده من الأوثان نداً له، ومما يبين تلازم التعطيل والشرك أن القلوب

---

(١) ظ، م: (حتى)، ولعل الصواب ما أثبت.

خلقت متحركة طالبة للتأله والمحبة، فهي لا تسكن إلا لمحبوب تطمئن إليه، وتسكن عنده، يكون هو غاية محبوبها ومطلوبها، ولا قرار لها ولا طمأنينة ولا سكون بدون هذا المطلوب والظفر به والوصول إليه ولو ظفرت بما ظفرت به سواه لم يزدها ذلك إلا فاقة وفقراً وحاجة وقلقاً واضطراباً.

فطلب هذا المراد المطلوب كَامِنٌ مستقر فيها، وإن أعرضت عنه واشتغلت بغيره، ولم تشعر به، فوجود الشيء لا يستلزم الشعور به، بل وجوده شيءٌ، والشعور به شيء. وهذا الطلب والإرادة هو بحسب الشعور والمعرفة بالمطلوب المراد، وصفات كماله ونعوت جلاله وجماله فكيف إذا انضاف إلى ذلك معرفته بشدة الحاجة إليه والفاقه والضرورة، وأنه لا حياة له في الحقيقة ولا فلاح ولا لذة ولا سرور ولا نعيم إلا بقربه والأنس به، والتنعم بذكره، وأن منزلة ذلك من الروح منزلة الروح من البدن فإذا فقدته الروح كانت كالبدن الفاقد لروحه، بل القلب مضطر إليه فقير إليه أعظم من ضرورة البدن إلى روحه؛ إذ غاية ما يقدر بفوات الروح موت البدن وقد يعقبه راحة العبد. وأما إذا فات الروح والقلب هذا المطلوب المحبوب ماتت[1] / [٢١٨/١] موتاً يتضمن كل ألم، وهم، وغم، وحزن، وخوف واضطراب فلو أن ما يحصل للقلب من الموت مثل موت البدن لكان في الموت راحة ولكنه موت يتجرع صاحبه كاسات الآلام من الهموم والغموم والحسرات:

(١) م: (مات).

﴿وَلَا يَكَادُ يُسِيغُهُ(١) وَيَأْتِيهِ ٱلْمَوْتُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ﴾ [إبراهيم: ١٧].

وهذا أمر لا يصدق به إلا من باشر قلبه هذا وهذا، وإذا كانت الروح مفطورة على تأله فاطرها وخالقها، وهي فقيرة إليه أعظم الافتقار من جهة كونه ربها وخالقها وممسكها وحافظها ومغذيها وطبيبها ومداويها ومن جهة كونه إلٰهها، ومحبوبها ومطلوبها وغاية مناها، فهي إلى معرفةِ هذا المطلوب ومعرفة كماله وجماله وأوصاف جلاله أشد شيء ضرورة، وكلما كانت معرفتها(٢) بذلك أوفر(٣) كانت محبتها له أقوى ما لم(٤) يَعُقْها عائق، ويمنعها مانع من مرض يتعطل به، أو تضعف عن نهوضها بالجد في طلب هذا المحبوب.

وهذا العائق شيئان، إمَّا جهل بهذا المطلوب وكونه لم يقدره حق قدره، ولم تهتد من معرفة كماله وجماله وجلاله إلى ما يدعوها إلى طلبه، وإيثاره على غيره وإما فساد في إرادتها لما تعلقت بغيره وآثرته عليه ففسدت فطرتها التي فُطِرَت عليها فانتقلت بفسادها عنه إلى غيره وهذه مقدمات فطرية ضرورية لا يُنازِع فيها سليم العقل والفطرة، وإذا عرف هذا فالرسل جاءوا بكمال الأمرين على أتم الوجوه فإنهم ذكروا من صفات هذا الرب الذي تألهه القلوب

---

(١) ظ، م: (يسيغها).

(٢) ظ: (معرفته).

(٣) ظ، م: (أمر)، وفي هامش م. لعل العبارة وكلما كانت معرفتها بذلك أوفر كانت... الخ.

(٤) ظ، م: (مما لم)، وفي هامش م، لعله ما لم.

وتطمئن إليه الأرواح ما يكون داعياً إلى محبته، وأمروا الناس من توحيده وعبادته وحده لا شريك له بما إذا فعلوه أحبهم عليه، فجاءت النفاة المعارضون للوحي بعقولهم وآرائهم فوقفوا في طريق الرسل. وأتوا بما يضاد دعوتهم فنفوا صفاته التي تَعَرَّف بها إلى عباده وجعلوا إثباتها تجسيماً وتشبيهاً ووصفوه من السلوب والنفي بما حَالَ بين القلوب وبين معرفته، وأكدوا ذلك بأنه لا يحب ولا يحب، ولا له وجه يراه العابدون المحبون له يوم القيامة فضلاً عن أن يحصل لهم لذة هناك بالنظر إليه، ولا يكلمهم ولا يخاطبهم ولا يسلم عليهم من فوقهم، فلما استقر هذا النفي في قلوبهم تعلقت بغيره من أصناف المحبوبات فأشركت به في المحبة، ولا بد وكان أعظم الأسباب الحاملة لها على الشرك هو التعطيل، فانظر إلى تلازم الشرك والتعطيل، وتصادقهما وكونهما:

رضيعي لبان ثدي أم تقاسما
بأسحم داج عوض لا نتفرق[1]

الوجه الرابع والثمانون بعد المائة:

بيان أنَّ مَنْ قدم العقل فهو من الظانين بالله ظن السوء

إن هؤلاء المعطلة النفاة المعارضين للوحي بآرائهم ومعقولاتهم من الظانين بالله وكتابه ورسوله ظن السوء، ولم يجيء في القرآن وعيدُ أعظمُ [من][2] وعيدِ مَنْ ظن به ظن السوء، قال تعالى:

---

(١) سبق، انظر: ص ٣٦١.

(٢) (من): ليست في ظ، م، وبها تستقيم العبارة.

﴿لِّيُدْخِلَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا[1] وَيُكَفِّرَ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ[2] وَكَانَ ذَٰلِكَ عِندَ اللَّهِ فَوْزًا عَظِيمًا * وَيُعَذِّبَ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكَاتِ الظَّانِّينَ بِاللَّهِ ظَنَّ السَّوْءِ ۚ عَلَيْهِمْ دَائِرَةُ السَّوْءِ ۖ وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَلَعَنَهُمْ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَهَنَّمَ ۖ وَسَاءَتْ مَصِيرًا﴾ [الفتح: ٥، ٦].

وقال تعالى:

﴿وَلَٰكِن ظَنَنتُمْ أَنَّ اللَّهَ لَا يَعْلَمُ كَثِيرًا مِّمَّا تَعْمَلُونَ * وَذَٰلِكُمْ ظَنُّكُمُ الَّذِي ظَنَنتُم بِرَبِّكُمْ أَرْدَاكُمْ فَأَصْبَحْتُم مِّنَ الْخَاسِرِينَ﴾

[فصلت: ٢٢، ٢٣].

فهؤلاء ظنوا أنه لا يعلم بعض الجزئيات فكيف بمن ظن أنه لا علم له ولا سمع ولا بصر، ولا تكلم ولا يتكلم، ولا استوى على عرشه، ولا له فعل حقيقةً يدبر به الأمر، ولا له حكمة يفعل ما يفعل لأجلها، وأولئك جوزوا عليه أن لا ينصر رسوله، وأن يجعل[3] الدائرة عليه وعلى المؤمنين.

ومنكرو الحكمة والتعليل يجوزون عليه أن يعذب أنبياءه ورسله قالوا: ولا نعلم تنزيهه عن ذلك بالعقل وإنما نعلم بالخبر، ومِنْ أعظم ظن السوء به وبكتابه أن يظن أن العقل الصريح مخالف له، وأي نقص وعيب أبلغ من نقص كلام مخالف لصريح المعقول، وأي إساءة ظنٍّ أعظمُ من هذه الإساءة، يوضحه.

---

(١) ظ، م: (فيها أبداً).

(٢) (ويكفر عنهم سيئاتهم): سقط من ظ، م.

(٣) ظ، م: (جعل)، والصواب ما أثبت.

الوجه الخامس والثمانون بعد المائة:

بيان أنّ مخالفة النقل لصريح العقل تجعله كذباً في نفسه

إن هذا نسبة له إلى كونه كذباً في نفسه فإنه إذا خالف صريح العقل لم يكن مطابقاً لمخبره؛ فيكون المتكلم به قد أخبر بخبر لم يطابق مخبره وهذا حقيقة الكذب، بل هو من أقبح الكذب، فإن الكذب نوعان أحدهما: كذب يجوز أن يكون متعلقه واقعاً / كمَنْ يقول: مات فلان، أو تزوج، أو وُلِدَ له، ولم يكن ذلك. **والثاني**: كذب لا يجوز أن يقع متعلقه، وهو ما يحيله العقل، وهذا أقبح نوعي الكذب. فكيف يجوز على أصدق الكلام وأهداه وأفضله أن يكون فيه أقبح نوعي الكذب؟.

[٢١٩/١]

الوجه السادس والثمانون بعد المائة:

بيان أنّ مَن ادّعى معارضة العقل للنقل لم يقدِّرِ الله حق قدره

إن مَن ادّعى معارضة العقل لما جاءت به الرسل من صفاته وأفعاله وحقائق أسمائه لم يقدره حق قدره، وقد ذم الله ــ تعالى ــ مَنْ لم يقدره حق قدره في ثلاثة[1] مواضع من كتابه **أحدها**: قوله:

﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدۡرِهِۦٓ إِذۡ قَالُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٖ مِّن شَيۡءٖۗ﴾

[الأنعام: ٩١].

الثاني: قوله:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٞ فَٱسۡتَمِعُواْ لَهُۥٓۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَن يَخۡلُقُواْ ذُبَابٗا وَلَوِ ٱجۡتَمَعُواْ لَهُۥۖ وَإِن يَسۡلُبۡهُمُ

(١) ظ، م: (ثلاث)، والصواب ما أثبت.

ٱلذُّبَابُ شَيْـًٔا لَّا يَسْتَنقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ ٱلطَّالِبُ وَٱلْمَطْلُوبُ * مَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِىٌّ عَزِيزٌ ﴾
[الحج: ٧٣، ٧٤].

الثالث: قوله:

﴿ وَمَا قَدَرُوا۟(١) ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ [الزمر: ٦٧].

فأخبر أنه لم يقدره حق قدره مَنْ أنكر إرساله للرسل وأنزل كتبه عليهم وهذا حقيقةُ قولِ مَنْ قال: «إنه لا يتكلم، ولم ينزل له إلى الأرض كلام، ولا كلَّم موسى تكليماً ومعلومٌ أنَّ هذا إنكار لكمال ربوبيته وحقيقة إلٰهيته ولحكمته ولم يقدره حق قدره مَنْ عَبَدَ مِنْ دونه إلٰهاً غيره ولم يقدره حق قدره مَن جحد صفات كماله ونعوت جلاله، وقد وصف سبحانه نفسه بأنه العلي العظيم. وحقيقةُ قولِ المعطلة النفاة أنه ليس بعلي ولا عظيم، فإنهم يردون علوَّه وعظمته إلى مجرد أمر معنوي كما يقال: الذهبُ أعلى وأعظم من الفضة، والبرُ أعلى وأعظم من الشعير. وقد صرحوا بذلك فقالوا معناه: علي القدر وعظيم القدر، قال شيخنا: فيقال لهم: أتريدون أنه في نفسه علي(٢) الذات عظيم القدر، وإن له في نفسه قدراً عظيماً، أم تريدون أن عظمته

(١) ظ: (وما قدر).

(٢) ظ، م: (وعلى)، ولعل الواو زائدة.

وقدره في النفوس فقط؟ فإنْ أردتمُ الأولَ فهو الحق الذي دل عليه الكتاب والسنة والعقل، فإذا كان في نفسه عظيم القدر فهو في قلوب[1] الخلق كذلك، ومع ذلك فلا يحصي أحد[2] ثناء عليه، بل هو كما أثنى على نفسه ولا يقدر أحد قدره، ولا يعلم عِظَمَ قدره إلا هو، وتلك صفة يمتاز بها ويختص بها[3] عن خلقه إذ هي[4] من لوازم ماهيته وذاته التي اختص بها عن خلقه كما قال الإمام أحمد[5] ـ لما قالت الجهمية: إنه في المخلوقات: «نحن نعلم مخلوقاتٍ كثيرةً ليس فيها مِن عِظم الرب شيء» وإن أعدتم ذلك إلى مجرد تعظيم القلوب له من غير أن يكون هناك صفات ثبوتية. وقدْرٌ عظيمٌ يختص به فذاك اعتقاد لا حقيقة له، وصاحبه قد عظَّمه، بأنِ اعتقد فيه عظمةً[6] لا حقيقةَ لها، وذلك يضاهي اعتقاد المشركين في إلهتهم.

وإن قالوا: بل يزيد معنى ثالثاً لا هذا ولا هذا، وهو أن له في نفسه قدراً يستحقه لكنه قدر معنوي قيل لهم[7]: أتريدون أن له حقيقةً عظيمة يختص بها عن غيره، وصفات عظيمة يتميز بها وذاتاً عظيمة تمتاز عن الذوات وماهيةٌ عظيمةٌ

---

(١) ظ: (القلوب).
(٢) ظ: (أحداً).
(٣) م: (يختص بها ويمتاز بها)، قدم وأخر.
(٤) ظ، م: (هو)، والصواب ما أثبت.
(٥) انظر: الرد على الجهمية والزنادقة للإمام أحمد، ص ١٣٥.
(٦) ظ، م: (عظيمة)، والصواب ما أثبت.
(٧) م: (قيل له).

أعظم من كل ماهية، ونحو ذلك من المعاني المعقولة، فذلك أمر وجودي محقق. وإذا أضيف ذلك إلى الرب كان بحسب ما يليق به ولا يشركه فيه المخلوق كما أنه إذا أضيف إلى المخلوق كان بحسب ما يليق به ولا يشركه فيه الخالق، فهو في حق الخالق تعالى قدر يليق بعظمته وجلاله وفي حق المخلوق قدر يناسبه كما قال تعالى:

﴿قَدْ جَعَلَ ٱللَّهُ لِكُلِّ شَىْءٍ قَدْرًا﴾ [الطلاق: ٣].

فما من مخلوق إلا وقد جعل الله له قدراً يخصه، والقدر يكون علمياً ويكون عينياً: فالأول هو التقدير العلمي وهو تقدير الشيء في العلم واللفظ والكتاب[1] كما يقدر العبد في نفسه ما يريد أن يقوله ويكتبه ويفعله، فيجعل له قدراً ومِنْ هذا تقديرُ الله ـ سبحانه ـ لمقادير الخلائق في علمه، وكتابه، قبل تكوينها، ثم كونها على ذلك القدر الذي علمه وكتبه.

فالقدر الإلهي نوعان: **أحدهما**: في العلم والكتابة، **والثاني**: خلقها وبرأها وتصويرها بقدرته التي بها يخلق الأشياء، والخلق يتضمن الإبداعَ والتقديرَ جميعاً، والمقصود أنَّ كل موجود فله قدر والعباد لا يقدرون[2] الخالق قدره، والكفار منهم لا يقدرونه حق قدره ولهذا لم يذكر ذلك سبحانه إلا في حقهم قال تعالى:

---

(١) ظ، م: (وللكتاب)، والصواب ما أثبت.
(٢) ظ، م: (لا يقدر)، والصواب ما أثبت.

﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ إِذْ قَالُواْ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَىٰ بَشَرٍ مِّن شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٩١].

وهذا إنما وصف به الذين لا يؤمنون بجميع كتبه المنزلة من المشركين / واليهود وغيرهم، وقال تعالى: ﴿وَمَا قَدَرُواْ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ﴾ ولم يقل: «وما قدروا الله قدره»، فإن حق قدره هو الحق الذي لقدره، فهو حق عليهم لقدره سبحانه فجحدوا ذلك الحق، وأنكروه، وما قاموا بذلك الحق معرفةً ولا إقراراً ولا عبودية وذلك جحود وإنكار لبعض قدره من صفات كماله وأفعاله لجحودهم أن يتكلم أو يعلم الجزئيات أو يقدر على إحداث فعل فشبهات منكري الرسالة ترجع إلى ذلك. أما إنكار علمه تعالى أو إنكار قدرته أو إنكار كلامه، فمن أقر بما أرسل به رسله، وأنه عالم به متكلم بكتبه التي أنزلها عليهم قادر على الإرسال، لا يليق بحكمته تركه فقد قدره حق قدره من هذا الوجه إن لم يقدره حق قدره مطلقاً، وكذلك ذكر الآية الأخرى في سياق خطابه للمشركين ولمنكري آياته كقوله: [٢٢٠/١]

﴿وَأَنِيبُوٓاْ إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَأَسْلِمُواْ لَهُۥ مِن قَبْلِ أَن يَأْتِيَكُمُ ٱلْعَذَابُ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ﴾ [الزمر: ٥٤].

إلى قوله:

﴿بَلَىٰ قَدْ جَآءَتْكَ ءَايَٰتِى فَكَذَّبْتَ بِهَا وَٱسْتَكْبَرْتَ وَكُنتَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [الزمر: ٥٩].

إلى قوله:

﴿وَمَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦ وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ﴾ [الزمر: ٦٧].

فكان هذا رداً على المشركين والمعطلين الجاحدين لتوحيده ولصفاته كما كان[1] ذلك رداً على منكري كتبه ورسله وهذان أصلا الإسلام: شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، وهذا الذي وصف به نفسه ها هنا يتضمن من اقتداره على تغيير[2] العالم وتبديله ما يبطل قول أعدائه الملاحدة المكذبين بالمبدأ والمعاد أئمة هؤلاء المعارضين للوحي بالعقل والرأي، وقال تعالى في آية الحج:

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَن يَخْلُقُوا۟ ذُبَابًا وَلَوِ ٱجْتَمَعُوا۟ لَهُۥ ۖ وَإِن يَسْلُبْهُمُ ٱلذُّبَابُ شَيْـًٔا لَّا يَسْتَنقِذُوهُ مِنْهُ ۚ ضَعُفَ ٱلطَّالِبُ وَٱلْمَطْلُوبُ ۝ مَا قَدَرُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِۦٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِىٌّ عَزِيزٌ ۝ ٱللَّهُ يَصْطَفِى مِنَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا وَمِنَ ٱلنَّاسِ﴾
[الحج: ٧٣، ٧٥].

فما قدره مَنْ عَبَدَ مِنْ دونه مَنْ لا يخلق ذباباً واحداً، وإنْ سلبه الذباب شيئاً مما عليه من خلوق[3] وغيره لم يقدر على استنقاذه منه، ولا يكون أضعف من هذا الإله وعابده،

---

(١) م: (قال).
(٢) ظ: (نصير).
(٣) الخلوق: طيب معروف يتخذ من الزعفران وغيره من أنواع الطيب وتغلب عليه الحمرة والصفرة.
لسان العرب ١٢٤٧/٢، مادة خلق.

فكيف يُعْبَدُ مَنْ دُونَ مَنْ له القوة كلها، والعزة كلها، ولما كان هذا من جهلهم بالله وترك تعظيمه الذي ينبغي له، قال كثير من المفسرين في معنى ذلك: ما عظّموه حقَّ عظمته، وقال بعضهم: ما عرفوه حق معرفته، وقال بعضهم: ما عبدوه حق عبادته، وقال آخرون: ما وصفوه حق صفته، ولما كان أهل العلم والإيمان قد قاموا من ذلك بحسب قدرتهم وطاقتهم التي أعانهم بها، ووفّقهم بها لمعرفته وعبادته وتعظيمه لم يتناولهم هذا الوصف، فإن التعظيم له سبحانه والمعرفة والعبادة، ووصفه بما وصف به نفسه قد أمر به عباده وأعانهم عليه ورضي منهم بمقدورهم من ذلك، وإن كانوا لا يقدرونه قدره ولا يقدر أحد[1] من العباد قدره، فإنه إذا كانت السماوات السبع في يده كالخردلة في يد أحدنا، والأرضون السبع في يده الأخرى، كذلك فكيف يقدره حق قدره، مَن أنكر أن يكون له يدان فضلاً عن أن يقبض بهما شيئاً؟ فلا يد عند المعطلة، ولا قبض في الحقيقة، وإنما ذلك مجازٌ لا حقيقةَ له، وللجهمية والمعطلة نفاة الصفات من هذا الذم أوفر نصيب، وللمتفلسفة وأفراخم وأتباعهم ذنوب مثل ذنوب[2] أصحابهم وأكثر.

وقد شرع الله ــ سبحانه ــ لعباده ذكر هذين الاسمين:

---

(١) ظ: (أحداً).

(٢) الذّنوب: الحظ والنصيب ومنه قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ ذَنُوبًا مِّثْلَ ذَنُوبِ أَصْحَٰبِهِمْ﴾.. أي حظاً من العذاب كما نزل بالذين من قبلهم.
لسان العرب ١٥٢٠/٣، ١٥٢١.

العلي العظيم في الركوع والسجود كما ثبت في الصحيح[1] أنه لما نزلت ﴿فَسَبِّحْ بِٱسْمِ[2] رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ﴾. قال النبي «صلى الله عليه وسلم»: «اجعلوها في ركوعكم»، فلما نزلت: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾، قال: «اجعلوها في سجودكم»، وهو ـ سبحانه ـ كثيراً ما يقرن في وصفه بين هذين الاسمين كقوله:

﴿وَهُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْعَظِيمُ﴾ [البقرة: ٢٥٥].

وقوله:

﴿هُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْكَبِيرُ﴾ [الحج: ٦٢].

وقوله:

﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ ٱلْكَبِيرُ ٱلْمُتَعَالِ﴾ [الرعد: ٩].

يثبت بذلك علوه على المخلوقات وعظمته، فالعلو رفعته، والعظمة عظمة قدره ذاتاً ووصفاً.

وعند الجهمية ليس له علو ولا عظمة إلا ما في النفوس من اعتقاد كونه أفضل من غيره.

---

(١) رواه أبو داود (عون المعبود ٣/١٢٠، ١٢١)، من طريق عقبة بن عامر، في كتاب الصلاة، باب ما يقول الرجل في ركوعه وسجوده، ح ٨٥٥.
ورواه ابن ماجه ١/٢٨٧، في أبواب إقامة الصلاة، باب التسبيح في الركوع والسجود، ح ٨٨٧.
ورواه الدارمي ١/٢٩٩، في كتاب الصلاة، باب ما يقال في الركوع.
ورواه أحمد ٤/١٥٥.
قال عبدالقادر الأرناؤوط وهو حديث حسن، حاشية جامع الأصول ٤/١٩٥.

(٢) ظ، م: (اسم).

فصــل

الوجه السابع والثمانون بعد المائة:

بيان أن حجة المعارضين للوحي هي نفي التشبيه عنه سبحانه

إن هؤلاء المعارضين بين الوحي والعقل من الجهمية المعطلة والفلاسفة الملاحدة، ومَنِ اتّبع سبلهم، هم دائماً يدلون بنفي[(١)] التشبيه والتمثيل، ويجعلونه جنة لتعطيلهم ونفيهم، فجحدوا علوه على خلقه ومباينته لهم. وتكلمه بالقرآن والتوراة والإنجيل وسائر كتبه وتكليمه لموسى، واستوائه على عرشه ورؤية المؤمنين / له بأبصارهم من فوقهم [٢٢١/١] في الجنة، وسلامه عليهم، وتَجَلِّيهِ لهم ضاحكاً وغير ذلك مما أخبر به عن نفسه، وأخبر به عنه رسوله، وتترسوا بنفي التشبيه واتخذوه جُنَّةً يصدون[(٢)] به القلوب عن الإيمان بالله وبأسمائه وصفاته، وكل من نفى شيئاً مما وصف به نفسه جعل نفي التشبيه له كالوقاية[(٣)] في الفعل[(٤)] حتى آل ذلك ببعضهم إلى أن نفى ذاته وماهيته خشية التشبيه، فقال: هو وجود محض لا ماهية له، ونفى آخرون وجوده بالكلية خشية التشبيه، وقالوا: يلزمنا في الوجود ما لـزم بشتى الصفات والكلام والعلو في ذلـك، فنحن نسد البـاب بالكلية.

---

(١) ظ، م: (نفي)، وما أثبته من المختصر.

(٢) ظ، م: (يصيدون)، والصواب ما أثبت.

(٣) ظ، م: (كون)، ولعل الصواب ما أثبت.

(٤) في الفعل كذا في ظ، م ولم يتبين لي معناها.

ولا ريب أنَّ المشبهة المحضة خير من هـؤلاء وأحسن قولاً في ربهم، وأحسن ثناء عليه منهم.

والطائفة المعطلة بمنزلةِ مَنْ قدح في ملك الملك وسلطانه ونفى قدرته وعلمه وتدبيره لمملكته وسائر صفات الملك.

والطائفة الثانية بمنزلة من شبهه بملك غيره، موصوف بأكمل الصفات وأحسن النعوت، فينبغي أن تعلم في هذا قاعدة نافعة جداً وهي أن نفي الشبه والمثل والنظير ليس في نفسه صفة مدح، ولا كمال ولا يحمد به المنفي عنـه ذلك بمجرده، فإنّ العدم المحض الذي هـو أخس المعلومات وأنقصها ينفي عنه الشبه والمثل والنظير، ولا يكون ذلك كمالاً ومدحاً إلا إذا تضمن كون من نفي عنه ذلك قد اختص من صفات الكمال ونعوت الجلال بأوصاف بَايَنَ بها غيره، وخرج بها عن أن يكون له نظير أو شبه، فهو لتفرده بها عن غيره صح أن ينفي عنه الشبه والمثل والنظير والكفؤ، فلا[1] يقال لمن لا سمع له، ولا بصر[2] ولا حياة ولا علم ولا كلام ولا فعل ليس له شبه ولا مثل ولا نظير[3]، اللهم إلا في باب الذم والعيب أي قد سلب صفات الكمال كلها بحيث صار لا شبه له في النقص هذا الذي عليه فِطَرُ الناس وعقولهم واستعمالهم في المدح والذم كما قال شاعر القوم:

---

(١) ظ، م: (أفلا)، ولعل الصواب حذف الهمزة.
(٢) ظ، م: (لا يسمع ولا بصير).
(٣) ظ: (ولا نظر).

ليس كمثل الفتى زهير
خلق يساويه في الفضائل

وقال الآخر:

ما أن كمثلهم في الناس من أحد.

وقال الفرزدق:

فما مثلهُ في الناس إلا مُمَلَّكاً
أبو أمِّه حيٌّ أَبوه يقارُبه[1]

أي ما مثله في الناس حي يُقَارِبُهُ إلا مملك هو خاله[2].

وقال الآخر:

فما مثله فيهم ولا هو كائن
وليس يكون الدهر ما دام يذبل

نفى أن يكون له مثل في الحال والماضي والمستقبل.

وقال الآخر:

ولم أقل مثلك أعني به
سواك يا فرداً بلا شبة

ومنه قولهم: فلان نسيج وحده، شبهه بثوب لم ينسج له نظير في حسنه وصفاته، فعكس المعطلة المعنى، وقلبوا

---

(١) سبق انظر: ص ٧١٧.

(٢) ظ، م: (أخوه)، والصواب ما أثبت.
والمعنى هو أي الممدوح خاله، وليس أخاه، أو هو أي المملك ابن أخت الممدوح وليس.

الحقائق، وأزالوا[1] دلالة اللفظ عن موضعها وجعلوا: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١].

جُنَّةً وترساً لنفي علوه ـ سبحانه ـ على عرشه وتكليمه لرسله وإثبات صفات كماله، ومما ينبغي أن يُعْلَمَ أنَّ كل سلب[2] ونفي لا يتضمن إثباتاً، فإن الله لا يوصف به، لأنه عدم محض، ونفي صرف لا يقتضي مدحاً ولا كمالاً ولا تعظيماً ولهذا كان تسبيحه وتقديسه ـ سبحانه ـ متضمناً لعظمته، ومستلزماً لصفات كماله، ونعوت جلاله، وإلا فالمدح بالعدم المحض كلا مدح، والعدم في نفسه ليس شيء يمدح به، ويحمد عليه، ولا يكسب القلب علماً بالمذكور، ولا محبة وقصداً له، ولهذا كان عدم السِّنَةِ والنوم مدحاً وكمالاً في حقه سبحانه لتضمنه[3] واستلزامه[4] كمال حياته وقيوميته، ونفي اللغوب عنه كمال لاستلزامه كمال قدرته وقوته، ونفي النسيان عنه كمال لتضمنه، كمال علمه، وكذلك نفي عزوب شيء عنه، ونفي الصاحبة والولد كمال لتضمنه كمال غناه وتفرده بالربوبية وأن مَنْ في السماوات والأرض عبيد له، وكذلك نفي الكفؤ والسَّمِيّ، والمثل عنه كمال: لأنه[5] يستلزم ثبوت جميع صفات الكمال له على أكمل الوجوه واستحالة وجود مشارك له فيها فالذين يصفونه

---

(١) ظ، م: (وإن الوا)، والصواب ما أثبت.

(٢) ظ، م: (شاب)، والصواب ما أثبت وقال في هامش م: لعله إثبات.

(٣) ظ، م: (المتضمنة)، والصواب ما أثبته.

(٤) ظ: (أو استلزامه)؛ م: (استلزامه) بدون حرف العطف.

(٥) م: (لا يستلزم).

بالسلوب فقط من الجهمية والفلاسفة لم يعرفوه من الوجه الذي عرفته به الرسل وعرفوه به إلى الخلق وهو الوجه الذي يحمده به ويثني عليه به ويمجد وتعرف به عظمته وجلاله وإنما عرفوه[1] من الوجه الذي يقودهم إلى تعطيل العلم والمعرفة والإيمان به بعدم اعتقادهم الحق، واعتقادهم خلاف الحق، وحقيقة أمرهم أنهم[2] لم يثبتوا لله عظمة إلا ما تخيلوه في نفوسهم من السلوب والنفي الذي لا عظمة فيه ولا مدح فضلاً عن أن يكون كمالاً بل ما أثبتوه مستلزم لنفي ذاته رأساً.

وأما الصفاتية[3] الذين يؤمنون ببعض ويجحدون بعضاً، فإذا أثبتوا علماً وقدرة وإرادة وغيرها تضمن ذلك / إثبات ذاتٍ تقوم بها هذه الصفات. وتتميز بحقيقتها [١/٢٢٢] وماهيتها سواء سموه قدراً أو لم يسموه فإن لم يثبتوا (ذاتاً متميزة بحقيقتها وماهيتها كانوا قد أثبتوا صفات بلا ذات، كما أثبت إخوانهم)[4] ذاتاً بلا صفات، وأثبتوا أسماء بلا معانٍ ولا حقائق، وذلك كله مخالفة لصريح المعقول، وهم يدَّعُون أنهم أرباب عقليات فلا بُدَّ مِنْ إثباتِ ذاتٍ محققة لها الأسماء الحسنى التي لا تكون حسنى إلا إذا كانت دالة على صفات كمال وإلا فالأسماء فارغةٌ لا معنى لها،

---

(١) ظ، م: (عرفوا)، والصواب ما أثبت.

(٢) ظ، م: (أنه)، والصواب ما أثبت.

(٣) ظ: (للصفاتية).

(٤) ما بين القوسين سقط من م.

لا توصف بحسن، فضلاً عن كونها أحسن من غيرها.
يوضح ذلك.

الوجه الثامن والثمانون بعد المائة:

بيان الفَرْقِ بين هذين الاسمين: العلي والعظيم

أنه ــ سبحانه ــ فرّق بين هذين الاسمين الدالين على علوه وعظمته في آخر آية الكرسي، وفي سورة الشورى، وفي سورة الرعد، وفي سورة سبأ في قوله:

﴿قَالُواْ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْۖ قَالُواْ ٱلْحَقَّۖ وَهُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْكَبِيرُ﴾ [سبأ: ٢٣].

ففي آية الكرسي ذكر الحياة التي هي أصل جميع الصفات، وذكر معها قيوميته المقتضية لذاته وبقائه وانتفاء الآفات جميعها[١] عنه من النوم والسِّنَةِ والعجز وغيرها، ثم ذكر كمال ملكه، ثم عقبه بذكر وحدانيته في ملكه، وأنه لا يشفع عنده أحد إلا بإذنه، ثم ذكر سَعة علمه، وإحاطته ثم عقبه بأنه لا سبيل للخلق إلى علم شيء من الأشياء إلا بعد مشيئته لهم[٢] أن يعلموه، ثم ذكر سعة كرسيه منبهاً به على سعته سبحانه، وعظمته وعلوه وذلك توطئة بين يدي ذكر علوه وعظمته، ثم أخبر عن كمال اقتداره وحفظه للعالم العلوي والسفلي من غير اكتراث ولا مشقة ولا تعب. ثم ختم الآية بهذين الاسمين الجليلين الدالين على علو ذاته وعظمته في نفسه، وقال في سورة طه:

---

(١) ظ: (جمعها).
(٢) م: (لا).

﴿يَعۡلَمُ مَا بَيۡنَ أَيۡدِيهِمۡ وَمَا خَلۡفَهُمۡ وَلَا يُحِيطُونَ بِهِۦ عِلۡمٗا﴾ [طه: ١١٠].

وقد اختلف في تفسير الضمير في (به)، فقيل: هو الله ــ سبحانه، أي ولا يحيطون بالله علماً، وقيل: هو ما بين أيديهم وما خلفهم، فعلى الأول يرجع إلى العالم، وعلى الثاني يرجع إلى المعلوم، وهذا القول يستلزم الأول من غير عكس لأنهم إذا لم يحيطوا ببعض معلوماته المتعلقة بهم، فأن لا يحيطوا علماً به ــ سبحانه ــ أولى وكذلك الضمير في قوله:

﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيۡءٖ مِّنۡ عِلۡمِهِۦٓ﴾ [البقرة: ٢٥٥].

يجوز أن يرجع إلى الله، ويجوز أن يرجع إلى ﴿مَا بَيۡنَ أَيۡدِيهِمۡ وَمَا خَلۡفَهُمۡۖ﴾، أي ولا يحيطون بشيء من علم ذلك إلا بما شاء، فعلى الأول يكون المصدر مضافاً إلى الفاعل، وعلى الثاني يكون مضافاً إلى المفعول، والمقصود أنه لو كان ﴿الْعَلِي الْعَظِيم﴾ إنما يراد به اتصافه بالعلم والقدرة والملك، وتوابعِ ذلك كان تكريراً بل دون التكرير، فإنّ ذكر ذلك مفصلاً أبلغ من الدلالة عليه بما لا يفهم إلا بكلفة، وكذلك إذا قيل: إن علوه وعظمته مجرد كونه أعظم من مخلوقاته وأفضل منها فهذا هضم عظيم لهاتين الصفتين العظيمتين، وهذا لا يليق ولا يحسن أن يذكر ويخبر به عنه إلا في معرض الرد لمن سوى بينه وبين غيره في العبادة والتأله كقوله:

﴿قُلِ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ وَسَلَٰمٌ عَلَىٰ عِبَادِهِ ٱلَّذِينَ ٱصۡطَفَىٰٓۗ ءَآللَّهُ خَيۡرٌ أَمَّا يُشۡرِكُونَ﴾ [النمل: ٥٩].

وقولة يوسف الصديق:

﴿ءَأَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ ٱللَّهُ(١) ٱلْوَٰحِدُ ٱلْقَهَّارُ﴾ [يوسف: ٣٩].

وقوله ــ تعالى ــ عن السحرة: إنهم قالوا لفرعون:

﴿إِنَّآ ءَامَنَّا بِرَبِّنَا لِيَغْفِرَ لَنَا خَطَٰيَٰنَا وَمَآ أَكْرَهْتَنَا عَلَيْهِ مِنَ ٱلسِّحْرِ ۗ وَٱللَّهُ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰٓ﴾ [طه: ٧٣].

فهذا السياق يقال في مثله: إن الله خير مما سواه من الآلهة الباطلة، وأما بعد أن يذكر أنه مالكُ الكائنات، ويقال مع ذلك: هو أفضل من مخلوقاته، وأعظم من مصنوعاته فهذا ينزه عنه كلام الله وإنما يليق هذا بهؤلاء الذين يجعلون له مثل السوء في كلامه ويجعلون ظاهره كفراً تارة، وضلالة تارة، وتشبيهاً وتجسيماً تارة. ومخالفاً لصريح العقل تارة، ويحرفونه بالتحريفات الباطلة، ويقولون فيه ما لا يرضى أحدهم أن يقال مثله في كلامه فيجعلون لكلامه مثل السوء كما جعلوا له ــ سبحانه ــ مثل السوء بإنكارهم صفات كماله، وحقائق أسمائه الحسنى، ولو تأول أحدُ كلامَهم أو كلام من يعظمونه على ما يتأولون عليه كلام الله ورسوله لقامت قيامةُ أحدهم، وإذا حقق الأمر عليهم تبين أن ما يتأولون(٢) عليه كلام الله ورسوله من التأويلات الفاسدة، لا يليق حملُ كلامِ(٣) آحادِ فضلاءِ بني آدم عليها، ولهذا

(١) لفظ الجلالة سقط من ظ.

(٢) ظ، م: (يتأولونه).

(٣) ظ، م: (كلامهم).

سقطت حرمة الإيمان والقرآن والرسول من قلوبهم، ولهذا يصرحون بأن القرآن والسنة لا تفيدان علماً ولا يقيناً في هذا الباب / ويقولون: إن الطريقة البرهانية ليست في القرآن وإنها في منطق اليونان، يوضحه: [١/ ٢٢٣]

الوجه التاسع والثمانون بعد المائة:

إن العظيم توصف به الأعيان والصفات والمعاني

أن العظيم يوصف به الأعيان والكلام والصفات والمعاني، أما الأعيان فكقوله ـ تعالى:

﴿وَرَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ﴾ [المؤمنون: ٦].

وقوله:

﴿وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ﴾ [النمل: ٢٣].

وأما المعاني فكقوله ـ تعالى:

﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ [القلم: ٤].

وقوله:

﴿سُبْحَٰنَكَ هَٰذَا بُهْتَٰنٌ عَظِيمٌ﴾ [النور: ١٦].

فيوصف بالذوات وصفاتها وأفعالها، وكل موصوف فصفته[١] بحسبه، فعظم الذات شيء، وعظم صفاتها شيء، وعظم القول شيء، وعظم الفعل شيء، والرب ـ تعالى ـ له العظمة بكل اعتبار وكل وجه بذاته، والمعطلة تنكر عظمة ذاته، ولا يثبتون إلا عظمة معنوية لا يثبتون عظمة الذات كما يقولون مثل ذلك في العلو أنه علو

---

(١) ظ: (فصفه).

معنوي[1] لا أن ذاته عالية على كل المخلوقات فليس عندهم علياً ولا عظيماً إلا باعتبار معنوي فقط، كعلو قيمة الجوهر على قيمة الخزف، وأهل السنة أثبتوا له العلو والعظمة بكل اعتبار ومثل هذا وصفه سبحانه بأنه الكبير المتعالي فالكبير يوصف به الذات وصفاتها القائمة بها فيقال هذا أكبر من هذا حساً ومعنى وسناً وكذلك الطول يقال: هو أطول يداً منه صورة ومعنى كما قال النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ لنسائه: «أَسْرَعُكُنَّ لحاقاً بـي أطولكن يداً»[2] فكلهن يمددن أيديهن أيهن أطول وكانت زينب أولهن موتاً، وكانت[3] أطولهن يداً بالخير والصدقة. وكذلك السعة والبسطة تكون في الذوات والمعاني كما قال تعالى:

﴿وَزَادَهُۥ بَسۡطَةً فِي ٱلۡعِلۡمِ وَٱلۡجِسۡمِۖ﴾ [البقرة: ٢٤٧].

فكبر قدره في باطنه بالعلم، وفي ظاهره باشتداد الجسم

---

(١) ظ: (على معنوي)؛ م: سقط لفظ: علو، والصواب ما أثبته.

(٢) رواه البخاري (٣/٢٨٥، ٣٨٦) من طريق عائشة ـ رضي الله عنها، في كتاب الزكاة ـ باب منه، ح ١٤٢٠.

ورواه مسلم (٤/١٩٠٧) في كتاب فضائل الصحابة ـ باب من فضائل زينب أم المؤمنين ـ رضي الله عنها، ح ١٠١.

وجاء في البخاري أن أطولهن يداً هي سودة وقد بين ابن رشيد أن سودة كانت أطولهن يداً حقيقة وكانت زينب أطولهن يداً في الخير والصدقة، فلما كانت زينب أولهن لحوقاً به علم أنها المقصودة في الحديث وما في البخاري وهم مؤول كما في الفتح ٣/٢٨٦ ـ ٢٨٨.

(٣) ظ: (كان).

فكمل ظاهره وباطنه ومعناه وصورته، وهذا أكمل من أن[1] يكمل معناه وفكره[2] دون ذاته وصورته، وهذا شأنه ـ سبحانه ـ فيما يريد تكميله من خلقه، فإنه يكمله ذاتاً ومعنى ظاهراً وباطناً كما قال ـ تعالى ـ في أهل الجنة:

﴿وَلَقَّىٰهُمْ نَضْرَةً وَسُرُورًا﴾ [الإنسان: ١١].

فكمل ظواهرهم بالنضرة وبواطنهم بالمسرة. وقال ـ تعالى:

﴿وَحُلُّوٓا۟ أَسَاوِرَ مِن فِضَّةٍ وَسَقَىٰهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا﴾ [الإنسان: ٢١].

فهذا زينة ظواهرهم وهذا زينة بواطنهم وقال[3]:

﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۝ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٢ ـ ٢٣].

فكمل ظواهرهم بالنضرة[4] وبواطنهم بالنظر إليه، وقال ـ تعالى:

﴿يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ قَدْ أَنزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَٰرِى سَوْءَٰتِكُمْ وَرِيشًا ۖ وَلِبَاسُ ٱلتَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ﴾ [الأعراف: ٢٦].

وأنعم على عباده بزينتين ولباسين، زينة تجمل ظواهرهم وزينة من التقوى تجمل بواطنهم. وقال ـ تعالى:

---

(١) (أن): سقط من م.

(٢) ظ، م: (ويكره)، والصواب ما أثبت.

(٣) ظ: (وقالوا).

(٤) ظ: (بالنظرة).

﴿فِيهِنَّ خَيْرَٰتٌ حِسَانٌ﴾ [الرحمن: ٧٠].

قال المفسرون: خيرات[1] الأخلاق حسان الوجوه، وقد روى هذا التفسير مسنداً إلى النبي صلى الله عليه وسلم في حديث أم سلمة وهو في معجم الطبراني وغيره[2]، وقال ـ تعالى:

﴿إِنَّا[3] زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِزِينَةٍ ٱلْكَوَاكِبِ[4] * وَحِفْظًا مِّن كُلِّ شَيْطَٰنٍ مَّارِدٍ﴾ [الصافات: ٦، ٧].

فجعل المصابيح زينة لظاهرها ولباطنها بالحراسة من الشياطين، فهي زينة الظاهر والباطن، وقال ـ تعالى:

﴿عَلَّمَهُۥ شَدِيدُ ٱلْقُوَىٰ * ذُو مِرَّةٍ فَٱسْتَوَىٰ﴾ [النجم: ٥، ٦].

وهو جبريل عليه الصلاة والسلام. والمِرَّةُ: المنظر البهي الجميل، فأعطاه كمال القوة في باطنه، وجمال المنظر في ظاهره، وهذان الكمالان هما اللذان أرتهما امرأةُ العزيزِ النسوةَ اللاتي لُمْنَها في محبة يوسفَ، فإنها أجلستهن في البيت.

---

(١) ظ، م: (خراب)، والصواب ما أثبت.

(٢) رواه ابن جرير الطبري في التفسير ٢٧/٩٢، وفيه عن أم سلمة ـ رضي الله عنها ـ قالت: قلت يا رسول الله: أخبرني عن قول الله: ﴿فِيهِنَّ خَيْرَٰتٌ حِسَانٌ﴾، قال: خيرات الأخلاق حسان الوجوه».
وذكره السيوطي في الدر المنثور ٦/١٥٠، ١٥١، وقال: أخرجه الطبراني وابن جرير وابن مردويه. وانظر تفسير ابن كثير ٤/٢٨٠.

(٣) ظ، م: ﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا﴾، وفي سورة الملك: ﴿وَلَقَدْ زَيَّنَّا ٱلسَّمَآءَ ٱلدُّنْيَا بِمَصَٰبِيحَ﴾

(٤) ظ، م: ﴿بِمَصَابِيحَ﴾.

﴿وَقَالَتِ ٱخۡرُجۡ عَلَيۡهِنَّۖ فَلَمَّا رَأَيۡنَهُۥٓ أَكۡبَرۡنَهُۥ وَقَطَّعۡنَ أَيۡدِيَهُنَّ وَقُلۡنَ حَٰشَ لِلَّهِ مَا هَٰذَا بَشَرًا إِنۡ هَٰذَآ إِلَّا مَلَكٞ كَرِيمٞ﴾ [يوسف: ٣١].

فأخبرتهن أن باطنه أحسن وأجمل.

﴿قَالَتۡ[1] فَذَٰلِكُنَّ[2] ٱلَّذِي لُمۡتُنَّنِي فِيهِۖ وَلَقَدۡ رَٰوَدتُّهُۥ عَن نَّفۡسِهِۦ فَٱسۡتَعۡصَمَۖ﴾ [يوسف: ٣٢].

فأرتهن جماله الظاهر وأخبرتهن بجماله الباطن والمقصود أن أهل السنة يُثبتون لله ـ سبحانه ـ العلو الذاتي والمعنوي، والعظمة الذاتية والمعنوية، والجمال والجلال الذاتي والمعنوي، ومن هذا قولُ المسلمين: الله أكبر؛ فإنه أفعل تفضيل يقتضي كونه أكبر من كل شيء بجميع الاعتبارات وبهذا فسره النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ في الحديث الذي رواه أحمد والترمذي وابن حبان في صحيحه[3] من حديث عدي بن حاتم في قصة إسلامه، حيث قال له النبي ـ صلى الله عليه وسلم: يا عدي، ما يضرك،

---

(١) ظ، م: (فقالت).

(٢) ظ، م: (فذلك).

(٣) رواه أحمد في المسند ٤/٣٧٨ ـ من طريق عدي بن حاتم.

ورواه الترمذي (تحفة الأحوذي ٨/٢٨٦ ـ ٢٨٩) في أبواب التفسير ـ باب من سورة الفاتحة، ح ٤٠٢٩، وقال هذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلَّا من حديث سماك بن حرب.

موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان، ص ٥٦٦، ٥٦٧، في كتاب المناقب ـ باب ما جاء في عدي بن حاتم، ح ٢٢٧٩.

أيضرك أن يقال: لا إله إلا الله فهل تعلم مِنْ إلهٍ سوى[1] الله؟ ثم قال: يا عدي، ما يضرك أيضرك أن يقال: الله أكبر، فهل تعلم شيئاً أكبر من الله؟ فالله ــ سبحانه ــ أكبر من كل شيء ذاتاً وقدراً ومعنى وعزة وجلالة، فهو أكبر من كل شيء في ذاته وصفاته وأفعاله كما هو فوق كل شيء، وعال على كل شيء، وأعظم من كل شيء، وأجل من كل شيء في ذاته وصفاته وأفعاله / يوضحه. [٢٢٤/١]

الوجه التسعون بعد المائة:

الرد على من نفى صفة العلو.

إن تعطيل ذاته المقدسة عن وصفها بذلك وجعل ذلك مجرد أمر[2] معنوي يقتضي سلب ذلك عنه بالكلية ولا سيما عند الجهمية النفاة لصفاته وأفعاله فإنه عندهم لا تقوم به صفة ثبوتية يستحق بها أن يكون أعظم من غيره، وأكبر منه وفوقه وأعلى منه فإنهم لا يجعلون ذلك عائداً إلى ذاته لأنه يلزم منه عندهم التجسيم، فليست ذاته عندهم موصوفة بكبر ولا عظمة ولا علو ولا فوقية، وليس له عندهم صفة ثبوتية تكون عظمته وفوقيته وعلوه لأجلها، فإن إثبات الصفات عندهم تستلزم التركيب، ولا له فعل يقوم به يكون به أعظم وأكبر من غيره، فإن ذلك يستلزم عندهم حلول الحوادث وقيامها به، فلا حقيقة عندهم لكونه أكبر وأعظم وأجل من غيره إلا ما يرجع إلى مجرد السلب والنفي والعدم، مثل كونه لا داخل العالم ولا خارجه ولا تحله الحوادث

---

(١) ظ: (سواي).

(٢) ظ، م: (أمن)، والصواب ما أثبته.

ولا يفعل[1] لحكمة ولا مصلحة، ولا له وجه ولا يدان، ولا ينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا، ولا هو مستو على عرشه، ولا يأتي يوم القيامة لِفَصْلِ القضاء، ولا يراه المؤمنون في الجنة، ولا يكلمهم ولا كلم موسى في الدنيا ولا أحداً من الخلق، ولا يشار إليه بالأصابع، ولا يرفع إليه الكلم الطيب، ولا تعرج الملائكة والروح إليه، ولا عرج رسولُ الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ إليه ولا دنا منه حتى كان قاب قوسين أو أدنى ونحو ذلك من النفي والسلب الذي يفرون عنه بنفي التشبيه والتجسيم والتركيب فيوهمون السامع أن إثبات ذلك تشبيه وتجسيم ثم ينفونه عنه وحقيقة ذلك نفي ذاته وصفاته وأفعاله فهذا حقيقة كونه أكبر من كل شيء، وأعظم منه وفوقه وعالياً عليه عندهم، وحقيقة ذلك نفي هذا عنه وجعل كل شيء أكبر منه لأن ما لا ذاتَ له ولا صفة، ولا فعل، فكل ذات لها صفة أكبر منه فالقوم كبروه وعظموه ونزهوه في الحقيقة عن وجوده فضلاً عن صفات كماله وأفعاله، يوضحه:

الوجه الحادي والتسعون بعد المائة:

بيان أنه يستحيل وجود ذات لا صفات لها

وهو أنه قد علم بالاضطرار أن الله ـ سبحانه ـ له ذات مخصوصة يقال: ذات الله كما قال خبيب[2]:

---

(١) ظ، م: (يفعله).

(٢) هذا البيت من قصيدة لخبيب بن عدي ـ رحمه الله ـ عندما بلغه أن القوم أجمعوا على صلبه وتقديمه للقتل. مطلعها:

لقد جمع الأحزاب حولي وألبوا ... قبائلهم واستجمعوا كل مجمع

قال ابن هشام: أكثر أهل العلم ينكرها له. =

وذلــك في ذات الإلٰــه وإنْ يَشَــأ
يبــارك على أوصــال شلو ممــزع

ولفظ ذات في الأصل تأنيث ذو أي[1] ذات كذا وذو كذا والذي يضاف إليه ذو نوعان:

وصف ومضاف إليه إضافة الموصوف إلى صفته كقوله ـ تعالى:

﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ﴾ [الذاريات: ٥٨].

وقـولـه:

﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ [يونس: ٦٠].

فالفضل وصفه وفعله، وكان النبـي ـ صلى الله عليه وسلم ـ يقول في ركوعه وسجوده: سبحان ذي الجبروت والملكوت والكبرياء والعظمة[2].

والثاني: إضافته إلى مخلوق منفصل كقوله ـ تعالى:

= قال: أوصال، والأوصال هي المفاصل ومجتمع العظام.
الشلو: البقية. الممزع: المقطع.
سيرة ابن هشام ١٦٩/٣، ١٧٠؛ لسان العرب ٤٨٥٢/٦، مادة وصل؛ لسان العرب ٢٣١٨/٤، مادة شلا؛ لسان العرب ٤١٩٣/٦، مادة مزع.

(١) ظ، م: (زاي)، والصواب ما أثبت.

(٢) رواه أبو داود (عون المعبود ١٢٥/٣)، من طريق عوف بن مالك الأشجعي في كتاب الصلاة ـ باب ما يقول الرجل في ركوعه وسجوده، ح ٨٥٩.
رواه النسائي (٢٢٣/٢) في كتاب الافتتاح ـ باب الدعاء في السجود.
ورواه أحمد في المسند (٣٨٨/٥) من طريق حذيفة ـ رضي الله عنه. قال محقق جامع الأصول ٧٩/٦: وإسناده حسن.

﴿وَهُوَ ٱلۡغَفُورُ ٱلۡوَدُودُ ۝١٤ ذُو ٱلۡعَرۡشِ ٱلۡمَجِيدُ﴾

[البروج: ١٤، ١٥].

فإذا أطلقوا لفظ الذات من غير تقييدها[١] بإضافة معين، دلت على ماهية لها صفات تقوم بها، فكأنهم قالوا: صاحبة الصفات المخصوصة القائمة بتلك الماهية، فدلوا بلفظ الذات على الحقيقة. وصفاتها القائمة بها، ومحال أن يصح وجود ذات لا صفات لها ولا قدر وإنْ فرضها الذهن فرضاً لا وجود لمتعلقه في الخارج إلا كما يفرض سائر الممتنعات، فالذات هي قابلة للصفات والموصوفة بالصفات القائمة بها. ومنه ذات الصدور أي ما فيها من خير وشر.

وقال ابن الأنباري[٢]: معناه عليم بحقيقة القلوب من المضمرات، فتأنيث ذات لهذا المعنى كما قال:

﴿وَتَوَدُّونَ أَنَّ غَيۡرَ ذَاتِ ٱلشَّوۡكَةِ تَكُونُ لَكُمۡ﴾

[الأنفال: ٧].

فأنث لمعنى الطائفة كما يقال: لقيته ذات يوم[٣][٤]، لأن

---

(١) ظ، م: (تقيدها)، والأولى ما أثبت. (٢) انظر زاد المسير لابن الجوزي ١/٤٨٢.

(٣) ظ: (فيويد).

(٤) في هامش م: قوله ذات يوم لعل العبارة ذات مرة كما دل عليه قوله: مقصودهم لقيته مرة في يوم، وفي الصحاح: وأما قولهم ذات مرة وذو صباح فهو من ظروف الزمان التي لا تمكن تقول: لقيته ذات يوم وذات ليلة وذا غداة وذات العشاء وذات مرة وذات الزمين وذات القديم وذا صباح وذا مساء وذا صبوح وذا غبوق، فهذه الأربعة بغير تاء وإنما سمع في غيره من الأوقات ولم يقولوا: ذات شهر ولا ذات سنة، وعبارة لسان العرب توافق عبارة المصنف فإن قال ذات الشوكة أنت على معنى الطائفة كما يقال لقيته ذات يوم لأن مقصدهم لقيته مرة في يوم.

مقصدهم لقيته مرة في يوم.

وقال الواحدي: ذات الصدور يحتمل معنيين:

أحدهما: أن يكون نفس الصدور لأن ذات الشيء نفسه وعينه. يقال: فهمت ذات كلامك، كما يقال: فهمت كلامك.

قال: تطوف بذات البيت والحر طاهر.

وقال: وفيه معنى التأكيد فيكون المعنى: والله عليم بالصدور.

والثاني: أن ذات الصدور الأشياء التي في الصدور وهي الأسرار والضمائر وهي ذات الصدور لأنها فيها تحلها، وتصاحبها وصاحب الشيء ذوه وصاحبته ذاته، قلت: أكثر استعمالهم ذات الشيء بمعنى السبيل والطريق الموصلة إليه، كقول خبيب: وذلك في ذات الإله، وكذلك الجنب كقوله:

﴿أَن تَقُولَ نَفْسٌ / يَٰحَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِي جَنۢبِ ٱللَّهِ﴾ [الزمر: ٥٦]. [٢٢٥/١]

فليست الذات والجنب هنا هي نفس الحقيقة، ومنه قوله:

﴿فَإِذَآ أُوذِيَ فِي ٱللَّهِ﴾ [العنكبوت: ١٠].

وقول النبي ــ صلى الله عليه وسلم: «ولقد أوذيت في الله وما يؤذي أحد»(١).

---

(١) رواه الترمذي (تحفة الأحوذي ١٧٠/٧) من طريق أنس في أبواب صفة القيامة ــ باب منه، ح ٢٥٩٠.
=

وما استعمالهم ذات الشيء بمعنى عينه ونفسه فلا يكاد يظفر به. وكذلك[1] قوله: ﴿إِنَّهُۥ عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾، ليس المراد به: عليما بمجرد الصدور فإن هذا ليس فيه[2] كبير أمر، وهو بمنزلة أن يقال: عليم بالرؤوس والظهور والأيدي والأرجل، وإنما المراد به: عليم بما تضمره الصدور من خير وشر، أي بالأسرار التي في الصدور وصاحبة الصدور، فأضافها إليها بلفظ يعم جميع ما في الصدور من خير وشر.

وأما استعمال لفظ ذات في حقيقة الشيء الخارجية فأظنه استعمالاً مولداً وهو من العربية المولدة لا العربية العرباء، ولما ولَّدوا هذا الاستعمال أدخلوا عليها الألف واللام، وهو من العربية المولدة أيضاً. فقالوا: الذات والعرب لا تستعملها[3] إلا مضافة وقد تنازع فيها أهل العربية فكثير منهم يغلط أصحاب هذا الاستعمال، ويقول هو خلاف لغة العرب وبعضهم يجعله قياس اللغة وإن لم ينطقوا به، والصواب أنه من العربية المولدة كما قالوا: الكل والبعض والكافة والعرب لا تستعملها إلا مضافة.

وقريب من هذا لفظ الماهية والكمية والكيفية والآنية

= ورواه ابن ماجه (١/ ٣٠) في المقدمة في فضائل أصحاب رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم، ح ١٣٨، ط. الأعظمي.
ورواه أحمد في المسند (٣/ ١٢٠).

(١) م: (ولذلك).

(٢) ظ، م: (بمجرد كبير)، ولعل كلمة «بمجرد» زائدة.

(٣) ظ: (لاستعمالها).

ونحوها فإن العرب لم تنطق بها فهي عربية مولدة[1]، ويشبه هذا قولهم: الدمعزة، والطلبقة، لقولهم: دام عزك، وطال بقاؤك، وهذا لم ينطق به العرب وإن نطقت بنظيره كالبسملة والحوقلة والحيعلة، ولما استعملوا الذات بمعنى النفس قالوا: جاء بذاته، ومنه قول أهل السنة استوى على عرشه بذاته أي ذاته فوق العرش عالية عليه، وقد غلَّطَ بعضُهم مَنْ قال: جاء بذاته وجاء بنفسه وقال: الصواب جاء زيد ذاته ونفسه ونازعهم في ذلك آخرون، وجوزوا هذا الاستعمال والمقصود أن إثبات الذات ونفي قدرها وصفاتها جمع بين النقيضين، فإنه إثبات للشيء ونفي لما يستلزم نفيه فإن أَبْيَنَ لوازم الذات تمييزها بحقيقتها وماهيتها عن غيرها، ومباينتها له ولو بالتعيين فمن أنكر مباينة الرب لخلقه وصفاته التي وصف بها نفسه فقد جحد ذاته وأنكرها وإن أقرَّ بها لفظاً.

الوجه الثاني والتسعون بعد المائة:

بيان أن من عارض الوحي فهو خصم لله تعالى

إن كل من عارض الوحي بالرأي والعقل فهو من خصماء الله لأنه قد خاصم الله في الوحي الذي أنزله على رسوله، واحتج على بطلانه، ويكفي العبد خذلاناً وجهلاً وعمى أن يكون خصم ربه ـ تبارك وتعالى ـ، ولهذا أخبر ـ تعالى ـ عن هؤلاء المعارضين للكتاب بعقولهم بذلك قال ـ تعالى ـ:

﴿أَوَلَمْ يَرَ ٱلْإِنسَـٰنُ أَنَّا خَلَقْنَـٰهُ مِن نُّطْفَةٍ فَإِذَا هُوَ خَصِيمٌ مُّبِينٌ﴾ [يس: ٧٧].

---

(١) ظ، م: (متولدة)، والصواب ما أثبت.

ثم ذكر ـ سبحانه ـ مخاصمته لربه فيما ضربه من المثل قال:

﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَنَسِيَ خَلْقَهُۥ قَالَ مَن يُحْيِ ٱلْعِظَٰمَ وَهِيَ رَمِيمٌ﴾ [يس: ٧٨].

وفي الصحيح[١] قال: كان المشركون يخاصمون رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ في القدر فنزلت:

﴿يَوْمَ يُسْحَبُونَ فِي ٱلنَّارِ عَلَىٰ وُجُوهِهِمْ ذُوقُوا۟ مَسَّ سَقَرَ * إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ﴾ [القمر: ٤٨، ٤٩].

فهؤلاء إنما كانت خصومتهم خصومة معارضة للوحي بعقولهم وآرائهم كخصومة من خاصم في المعاد، وكذلك مجادلتهم في الله وآياته كذا كانت جدال معارضة للوحي بالرأي والعقل فهؤلاء خصماء الله حقيقةً، وفي الأثر «يُنادي منادٍ يومَ القيامة: ألا ليقُمْ خصماء الله، فيذهب بهم إلى النار»[٢] فخصماء الله حقيقة هم المعارضون لكتابه وما بعث به رسله بعقولهم وآرائهم، وإن لم يكن هؤلاء خصماء الله، فمن هم خصماؤه غيرهم، وقد حكم الله ـ سبحانه ـ بين خصمائه وبين من خاصمهم فيه أحسن الحكومة وَأَعدلها، وهي حكومة يحمده عليها الفريقان كما يحمده عليها أهل السماوات والأرض، فقال ـ تعالى ـ:

---

(١) رواه مسلم ٤/٢٠٤٦، من طريق أبي هريرة، في كتاب القدر، باب كل شيء بقدر، ح ١٩.
ورواه أحمد في المسند ٢/٤٧٦.

(٢) الأثر: لم أقف على تخريجه.

﴿هَٰذَانِ خَصْمَانِ ٱخْتَصَمُوا۟ فِى رَبِّهِمْ ۖ فَٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ قُطِّعَتْ لَهُمْ ثِيَابٌ مِّن نَّارٍ يُصَبُّ مِن فَوْقِ رُءُوسِهِمُ ٱلْحَمِيمُ ۞ يُصْهَرُ بِهِۦ[1] مَا فِى بُطُونِهِمْ وَٱلْجُلُودُ ۞ وَلَهُم مَّقَـٰمِعُ / مِنْ حَدِيدٍ ۞ كُلَّمَآ أَرَادُوٓا۟ أَن يَخْرُجُوا۟ مِنْهَا مِنْ غَمٍّ أُعِيدُوا۟ فِيهَا وَذُوقُوا۟ عَذَابَ ٱلْحَرِيقِ﴾ [٢٢٦/١]

[الحج: ١٩، ٢٢].

ثم حكم لخصومهم الذين خاصموا به، وله فقال:

﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُدْخِلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ جَنَّـٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَـٰرُ يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٍ وَلُؤْلُؤًا ۖ وَلِبَاسُهُمْ فِيهَا حَرِيرٌ ۞ وَهُدُوٓا۟ إِلَى ٱلطَّيِّبِ مِنَ ٱلْقَوْلِ وَهُدُوٓا۟ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْحَمِيدِ﴾ [الحج: ٢٣، ٢٤].

ولا يستوي من خاصم بكتاب الله وحاكم إليه وعول فيما يثبته لله وينفيه عنه[2] كمن خاصم كتاب الله وحاكم إلى منطق يونان وكلام أرسطو وابن سينا والجهم بن صفوان وشيعتهم وعول فيما يثبته وينفيه على أقوالهم وآرائهم وكان النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ يقول في استفتاح صلاة الليل: «اللهم لك أسلمت وبك آمنت وعليك توكلت وإليك أنبت وبك خاصمت وإليك حاكمت»[3]، فالرسل

---

(١) (به): سقط من ظ، م. (٢) ظ، م: (عليه)، والصواب ما أثبته.

(٣) رواه البخاري (فتح الباري ٣٧١/١٣) من طريق ابن عباس ـ رضي الله عنهما ـ، في كتاب التوحيد، باب قول الله ـ تعالى ـ: ﴿وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالحَقِّ﴾ ح ٧٣٨٥.

ورواه مسلم ٥٣٢/١، ٥٣٣ في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الدعاء في صلاة الليل وقيامه، ح ١٩٩.

إنما خاصموا قومهم بالوحي وإليه حاكموهم، به كانت لهم عليهم الحجة البالغة وكيف يعارض من يقول: قال لي ربي كذا وكذا بقول من يقول: قال لي عقلي أو قلبي أو قال فلان، فهذا هو المخصوم الداحضة حجته في الدنيا والآخرة الذي لا يمكنه تنفيذ ضلاله وباطله إلا بالعقوبة والتهديد والوعيد أو بالرغبة العاجلة في الدنيا وزخرفها، كما فعل المنافقون بنو عبيد[1] حين أظهروا دعوتهم، فإنهم استولوا على النفوس الصغيرة الجاهلة المبطلة بالرغبة والرهبة العاجلة من نوع شبهة، وإذا انضاف الهوى إلى الشبهة ترحل العقل والإيمان، وتمكن الهوى والشيطان والنفس موكلة بحب العاجل بدون شبهة تدعوها إليه، فكيف إذا قويت الشبهة وأظلم ليلها، وغابت شمس[2] الهدى والإيمان، وحيل بين القلوب وبين حقائق القرآن بتلك الطواغيت التي عزلوه[3] بها عن إفادة الإيقان، يوضحه.

---

(١) بنو عبيد: هم العبيديون وينتسبون إلى عبدالله بن ميمون القداح بن ديصان البوني من الأهواز، وهو من أشهر الدعاة الباطنيين وعندما هلك عبدالله قام بالدعوة بعده ولده أحمد، ثم ولده الحسين، ثم أخوه سعيد بن الحسين الذي استقر بسلمية من أعمال حمص وانتشر أمره فحاول الخليفة المكتفي أن يقبض عليه ففر إلى المغرب وظفر بملك الأغالبة.

وتلقب بعبيدالله المهدي وادعى أنه من آل البيت وانتحل إمامتهم، ثم احتل العبيديون مصر والشام وأقاموا الدولة الفاطمية الباطنية هناك، واستمروا على ذلك حتى جاء صلاح الدين سنة ٥٦٨ فطهر الأرض منهم.

الفرق بين الفرق، ص ٢٦٧. وجاء دور المجوس، ص ٧٥ ــ ٧٦.

(٢) م: (شمسها).

(٣) م: (عزلوا).

الوجه الثالث والتسعون بعد المائة:

بيان منهج النفاة مع أهل الإثبات وهو الترغيب أو الترهيب

إن هؤلاء النفاة المعطلة إذا غلبوا مع أهل الإثبات، وقامت حجتهم عليهم عدلوا إلى عقوبتهم وإلزامهم بالأخذ بأقوالهم ومذاهبهم بالضرب والحبس والقتل، وتارة يأخذونهم بالرغبة في الدنيا ومناصبها وزينتها، فلا يقبل أقوالهم إلا برغبة أو رهبة والناس إلا القليل منهم عبيد رغبة أو رهبة[1] وبهذه الطريقة أخذ إمام المعطلة فرعون قومه حين قال للسحرة لما ظهرت حجة موسى عليه وصحت دعوته وصحت نبوته، وألقى السحرة ساجدين إيماناً بالله، وتصديقاً برسوله:

﴿فَلَأُقَطِّعَنَّ[2] أَيْدِيَكُمْ وَأَرْجُلَكُم مِّنْ خِلَٰفٍ وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ ٱلنَّخْلِ﴾ [طه: ٧١].

ولما تمكن الإيمان من قلبوهم علموا أن عقوبة الدنيا أسهل من عقوبة الآخرة وأقل بقاء، وأن ما يحصل لهم في الآخرة من[3] ثواب الإيمان أعظم وأنفع وأكثر بقاءً.

فهذه العقول التي قدموا بها خير الآخرة على خير الدنيا، وعقوبة الدنيا وألمها المنقضي على عقوبة الآخرة وألمها الدائم هي العقول التي أثبتوا بها صانع العالم وصفاته وعلوه على عرشه وتكليمه لموسى وغضبه ورضاه، ومحبته ورحمته، وسمعه وبصره ومجيئه وإتيانه وأفعاله وأما إمام المعطلة النفاة

---

(١) ظ: (ورهبه)، بدون همزة.

(٢) ظ، م: (لأقطعن).

(٣) م: (عن)، والأولى ما أثبت.

وقومه فإنهم بالعقول التي قدموا بها عاجل الدنيا وزينتها وزخرفها على آجل الآخرة، وباعوا بها الذهب الباقي بالخزف الفاني، وآثروا بها خسران الدنيا والآخرة على العبودية والانقياد لموسى، والإيمان بالله وحده، هي العقول التي نفوا بها مباينة الله لخلقه واستوائه على عرشه وتكليمه لموسى ونفوا بها صفات كماله من السمع والبصر والقدرة والحياة والإرادة، بل نفى بها شيخهم وإمامهم نفس الذات فقال:

﴿مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرِي﴾ [القصص: ٣٨].

فهذه العقول التي دلتهم في النفي والتعطيل هي تلك العقول التي آثروا بها الدنيا على الآخرة ففاتتهم الدنيا والآخرة، بل آثروا بها العقوبة العاجلة وأسبابها على العافية والنعمة، فمن الذي يتخير بعد ذلك تقديم ما حكمت به هذه العقول السخيفة. من التعطيل والنفي على ما جاءت به الرسل من الإثبات المفصل.

والمقصود أن هؤلاء إنما يأخذون الناس بالرغبة. والرهبة لا بالحجة والبيان ولهذا لما علم إمامهم فرعون أنه لا يقاوم بها موسى عدل معه إلى الوعيد[1] بالسجن فقال:

﴿لَئِنِ اتَّخَذْتَ إِلَٰهًا غَيْرِي لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ﴾

[الشعراء: ٢٩].

---

(١) ظ، م: (التوعيد).

وكذلك فعل أصحاب الأخدود مع المؤمنين وكان ذنبهم عند ربهم أن آمنوا بالله وصفاته ورسله وكتبه ولقائه، وكذلك فعلت الجهمية بأولياء رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ وخلفائه في أمته أهل السنة والحديث والنقل من الضرب[1]، والحبس ما فعلوه بأحمد بن حنبل وأمثاله، وكان دينهم عند ربهم أن أثبتوا لله صفات كماله ونعوت جلاله، ووصفوه بما وصف به نفسه وبما وصفه رسوله من غير تجاوز ولا تقصير ولما لم يقم لهم عليهم حجة نقلية ولا عقلية ـ وفي[2] المحال أن تقوم حجة صحيحة على نقيض ما أخبرت به الرسل عن الله ـ عدلوا معهم إلى العقوبة وتوصلوا بالتدليس والتلبيس على أولياء الأمر والجهال، فأوقعوا في نفوسهم أن هؤلاء مشبهة مجسمة:

و ﴿كُلَّمَآ أَوۡقَدُواْ نَارٗا لِّلۡحَرۡبِ أَطۡفَأَهَا ٱللَّهُۚ﴾ [المائدة: ٦٤].

﴿وَيَأۡبَى ٱللَّهُ إِلَّآ أَن يُتِمَّ نُورَهُۥ وَلَوۡ كَرِهَ ٱلۡكَٰفِرُونَ﴾ [التوبة: ٣٢].

الوجه الرابع والتسعون بعد المائة:

بيان أن المعارضين للوحي صنفان هما الفلاسفة والجهمية

إن هؤلاء المعارضين للوحي بآرائهم وعقولهم في الأصل صنفان، صنف مباينون للرسل محادون لهم، مكذبون لهم في أصل الرسالة كالفلاسفة الصابئين والمجوس وعباد الأوثان والسحرة وأتباعهم وصنف منتسبون إلى الرسل في الأصل غير مكذبين لهم في أصل الرسالة، وهم الجهمية والمعطلة

---

(١) ظ، م: (من الثقل والضرب)، والصواب ما أثبت.

(٢) ظ، م: (أدنى)، والصواب ما أثبت.

ومن سلك سبيلهم ووافقهم على بعض باطلهم وخالفهم في بعضه وقد تقدم أن الصنف الأول يستطيلون على الصنف الثاني بما وافقوهم فيه من التعطيل ويجرونهم به إلى موافقتهم في القدر الذي خالفهم فيه والجهمية المغل يستطيلون على الجهمية المخانيث بما وافقوهم فيه من النفي ويجرونهم به إلى موافقتهم في القدر الذي خالفوهم فيه وهؤلاء المخانيث يستطيلون على أهل السنة والحديث أيضاً[1] بالقدر الذي وافقوهم فيه ويدعونهم به إلى موافقتهم في الباقي فلم يستطل المبطل على المحق من حيث خالفه، وإنما استطال عليه من حيث وافقه، فما أصيب المحق إلا بطاعته للمبطل في بعض أمره، وأصول هؤلاء يكرهون ما أنزل الله مما هو بخلاف عقولهم وآرائهم وقواعدهم فمن أطاعهم في بعض أمرهم كان من الذين قال الله ـ عز وجل ـ فيهم:

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱرْتَدُّواْ عَلَىٰٓ أَدْبَـٰرِهِم مِّنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ ٱلْهُدَى ٱلشَّيْطَـٰنُ سَوَّلَ لَهُمْ وَأَمْلَىٰ لَهُمْ * ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُواْ لِلَّذِينَ كَرِهُواْ مَا نَزَّلَ ٱللَّهُ سَنُطِيعُكُمْ فِى بَعْضِ ٱلْأَمْرِ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ إِسْرَارَهُمْ﴾ [محمد: ٢٥، ٢٦].

ولهذا تجد هؤلاء المبطلين إنما يصولون على من وافقهم في بعض باطلهم فيعلقون له برهاناً يطالبونه وأما أتباع الرسل المصدقون لهم في كل ما جاءوا به المثبتون لحقائقه لست أعني المقرين بمجرد ألفاظه مع اعتقادهم فيها التخييل

---

(١)، ظ، م: (في أيضاً)، والصواب حذف: في.

والتحريف والتأويل أو التجهيل فليس للمبطلين عليهم سبيل البتة لكن بالافتراء[1] والتلبيس والكذب والألقاب الذين هم أحق بها وأهلها دونهم وما رتبوا على ذلك من الأذى الذي يبلغونه منهم، وذلك مما يحقق ميراثهم[2] من إمامهم ومتبوعهم الذي أُوذِيَ في الله هو وأصحابه، وقال له ورقة بن نوفل لم يأت أحد بمثل ما جئت به إلا عُودِيَ»[3]، فكلُّ مَنْ دعا إلى نفس ما جاء به الرسول فهو من أتباعه فلا بد أن يناله مِنَ الأذى مِن أتباع الشيطان بحسب[4] حاله وحالهم والله المستعان، والمقصود أن المبطلين لا سبيل لهم على أتباع الرسول البتة، قال ـ تعالى ـ:

﴿وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَـٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٤١].

قيل: بالحجة والبرهان، فإن حجتهم داحضة عند ربهم، وقيل: هذا في الآخرة وأما في الدنيا[5] فقد يتسلطون عليهم بالضرر لهم، والأذى، وقيل: لا يجعل لهم عليهم سبيلاً مستقرة، بل وإن نصروا عليهم في وقت فإن الدائرة تكون عليهم، ويستقر النصر لأتباع الرسول وقيل: بل الآية على ظاهرها وعمومها، ولا إشكال فيها بحمد الله، فإن الله

---

(١) ظ: (الإفراء).
(٢) غير واضحة في م.
(٣) رواه البخاري (فتح الباري ١/٢٣) من طريق عائشة أم المؤمنين ـ رضي الله عنها ـ، في كتاب، بدء الوحي، باب ٣، ح ٣.
(٤) ظ، م: (بحيث).
(٥) ظ، م: (في الدنيا والآخرة)، والصواب حذف (والآخرة).

ـ سبحانه ـ ضمن أن لا يجعل للكافرين على المؤمنين سبيلاً فحيث كانت لهم / سبيل ما عليهم فهم الذين جعلوها بتسببهم ترك بعض ما أقروا به أو ارتكاب بعض ما نُهوا عنه فهم جعلوا لهم السبيل عليهم بخروجهم عن طاعة الله ورسوله في ما أوجب تسلط عدوهم عليهم من هذه الثغرة التي أدخلوها كما أخلى الصحابة يوم أحد الثغرة التي أمرهم رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ بلزومها وحفظها فوجد العدو منها طريقاً إليهم فدخلوا منها. قال ـ تعالى ـ:

[٢٢٨/١]

﴿أَوَلَمَّآ أَصَٰبَتۡكُم مُّصِيبَةٞ قَدۡ أَصَبۡتُم مِّثۡلَيۡهَا قُلۡتُمۡ أَنَّىٰ هَٰذَاۖ قُلۡ هُوَ مِنۡ عِندِ أَنفُسِكُمۡۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ﴾

[آل عمران: ١٦٥].

فذكر السبب الذي أصيبوا به وذكر القدرة التي هي مناط الجزاء فذكر عدله فيهم بما ارتكبوه من السبب وقدرته عليهم بما نالهم به من المكروه وقال ـ تعالى ـ:

﴿وَمَآ أَصَٰبَكُم مِّن مُّصِيبَةٖ فَبِمَا كَسَبَتۡ أَيۡدِيكُمۡ وَيَعۡفُواْ[١] عَن كَثِيرٖ﴾ [الشورى: ٣٠].

وفي الحديث الصحيح[٢] الإلٰهي: يا عبادي إنما هي أعمالكم أحصيها لكم، ثم أوفيكم إياها فمن وجد خيراً، فليحمد الله، ومن وجد غير ذلك فلا يلومَنّ إلا نفسه».

(١) ظ: (يعفوا).

(٢) رواه مسلم ١٩٩٤/٤ من طريق أبي ذر في كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم الظلم، ح ٥٥.

الوجه الخامس والتسعون بعد المائة:

بيان كيف يكون هؤلاء أولى بالحق وقد شهد عليهم بالحيرة والشك

إنه كيف يكون النفاة المعطلة من الجهمية ومن تبعهم أولى بالصواب والحق في معرفة الله وأسمائه وصفاته وما يجب له ويمتنع عليه وشهداء الله في أرضه من جميع أقطار الأرض يشهدون عليهم بالضلالة والحيرة والكذب على الله ورسوله وكتابه ويرمونهم بالعظائم ويشهدون عليهم بالكفر والإلحاد في أسماء الله وصفاته وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم: أنتم شهداء الله في الأرض فمن أثنيتم عليه بخير وجبت له الجنة ومن أثنيتم عليه بشر وجبت له النار[1] فكيف إذا كان الشهداء على هؤلاء قد شهد لهم بأنهم أولوا العلم وعدَّلهم من جعله[2] الله شهيداً عليهم وهو رسوله ـ صلوات الله وسلامه عليه ـ كما قال النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ معدلاً لهؤلاء الشهود: «يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ينفون عنه تحريف الغالين[3]، وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين»[4] فاسمع الآن بعض شهادات هؤلاء العدول على أهل النفي والتعطيل قال إمام أهل السنة والحديث محمد بن إسماعيل البخاري في كتاب خلق الأفعال[5]: حدثنا

(١) رواه البخاري (فتح الباري ٢٢٨/٣، ٢٢٩) من طريق أنس في كتاب الجنائز باب: ثناء الناس على الميت، ح ١٣٦٧.
ورواه مسلم ٦٥٥/٢ في كتاب الجنائز، باب: فيمن يثنى عليه خيراً أو شرّاً من الموتى، ح ٦٠.

(٢) ظ، م: (جعل).

(٣) ظ، م: (العالمين)، وفي هامش م: (الغالين).

(٤) سبق تحقيقه انظر ص ١٣٤٣.

(٥) خلق أفعال العباد، ص ١١، ١٢ بتحقيق الأستاذ بدر البدر.

أبو نعيم سليمان الفارسي سمعت سفيان الثوري قال: قال لي حماد بن أبـي سليمان: أبلغ أبا فلان المشرك أني بريء من دينه، وكان يقول: إن القرآن مخلوق، وذكر عن خالد بن عبدالله القسري[1] أنه خطبهم بواسط في يوم أضحى، وقال: ارجعوا فضحوا، تقبل الله ضحاياكم فإني مضحٍ بالجعد بن درهم، فإنه زعم أن الله لم يكلم موسى تكليماً، ولم يتخذ إبراهيم خليلاً تعالى الله عما يقول الجعد علواً كبيراً، ثم نزل فذبحه، أخبرنا محمد بن عبدالله أبو جعفر البغدادي قال سمعت أبا زكريا يحيـى بن يوسف، قال: كنت عند عبدالله بن إدريس[2] فجاء رجل فقال: يا أبا[3] محمد ما تقول في قوم يقولون: القرآن مخلوق؟ قال: أمِنَ اليهود؟ قال: لا، قال: أَفَمِنَ النصارى؟ قال: لا، قال: أَفَمِنَ المجوس؟ قال: لا، قال: فَمِمَّن؟ قال: من أهل التوحيد، قال: ليس هؤلاء من أهل التوحيد، هؤلاء الزنادقة، من زعم أن القرآن مخلوق فقد زعم أن الله مخلوق يقول الله ــ عز وجل ــ: ﴿ بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴾ فالله لا يكون مخلوقاً، والرحمٰن لا يكون مخلوقاً والرحيم لا يكون مخلوقاً[4] فهذا أصل الزندقة من قال هذا فعليه لعنة الله

---

(١) سبق انظر، ص ١٠٧١.

(٢) رواه عبدالله بن أحمد في السنة، ص ٨.
وانظر: العلو للذهبي، ص ١١٢ قال محقق خلق أفعال العباد: إسناده صحيح.
وقال الذهبي: وكان ــ أي عبدالله بن إدريس ــ عديم النظير في زمانه كبير الشأن.

(٣) ظ: (بابا محمد).

(٤) والرحيم لا يكون مخلوقاً: ليست في خلق أفعال العباد.

لا تجالسوهم ولا تناكحوهم قال البخاري وقال وهب بن جرير الجهمية زنادقة إنما يريدون أنه ليس على العرش استوى[1]، قال البخاري وحلف يزيد بن هارون بالله الذي لا إله إلا هو من قال القرآن مخلوق زنديق يستتاب فإن تاب وإلا قتل[2] قال وقيل لأبي بكر بن عياش: إن قوماً ببغداد يقولون إنه مخلوق فقال ويلك من قال هذا؟ على من قال إن القرآن مخلوق لعنة الله وهو كافر زنديق لا تجالسوهم قال وقال الثوري: من قال: القرآن مخلوق فهو كافر، وقال حماد بن زيد: القرآن كلام الله نزل به جبريل ما يحاولون إلا أن ليس في السماء إله[3] قال وقال ابن مقاتل: سمعت ابن المبارك يقول من قال ﴿إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدۡنِي﴾ مخلوق فقد كفر ولا ينبغي لمخلوق أن يقول ذلك[4] وقال ابن المبارك:

ولا أقـول بقـول الجـهـم إن لـه
قـولاً يضارع أهـل الشـرك أحيـانـاً

---

(١) سبق انظر، ص ١٣٠٢.

(٢) رواه عبدالله بن أحمد في السنة، ص ١١.
وورواه البيهقي في الأسماء والصفات بنحوه، ص ٢٥٠.
قال محقق خلق أفعال العباد وإسناده صحيح.

(٣) سبق انظر، ص ١٢٩٦.

(٤) انظر العلو للذهبي، ص ١١ ذكر الجزء الأول منه في قول هشيم بن بشير عالم بغداد
وانظر السنة لعبدالله بن أحمد بنحوه.
وقال محقق خلق أفعال العباد: وإسناده صحيح.

ولا أقــول تـخلى عـن بـريتـه[1]

[٢٢٩/١] رب العبـاد وولي الأمـر شيـطانـا /

مـا قـال فـرعـون هــذا في تجبـره

فرعون موسى ولا فرعون هامـانا[2]

ومن شعره أيضاً فيه ولم يذكره البخاري:

عجبت لشيـطان دعى الناس جهـرة

إلى النار واشتق اسمه من جهنم[3]

قـال البخـاري: قـال ابن المبـارك: لا تقـول كـما قـالت الجهميـة أنــه في الأرض هـا هنــا بـل عــلى العرش استوى[4]، وقيل له: كيف نعرف ربنا؟ قال: فوق سماواته على عرشه[5] وقال رجل لرجل منهم أبطنك[6] خال منه[7] فبهت الآخر وقال: من قال: «لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠» مخلوق فهو كافر، وإنا لنحكي كلام اليهودوالنصارى ولا نستطيع أن نحكي كلام الجهمية[8] قـال: وقال سعيـد بن عامـر:

(١) ظ، م: (ربقه)، وفي طبقات السبكي (من خليقته) وما أثبته من خلق أفعال العباد.
(٢) طبقات الشافعية للسبكي ١/٢٨٧.
(٣) انظر سير أعلام النبلاء ٨/٤١١.
(٤) سبق انظر، ص ١٢٩٨.
(٥) سبق انظر: ص ١٢٩٨، ١٣٠١.
(٦) خلق أفعال العباد: (أتظنك).
(٧) سبق انظر: ص ١٣٠١.
(٨) وانظر: العلو، ص ١١١، وفيه الشطر الأول فقط ذكره عن ابن المبارك بعد قول هشيم بن بشير، أخرج الشطر الثاني عبدالله بن أحمد، ص ٣٥.
قال محقق خلق أفعال العباد: وإسناده صحيح.

لَلْجهميةُ أشرُّ قولاً[1] من اليهود والنصارى قد أجمعت اليهود والنصارى وأهل الأديان أن الله تبارك وتعالى على العرش وقالوا هم[2]: ليس على العرش[3][4]، قال وقال ضمرة [عن][5] ابن شوذب: ترك جهم الصلاة أربعين يوماً على وجه الشك خاصمه بعض السمنية[6]، فأقام أربعين يوماً لا يصلي. قال ضمرة وقد رآه[7] ابن شوذب، قال البخاري وقال عبدالعزيز ابن أبي سلمة الماجشون: كلام جهم صفة بلا معنى، بناء بلا أساس، ولم يعد قط من أهل العلم قال ولقد سئل جهم عن رجل طلق امرأته قبل الدخول فقال عليها العدة[8] قال: وقال علي بن عاصم: ما الذين قالوا إن لله ولداً بأكفرَ من الذين قالوا: إن الله لا يتكلم وقال[9]:

---

(١) ظ، م: (شر قوالا)، والصواب ما أثبت.

(٢) ظ، م: (لهم)، ولعل الصواب ما أثبته.

(٣) سبق انظر: ص ١٢٩٥.

(٤) خلق أفعال العباد ليس على العرش شيء.

(٥) (عن): ليست في ظ، م، وما أثبته من خلق أفعال العباد.

(٦) السمنية: نسبة إلى سمنى، وهم من القائلين بقدم العالم وزعموا أن لا معلوم إلا من جهة الحواس الخمس وأنكر أكثرهم المعاد والبعث، وقال بعضهم بتناسخ الأرواح في الصور المختلفة وقد علمهم زعيمهم يوداسف بأن قول: «لا» من عمل الشيطان وأن مذهبهم دفع الشيطان.
الفرق بين الفرق، ص ٢٥٣؛ الفهرست، ص ٤٨٤؛ لسان العرب ١٣/٢٢٠.

(٧) ظ، م: (رواه)، وما أثبته من خلق أفعال العباد.

(٨) وبقية النص في خلق أفعال العباد، ص ١٦، خالف كتاب الله بجهله، وقال الله تعالى: ﴿فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا﴾.

(٩) سبق انظر: ص ١٣٠٢.

احذر من المريسي وأصحابه؛ فإن كلامهم أبو جاد[1] الزنادقة، وأنا كلمت أستاذهم جهماً فلم يُثبِت أن في السماء إلٰهاً. قال البخاري: وكان إسماعيل ابن أبي أويس يسميهم زنادقة العراق، وقيل له سمعت أحداً يقول: القرآن مخلوق؟ فقال هؤلاء الزنادقة والله لقد فررت إلى اليمن حين تكلم أبو العباس ببغداد بنحو هذا فراراً من هذا الكلام، قال: وقال علي بن الحسن[2]: سمعت أبا مصعب يقول: كفرت الجهمية في غير موضع من كتاب الله، وقال: أبلغوا الجهمية أنهم كفار، وأن نساءهم طوالق. قال: وقال عفان: من قال: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ مخلوق فهو كافر.

قال: وقال علي بن عبدالله: القرآن كلام الله، من قال: إنه مخلوق فهو كافر، لا يُصَلَّ خلفه. قال: وقال وكيع[3]: من كذب بحديث إسماعيل عن قيس عن جرير عن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ فهو جهمي فاحذروه. قلت: يريد حديث الرؤية. قال: وقال أبو الوليد هو الطيالسي: من قال: القرآن مخلوق فهو كافر ومن لم يعقد قلبه على أن القرآن ليس بمخلوق فهو كافر خارج عن الإسلام، وقال أبو عبيد[4]: نظرت في كلام اليهود

---

(١) خلق أفعال العباد: (يستجلب).

(٢) ورواه عبدالله بن أحمد في السنة، ص ١٤.
قال محقق خلق أفعال العباد: وإسناده صحيح.

(٣) ورواه عبدالله بن أحمد في السنة، ص ٣٨، ١٨٣، بنحوه.
وسيأتي ذكر حديث إسماعيل بن قيس في الرؤية، ص ١٤١٠.

(٤) خلق أفعال العباد «وقال أبو عبدالله».

والنصارى والمجوس فما رأيت قوماً أضل في كفرهم من الجهمية، وإني لأستجهل مَنْ لا يكفرهم إلا من لا يعرف كفرهم. قال: وقال عبدالرحمن بن عفان[1]: سمعت سفيان بن عيينة يقول، ويحكم القُرآنُ كلام الله قد صحبتُ الناس وأدركتهم، هذا عمر بن دينار، وهذا ابن المنكدر.. حتى ذكر منصور والأعمش ومسعر بن كدام فما يعرف القرآن إلا كلام الله، فمن قال غير ذلك فعليه لعنةُ الله، ما أشبهَ هذا القولَ بقول النصارى لا تجالسوهم ولا تسمعوا منهم.

قال البخاري[2]: وحدثني الحكم بن محمد الطبري ـ كتبت عنه بمكة ـ حدثنا سفيان بن عيينة قال: أدركت مشيختنا منذ سبعين سنة، منهم عمرو بن دينار يقولون: القرآنُ كلامُ الله ليس بمخلوق قال وقال الحميدي[3]: حدثنا سفيان ثنا حصين عن مسلم بن صبيح عن بشر بن شكل[4] عن عبدالله قال: ما خلق الله من أرض ولا سماء ولا جنة ولا نار أعظم من:

---

(١) ورواه أبو نعيم في الحلية ٢٩٦/٧، بنحوه.
قال محقق خلق أفعال العباد: إسناده صحيح.

(٢) رواه البيهقي في الأسماء والصفات، ص ٢٤٥.
ورواه أيضاً في الاعتقاد، ص ١٠٥.
وانظر: العلو للذهبي، ص ١١٥.

(٣) ورواه البيهقي في الأسماء والصفات، ص ٢٨٨، بألفاظ متقاربة.
قال محقق خلق أفعال العباد: إسناده صحيح.

(٤) خلق أفعال العباد شتير بن شكل؛ م: (بشر بن شكله).

﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ﴾ [البقرة: ٢٥٥].

قال سفيان تفسيره: أن كل شيء مخلوق والقرآن ليس بمخلوق، وكلامه أعظم من خلقه لأنه إنما يقول للشيء: كن فيكون فلا يكون شيء أعظم مما يكون به الخلق والقرآن كلام الله قال: وقال زهير[1] السجستاني: سمعت سلام ابن أبي مطيع يقول: الجهميةُ[2] كفارٌ.

وقال جرير ابن عبدالحميد[3]: جهمٌ كافرٌ بالله العظيم. وقال: وقال وكيع أحدثوا هؤلاء المرجئة الجهمية[4]، والجهمية كفار والمريسي جهمي. وعلمهم كيف كفروا، قال يكفيك المعرفة وهذا كفر والمرجئة يقولون: الإيمان قول[5] بلا عمل، وهذا بدعة، ومن قال: القرآن مخلوق فهو كافر بما أنزل على محمد، يستتاب، فإن تاب وإلا ضُرِبَتْ عنقه / وقال وكيع على المريسي: لعنه الله، يهودي أو نصراني، فقال له رجل كان أبوه أوجده يهودياً أو نصرانياً، قال وكيع: وعلى أصحابه لعنة الله، القرآن كلام الله، وضرب وكيع إحدى يديه على الأخرى فقال[6]:

[١/٢٣٠]

---

(١) ورواه عبدالله بن أحمد في السنة، ص ٥، ١٨٣.
قال محقق خلق أفعال العباد: وفي زهير هذا جهالة فالإسناد ضعيف.

(٢) م: (للجهمية).

(٣) وفي خلق أفعال العباد للبخاري، ص ٢٠، قال عبدالحميد.
قال محقق خلق أفعال العباد: وإسناده حسن.

(٤) ظ، م: (هؤلاء المرجئة هؤلاء الجهمية)، وما أثبته من خلق أفعال العباد.

(٥) م: (قل بلا عمل).

(٦) خلق أفعال العباد: سيء ببغداد.

«هو ببغداد يقال له المريسي، يستتاب فإن تاب وإلا ضُرِبَتْ عنقه».

قال البخاري: وقال يزيد بن هارون[1] لقد حرضت أهل بغداد على قتلة جهدي ولقد أخبرت من كلامه بشيء وجدت وجعه في صلبي بعد ثلاث، وقال علي ابن عبدالله: إنما كان غايته أن يدخل الناس في كفره، وقال عبيدالله بن عائشة: لا يُصَلَّ خلف من قال: القرآن مخلوق، ولا كرامة له، وقال سليمان بن داود الهاشمي وسهل بن مزاحم: مَنْ صلى خلف مَنْ يقول: «القرآن مخلوق» أعاد الصلاة. وقال ابن أبي الأسود[2]: سمعت ابن مهدي يقول ليحيى بن سعيد: لو أن جهمياً بيني وبينه قرابة ما استحللت من ميراثه شيئاً، وقال ابن مهدي[3]: لو رأيت رجلاً على الجسر، وبيدي سيف، يقول: القرآنُ مخلوقٌ لضربت عنقه، وقال يزيد بن هارون[4] المريسي أضر من سحالي[5]: قال أبو عبدالله البخاري: ما أبالي أصليت خلف الجهمي

---

(١) وفي خلق أفعال العباد، ص ٢١، أخبرت من كلامه بشيء مرة.

(٢) ورواه عبدالله بن أحمد في السنة، ص ١١، عن ابن أبي الأسود قال: لو أن... الخ.

(٣) ورواه عبدالله بن أحمد في السنة، ص ١٠، ١١، ٣٣، بنحوه.
وانظر: الآجري في الشريعة، ص ٨٠٧٩.
قال محقق خلق أفعال العباد: إسناده صحيح.

(٤) رواه البخاري في خلق أفعال العباد، ص ٢٢، ولفظه فيه: «المريسي أخبر مِنْ أَتَانِي، ولعل المعنى أعلم من حماري أي أنه لا يعلم شيئاً فهي جملة أُرِيدَ بها التهكم».

(٥) ظ: (سمالي).

أو الرافضي أم صليتُ خلف اليهودي والنصراني ولا يسلم عليهم ولا يعادون ولا يناكحون ولا يشهدون ولا تؤكل ذبائحهم. وقال عبدالرحمن بن مهدي: هما ملتان الجهمية والرافضة، قال شيخ الإسلام: وهذا الكلام الذي قاله الإمام عبدالرحمن بن مهدي قد قاله غيره وهو كلام عظيم، فإن هاتين الفرقتين هما أعظم الفرق فساداً في الدين، وأصلهما من الزنادقة المنافقين[1] ليستا من ابتداع المتأولين مثل قول الخوارج والمرجئة والقدرية فإن هذه الآراء ابتدعها قوم مسلمون بجهلهم قصدوا بها طاعة الله فوقعوا في معصيته ولم يقصدوا بها مخالفة الرسول ولا مُحَادَّتَهُ بخلاف الرفض والتجهم فإن مبدأهما من قوم منافقين مكذبين لما جاء به الرسول مبغضين له لكن التبس أمر كبيرهم[2] على كثيرٍ من المسلمين الذين ليسوا بمنافقين ولا زنادقة، فدخلوا في أشياء من الأقوال والأفعال التي ابتدعها الزنادقة والمنافقون ولبسوا الحق بالباطل وفي المسلمين سماعون للمنافقين كما قال الله ـ تعالى ـ

﴿وَفِيكُمْ سَمَّٰعُونَ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٤٧].

أي قابلون مستجيبون لهم، فإذا كان جيل[3] القرآن كان بينهم منافقون وفيهم سماعون لهم، فما الظن بمن

(١) ظ، م: (المنافس)، والصواب ما أثبت.
(٢) ظ، م: (أمر كبيرهم من ذلك)، ولعل (من ذلك) زائدة.
(٣) ظ، م: (خبر)، والصواب ما أثبت.

بعدهم، فلا يزال المنافقون في الأرض ولا يزال في المؤمنين سماعون لهم لجهلهم بحقيقة أمرهم وعدم معرفتهم بغور كلامهم، وأما الرفض فإن الذي ابتدعه زنديق منافق وهو عبدالله بن سبأ[1] الذي أظهر الإسلام، وكان يبطن الكفر، وقصده فساد الإسلام، والتجهم مأخوذ في الأصل عن الصابئين والمشركين وهم أعظم من الرفض ولهذا تأخر دخوله في الأمة، فهاتان الملتان يناقضان أصْلَي الإسلام، وهما شهادةُ أن لا إله إلا الله، وشهادة أن محمداً رسول الله.

أما التجهم فإنه نقض للتوحيد وإنْ سَمَّى أصحابُه أنفسَهم موحِّدين، ولهذا كان السلف يترجمون الرد على الجهمية «بالتوحيد والرد على الزنادقة والجهمية» كما ترجم البخاري آخر كتاب الجامع بكتاب التوحيد والرد على الجهمية والزنادقة وكذلك ابن خزيمة سمى كتابه «التوحيد» وهو في الرد على الجهمية، وأما الرافضة فقدحهم وطعنهم في الأصل الثاني وهو شهادة أن محمداً رسول الله، وإن كانوا يُظهِرون موالاة أهل بيت الرسول ومحبتهم قال طائفة من أهل العلم منهم مالك بن أنس وغيره: هؤلاء قوم أرادوا الطعن في رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ فلم يمكنهم ذلك فطعنوا في الصحابة ليقول القائل رجل سوء كان له أصحاب سوء، ولو كان رجلاً صالحاً لكان أصحابه صالحين، والرافضة

---

(١) عبدالله بن سبأ: هو عبدالله بن سبأ رأس الطائفة السبئية وكانت تقول بألوهية عَليّ، أصله من اليمن كان يهودياً وأظهر الإسلام لتفريق كلمة المسلمين وكان من غلاة الزنادقة توفي سنة ٤٠هـ.
لسان الميزان ٣/٢٨٩، ٢٩٠؛ الاعلام ٤/٨٨.

المتقدمون لم يكونوا جهمية معطلة، وأما المتأخرون منهم من حدود أواخر المائة الثالثة فضموا إلى بدعة الرفض التجهم والقدر فتغلظ أمرهم وظهر منهم حينئذ القرامطة والباطنية، واشتهرت الزندقة الغليظة والنفاق الأعظم في أمرائهم وعلمائهم وعامتهم وأخذوا من دين المجوس والصابئة والمشركين ما خلطوه في الإسلام وهم أعظم الطوائف نفوراً عن / سنة النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ وحديثه وآثار أصحابه لمضادة[1] ذلك لبدعتهم كنفور الجهمية عن آيات الصفات وأخبارها قال البخاري: وقيل لأبي عبيدالقاسم بن سلام: إن المريسي سئل عن ابتداء خلق الأشياء، وقول الله:

[١/٢٣١]

﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ[2] إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ﴾ [النحل: ٤٠].

فقال: هذا كلام صلة، أي هو مثل قوله: قالت السماء[3]، وقال الجدار[4] يعني أن الله لم يتكلم قال أبو عبيد: أما تشبيهه[5] قول الله: ﴿إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ: كُن فَيَكُونُ﴾ بقالت السماء[6] وقال الجدار[7] وَبَيَّنَ

---

(١) ظ، م: (المصادة).
(٢) ظ، م: (إنما أمرنا).
(٣) خلق أفعال العباد زاد: فأمطرت.
(٤) خلق أفعال العباد زاد: فمال.
(٥) ظ: (شبيهة).
(٦) خلق أفعال العباد زاد: فأمطرت.
(٧) خلق أفعال العباد زاد: فمال.

بطلان[1] قوله ثم قال: ومن قال هذا فليس شيء من الكفر إلا وهو دونه، ومن قال هذا [فقد][2] قال عَلَى الله ما لم يقله اليهودي والنصراني[3] ومذهبه التعطيل للخالق، قال البخاري قال علي[4]: وسمعت بشر بن المفضل وذكر بعض الجهمية بالبصرة، فقال: هو كافر، وسئل وكيع عن مثنى الأنماطي فقال: هو كافر، وقال عبدالله[5] بن داود: لو كان لي عَلَى مثنى الأنماطي سبيلٌ لنزعتُ لسانه من قفاه، وكان جهمياً، وقال سليمان بن داود الهاشمي: من قال: القرآن مخلوق فهو كافر، قال: وقال الفضيل بن عياض: إذا قال لك الجهمي: أنا أكفر برب يزول من مكانه فقل: أنا أُومِنْ بربٍّ يفعل ما يشاء، قال وقال ابن علية[6] ومعاذ بن معاذ، وحجاج بن محمد، ويزيد بن هارون وهاشم بن القاسم،

---

(١) وبيَّن بطلان قوله حيث قال أبو عبيدالقاسم بن سلام: «أما تشبيه قول «إذا أردناه» بقوله: قالت السماء فأمطرت، وقال الجدار فمال فإنه لا يشبه وهذه أغلوطة أدخلها، لأنك إذا قلت: قالت السماء ثم تسكت لم يدر ما معنى قالت حتى تقول فأمطرت وكذلك إذا قلت: أراد الجدار ثم لم تتبين ما معنى أراد لم يدر ما معناه.
وإذا قلت: قال الله اكتفيت بقوله: قال و«قال» مكتف لا يحتاج إلى شيء يستدل به قال كما احتجت إذا قال الجدار فمال وإلا لم يك لقال الجدار معنى.. ثم قال: ومن قال هذا فليس شيء من الكفر إلا دونه».
انظر: خلق أفعال العباد، ص ٢٢، ٢٣.

(٢) (فقد): ليست في ظ، م، وما أثبته من خلق أفعال العباد.

(٣) ظ: (النصارى).

(٤) ورواه عبدالله بن أحمد في السنة، ص ١٣.
وفيهما وذكر ابن خلوبة بالبصرة. بعد قوله هنا: «ذكر بعض الجهمية».

(٥) رواه البخاري في خلق أفعال العباد، ص ٢٣.

(٦) رواه البخاري في خلق أفعال العباد، ص ٢٥، وفيه وقال محمد بن يوسف.

والربيع بن نافع الحلبي ومحمد بن يوسف وعاصم بن علي ويحيى بن يحيى وأهل العلم من قال: القرآن مخلوق، فهو كافر ومن زعم أن الله لم يكلم موسى فهو كافر، وقال محمد بن يوسف[1]: من قال: إن الله ليس على عرشه فهو كافر قال: وقيل لأحمد بن يونس: أدركت الناس فهل سمعت أحداً يقول: القرآن مخلوق، فقال: الشيطان تكلم بهذا.

فمن تكلم بهذا فهو جهمي، والجهمي كافر، وذُكِر عن وكيع[2] قال: لا تستخفوا بقولهم: القرآن مخلوق؛ فإنه من شر قولهم، إنما يذهبون إلى التعطيل، قال: وحدثني أبو جعفر سمعت الحسن بن يونس الأشيب[3] وذكر الجهمية فنال[4] منهم ثم قال: أُدْخِل رأس[5] من رؤساء الزنادقة يقال له شمعلة على المهدي فقال: دلني على أصحابك، فقال: أصحابي أكثر من ذلك، فقال دلني عليهم، فقال: صنفان ممن ينتحل القبلة: الجهمية والقدرية الجهمي إذا غلا قال: ليس ثم شيء، وأشار الأشيب إلى السماء. والقدري إذا غلا قال: هما اثنان، خالق خير وخالق شر، فضرب عنقه

---

(١) رواه البخاري في خلق أفعال العباد (٢٥)، وفيه: وقال محمد بن يوسف.

(٢) رواه البخاري في خلق أفعال العباد، ص ٢٦.
ورواه البيهقي في الأسماء والصفات، ص ٢٥٤.

(٣) قال محقق خلق أفعال العباد: إسناده صحيح.

(٤) ظ، م: (فقال)، وما أثبته من خلق أفعال العباد.

(٥) م: (ذاتين).

وصلبه، قال وحدثني أبو جعفر[1]، حدثني يحيى بن أيوب قال: سمعت أبا نعيم شجاعاً البلخي يقول كان رجل من أهل مرو صديقاً لجهم، ثم قطعه وجفاه فقيل له: لِمَ جفوتَه؟ قال: جاء منه مالا يحتمل، قرأت يوماً آية كذا وكذا ـ نسيها يحيى[2] ـ فقال: ما كان أظرف محمداً حين قالها، واحتملتها، ثم قرأ سورة طه، فلما بلغ: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾. قال: أما والله لو وجدت سبيلاً إلى حكها لحككتها[3] من المصحف، فاحتملتها ثم قرأ سورة القصص، فلما انتهى إلى ذكر موسى قال: ما هذا ذكر قصة في موضع فلم يتمها، ثم ذكرها هنا فلم يتمها، ثم رمى المصحف من حجره برجليه فوثبت عليه. حدثني أبو جعفر[4] سمعت يحيى بن أيوب قال: كنا ذات يوم عند مروان بن معاوية الفزاري، فسأله رجل عن حديث الرؤية فلم يحدثه، فقال: إن لم تحدثني به فأنت جهمي. فقال مروان: يقول لي جهمي، وجهم مكث أربعين ليلة لا يعرف ربه حدثني أبو جعفر حدثني هارون بن معروف ويحيى بن أيوب قائلاً: قال ابن المبارك[5]: كل قوم يعرفون من

---

(١) رواه عبدالله بن أحمد في السنة، ص ٣٠.
وانظر: العلو للذهبي، ص ١١٤.
قال محقق خلق أفعال العباد: إسناده صحيح.

(٢) م: (سبها على).

(٣) ظ: (لحككها).

(٤) قال محقق خلق أفعال العباد: إسناده صحيح.

(٥) قال محقق خلق أفعال العباد: إسناده صحيح.

يعبدون إلا الجهمية. حدثنا أبو جعفر[1] سمعت يزيد بن هارون حدثنا حديث إسماعيل، عن قيس، عن جرير، عن النبي ـ صلى الله عليه وسلم: أنكم تَرَوْنَ ربكم، قال يزيد: مَنْ كذب بهذا فقد بريء من الله ورسوله، حدثنا أبو جعفر[2] حدثنا أحمد بن خلاد سمعت يزيد بن هارون ذكر أبا بكر الأصم والمريسي، فقال: هما والله زنديقان كافران بالرحمن حلالا الدمِ، وقال عبدالرحمن بن مهدي[3]: من زعم أن الله لم يكلم موسى فإنه يستتاب، فإن تاب وإلا قُتِل. وقال يزيد بن هارون[4]: والله الذي لا إله إلا هو ما هم إلا زنادقةٌ أو قال: مشركون، وسئل[5] عبدالله بن إدريس عن الصلاة خلف أهل البدع، فقال: لم يزل في الناس إذا كان فيهم مرض أو عدل فَصَلِّ خلفه، قلت: فالجهمية؟ قال: لا هذه من المَقَاتِل، هؤلاء لا يُصَلَّى خلفهم / ولا يُنَاكَحون وعليهم التوبة، وسئل حفص بن غياث فقال فيهم ما قال ابن إدريس قيل فالجهمية قال: لا أعرفهم. قيل له: قوم يقولون القرآن مخلوق قال: لا جزاك الله خيراً، أوردت على قلبي ما لم يسمع به قط،

[١/٢٣٢]

---

(١) ورواه عبدالله بن أحمد في السنة، ص ٣٨.
قال محقق أفعال العباد إسناده صحيح.
والحديث سبق تخريجه، انظر: ص ١٨٩.

(٢) قال محقق خلق أفعال العباد: إسناده صحيح.

(٣) ورواه عبدالله بن أحمد في السنة، ص ١٠.
ورواه البيهقي في الأسماء والصفات، ص ٢٤٩.

(٤) ورواه عبدالله بن أحمد في السنة، ص ١١، بنحوه.

(٥) ظ، م: (قبل)، وما أثبته من خلق أفعال العباد.

قلت: فإنهم يقولونه. قال: هؤلاء لا يناكحون ولا تجوز شهادتهم. وسئل ابن عيينة. فقال نحو ذلك، قال: فأتيت وكيعاً فوجدته مِنْ أعلمهم بهم، فقال: يُكَفَّرُونَ من وجه كذا، ويكفرون من وجه كذا، حتى أكفرهم من كذا وكذا وجهاً. وقال وكيع: الرافضة شرٌ مِنَ القدرية، والحرورية شرٌ منها، والجهمية شرٌّ هذه الأصنافِ، قال الله ـ تعالى:

﴿وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكۡلِيمًا﴾ [النساء: ١٦٤].

ويقولون: لَمْ يكلمه، ويقولون: الإيمان بالقلب، قال البخاري[1]: يقال: سلم ابن أحوز الذي قَتَل جهماً.

فصـــل

قال البخاري[2]: «حدثنا محمد بن كثير حدثنا إسرائيل ثنا عثمان بن المغيرة عن سالم عن جابر قال: كان النبـي

---

(١) وانظر: السنة لعبدالله بن أحمد، ص ٣٠.
وانظر: قصة مقتله في البداية والنهاية لابن كثير ١٠/٣١.

(٢) انظر خلق أفعال العباد وقد رواه البخاري فيه معلقاً، ص ٢٩، ٦٧.
ورواه أبو داود (عون المعبود ١٣/٥٩)، من طريق جابر بن عبدالله، في كتاب السنة، باب في القرآن، ح ٤٧٠٨.
ورواه الترمذي (تحفة الأحوذي ٨/٢٤٢، ٢٤٤)، في أبواب فضائل القرآن عن رسول الله «صلى الله عليه وسلم»، باب ما جاء كيف كانت قراءة النبـي «صلى الله عليه وسلم»، ح ٣٠٩٣، وقال الترمذي: هذا حديث حسن، صحيح غريب.
ورواه ابن ماجه ١/٧٣، في المقدمة، باب فيما انكرت الجهمية، ح ٢٠١.
ورواه البيهقي في الاعتقاد، ص ١٠٠.
ورواه الحاكم في المستدرك ٢/٦١٢، ٦١٣، في كتاب التاريخ، وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه، ووافقه الذهبـي.

«صلى الله عليه وسلم» يعرض نفسه بالموقف، فقال: ألا رجل يحملني إلى قومه، فإن قريشاً قد منعوني أن أبلغ كلام ربي».

وقال أنس[1] بن مالك: «لما أسري بالنبي «صلى الله عليه وسلم» من مسجد الكعبة، فإذا موسى في السماء السابعة بتفضيل كلام الله «عز وجل»، وقال أبو ذر[2]: «قال النبي «صلى الله عليه وسلم»: قال الله «عز وجل»: «عطائي كلام، وعذابي كلام، إذا أردت شيئاً فإنما أقول له كُنْ فيكون».

قال: وقال عبدالله بن أنيس[3][4]: «سمعت

---

(١) رواه البخاري (فتح الباري ١٣/٤٧٨)، من طريق أنس بن مالك في كتاب التوحيد، باب ما جاء في قوله عز وجل: ﴿وكلم الله موسى تكليماً﴾، ح ٧٥١٧.
ورواه مسلم ١/١٤٨، في كتاب الإيمان، باب الإسراء برسول الله «صلى الله عليه وسلم» إلى السماوات، وفرض الصلوات، ح ٢٦٢.
ورواه ابن خزيمة في التوحيد، ص ١٣٩.
ورواه البخاري في خلق أفعال العباد مسنداً، ص ١٧٤، ومعلقاً، ص ٣٠.

(٢) رواه الترمذي (تحفة الأحوذي ٧/١٩٨)، من طريق أبي ذر، في أبواب صفة القيامة، باب منه، ح ٢٦١٣.
رواه ابن ماجه ٢/٤٣٩، في أبواب الزهد، باب ذكر التوبة، ح ٤٣١١، ط. الأعظمي، وليس فيه (عذابي كلام).
ورواه أحمد في المسند ٥/١٥٤.
ورواه البخاري في خلق أفعال العباد، ص ٣٠.

(٣) م: (أنس).

(٤) رواه البخاري معلقاً في موضعين: **الأول** في كتاب العلم، باب الخروج في طلب العلم (فتح الباري ١/١٧٣)، بصيغة الجزم، وذكر فيه ارتحال جابر بن عبدالله إلى عبدالله بن أنيس فقط؛ **والثاني** في كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿ولا تنفع الشفاعة عنده =

رسول الله «صلى الله عليه وسلم» يقول: «إن الله يحشر العباد يوم القيامة، فيناديهم بصوت يسمعه من بعد، كما يسمعه من قرب، أنا الملك، أنا الديان، لا ينبغي لأحد من أهل الجنة أن يدخل الجنة، وأحد من أهل النار يطلبه بمظلمة».

وقال أبو هريرة[1] عن النبي «صلى الله عليه وسلم»: «إذا قضى الله الأمر في السماء ضربت الملائكة بأجنحتها خضعاناً لقوله، كأنه سلسلة على صفوان:

= إلا لمن أذن له﴾... الآية (فتح الباري ١٣/٤٥٣)، بصيغة التمريض وذكر فيه طرفاً من متن الحديث.

وقد علل ابن حجر عفا الله عنه وروده بصيغة التمريض، لأن لفظ الصوت مما يتوقف في إطلاق نسبته إلى الرب ويحتاج إلى تأويل. وقد رد عليه فضيلة الشيخ عبدالعزيز بن باز في الحاشية، وأشار إلى أن إطلاق الصوت على كلام الله قد ثبت في غير هذا الحديث. انظر: فتح الباري ١/١٧٤، وقال الحافظ ابن حجر في بعض طرقه: إسناده صحيح.

ورواه البخاري في خلق أفعال العباد مسنداً، ص ١٤٩ ــ ١٥٠، ومعلقاً، ص ٣٠.

ورواه أحمد في المسند ٣/٤٩٥.

ورواه الحاكم في (المستدرك ٢/٤٣٧، ٤٣٨)، في كتاب التفسير، تفسير سورة المؤمن، وقال: صحيح الإسناد ولم يخرجاه، وقال: الذهبي صحيح.

(١) رواه البخاري (فتح الباري ٨/٥٣٧، ٥٣٨)، من طريق أبي هريرة، في كتاب التفسير، باب ﴿حتى إذا فزِّع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلي الكبير﴾ ح ٤٨٠٠.

ورواه أيضاً في خلق أفعال العباد معلقاً، ص ٣٠، ٣١، وموصولاً، ص ١٥١.

ورواه الترمذي ٩/٩٠، في أبواب التفسير، سورة سبأ، ح ٣٢٧٦، وقال الترمذي: «هذا حديث حسن صحيح». ورواه أبو داود مختصراً (عون المعبود ١١/١٩)، في كتاب الحروف والقراءات، ح ٣٩٧٠، وقد سبق تحقيقه بلفظ إذا تكلم الله بالوحي.

﴿إِذَا[1] فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمْ قَالُوا مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ قَالُوا الْحَقَّ[2] وَهُوَ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ﴾ [سبأ: ٢٣].

وقال خباب بن الأرت[3]: «تقرب إلى الله ما استطعت، فإنك لن تتقرب إلى الله بشيء أحب إليه من كلامه».

وقال نيار بن مكرم[4][5] الأسلمي: «لما نزلت:

﴿الٓمٓ * غُلِبَتِ الرُّومُ * فِي أَدْنَى الْأَرْضِ﴾

[الروم: ١ ـ ٣].

خرج أبو بكر يصيح «كلام ربي كلام ربي»[6] وكانت أسماء بنت أبي بكر إذا سمعت القراءة قالت: «كلام ربي»[7] ».

وقال: أبو عبدالرحمن السلمي[8]: «فضل القرآن على سائر الكلام، كفضل الرب على خلقه».

---

(١) ظ، م: (فإذا)، وكذا في البخاري والترمذي.

(٢) ظ: (الحي).

(٣) رواه البيهقي في الاعتقاد، ص ١٠٣، ١٠٤.

(٤) ظ، م: (بن مسلم أم)، وما أثبته من خلق أفعال العباد.

(٥) رواه البيهقي في الاعتقاد، ص ١٠٢، مع اختلاف في الألفاظ.
ورواه عبدالله بن أحمد في السنة، ص ١٨٢، مع اختلاف في الألفاظ.
ورواه ابن خزيمة في التوحيد، ص ١٦٦، ١٦٧، بنحوه.

(٦) خلق أفعال العباد لم يكرر (كلام ربي).

(٧) خلق أفعال العباد كرر (كلام ربي).

(٨) رواه البيهقي في الاعتقاد، ص ١٠١.

وقال أبو ذر[1]: «قلت يا رسول الله من أول الأنبياء؟ قال: آدم. قلت: إنه لنبـي قال: «نعم مكلم».

وقال ابن عباس: «لما كلم الله موسى، كان النداء في السماء، وكان الله في السماء، ثم ذكر حديث عبدالله.

قال ابن مسعود[2] أصدق الحديث كلام الله.

قال: وقال أبو بكر[3] عن النبـي صلى الله عليه وسلم، وذكر الشفاعة، قال: يقول نوح[4]: انطلقوا إلى موسى فإن الله كلمه تكليماً، وقال أبو هريرة[5] وابن عمر عن النبـي

---

(١) رواه أحمد في المسند ١٧٨/٥، ١٧٩.
ورواه الحاكم في المستدرك ٢٦٢/٢، في كتاب التفسير، تفسير سورة البقرة، وقال: «هذا حديث صحيح على شرط مسلم، ولم يخرجاه».

(٢) رواه البيهقي في المدخل إلى السنن الكبرى، ص ٤٢٦، ٤٢٧؛ وابن وضاح في البدع، ص ٢٤.

(٣) رواه أحمد في المسند ٤/١، ٥.
ورواه ابن الجوزي في العلل المتناهية ٤٣٨/٢، ٤٣٩.
ورواه ابن خزيمة في التوحيد، ص ٣١٠، ٣١١.
قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٣٧٤/١٠، ٣٧٥. «رواه أحمد وأبو يعلى بنحوه والبزار ورجالهم ثقات».

(٤) في خلق أفعال العباد «... يقول نوح: انطلقوا إلى إبراهيم فإن الله اتخذه خليلاً، فيأتون إبراهيم فيقول: انطلقوا إلى موسى فإن الله كلمه تكليماً...».

(٥) رواه البخاري (فتح الباري ٤٧٧/١٣)، من طريق أبـي هريرة في كتاب التوحيد، باب ما جاء في قول الله عز وجل ﴿وكلم الله موسى تكليماً﴾، ح ٧٥١٥.
ورواه مسلم ٢٠٤٣/٤، في كتاب القدر، باب حجاج آدم وموسى عليهما السلام، ح ١٥.

صلى الله عليه وسلم: إن الله اصطفى موسى بكلامه ورسالته.

وقال عدي بن حاتم[1]: قال رسول[2] الله «صلى الله عليه وسلم»: «ما منكم من أحد إلا سيكلمه ربه، ليس بينه وبينه ترجمان، فينظر عن يمينه فلا يرى إلا ما قدم من عمله، فينظر[3] عن يساره[4]، فلا يرى إلا ما قدم من عمله[5]، وينظر بين يديه، فلا يرى إلا النار تلقاء وجهه؛ فاتقوا النار ولو بشق تمرة ولو بكلمة طيبة».

وقال جابر[6] بن عبدالله: قال النبي «صلى الله عليه وسلم»: ألا أبشرك بما لقي الله به أباك، إن الله كلم أباك من غير حجاب، فقال له: عبدي سلني. قال: يا رب ردني إلى الدنيا حتى اقتل فيك. قال: إني قد قضيت عليهم أن لا يرجعون[7]. قال[8]: فأبلغهم عنا، فأنزل الله:

﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ [آل عمران: ١٦٩].

---

(١) سبق تخريجه، ص ١٩٧.
(٢) (رسول): مكرر في ظ.
(٣) ظ: (فننظرا).
(٤) خلق أفعال العباد، أشأم فيه.
(٥) من عمله ليست في خلق أفعال العباد.
(٦) سبق. انظر: ص ١٢٤٧.
(٧) خلق أفعال العباد: (ألا يرجعوا).
(٨) خلق أفعال العباد: (قال يا رب فأبلغهم).

قال أبو عبدالله[1]: وهو عبدالله بن عمرو بن حرام: «قتل يوم أحد شهيداً». وقال جبير بن مطعم[2]: عن النبي «صلى الله عليه وسلم»: «إن الله عز وجل [على][3] عرشه فوق سماواته، [وسمواته فوق أراضيه][4] مثل القبة».

وقال ابن مسعود[5] في قوله:

﴿ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ﴾ [الأعراف: ٥٤].

قال: «العرش على الماء، والله فوق العرش، وهو يعلم ما أنتم عليه».

وقال قتادة[6] في قوله:

﴿وَهُوَ ٱلَّذِي فِي ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٞ وَفِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَٰهٞ﴾

[الزخرف: ٨٤].

---

(١) أبو عبدالله: هو البخاري. انظر: خلق أفعال العباد، ص ٣٤.

(٢) رواه أبو داود (عون المعبود ١٣/١١ ــ ١٤)، من طريق جبير بن مطعم، في كتاب السنة، باب في الجهمية، ح ٤٧٠٠.
ورواه البغوي في (شرح السنة ١/١٧٥، ١٧٦)، في كتاب الإيمان، باب الرد على الجهمية.
ورواه ابن خزيمة في التوحيد، ص ١٠٣ ــ ١٠٤.
وقد انتصر للحديث ابن القيم رحمه الله في حاشيته (عون المعبود ١٣/١١)، تهذيب سنن أبي داود ورد على من طعن في سنده.

(٣) على: (إضافة من خلق أفعال العباد).

(٤) وسمواته فوق أراضيه: (إضافة من خلق أفعال العباد).

(٥) رواه البخاري في خلق أفعال العباد، ص ٣٤؛ ورواه ابن خزيمة في التوحيد، ص ١٠٥؛ قال محمد خليل هراس هذا أثر صحيح عن ابن مسعود وافر الطرق.

(٦) رواه ابن جرير الطبري في التفسير ٢٥/١٠٤.

قال: «يعبد في السماء ويعبد في الأرض».

وقال ابن عباس: في قوله:

﴿يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ إِلَى ٱلْأَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُۥٓ أَلْفَ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ﴾ [السجدة: ٥].

قال: مِن أيامِ السنة[1]، وقال تعالى:

[٢٣٣/١] ﴿أَمْ أَمِنتُم[2] مَّن فِي ٱلسَّمَآءِ / أَن يُرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا ۖ فَسَتَعْلَمُونَ كَيْفَ نَذِيرِ﴾. [الملك: ١٧].

وقال عمران بن حصين[3]: قال رسول الله «صلى الله عليه وسلم» لأبـي: «كم تعبد اليوم[4]؟ قال سبعة آلهة، ستة في الأرض، وواحد في السماء. قال: فأيُّهم تعد لرغبتك ورهبتك؟ قال: الذي في السماء. قال: اما إنك لو أسلمت، علمتك كلمتين ينفعانك، فلما أسلم الحصين، قال: يا رسول الله علمني الكلمتين اللتين وعدتني، قال: قل: اللهم ألهمني رشدي، وأعذني من شر نفسي».

قال البخاري[5]: وقال بعض أهل العلم: «إن الجهمية هم المشبهة، لأنهم شبهوا ربهم بالصنم والأصم، والأبكم

---

(١) ظ، م: (ومن الأيام الستة)، وما أثبته من خلق أفعال العباد.

(٢) ظ، م: (أأمنتم).

(٣) رواه الترمذي (تحفة الأحوذي ٤٥٤/٩، ٤٥٥)، من طريق عمران بن حصين، في أبواب الدعوات، ح ٣٥٥٠. وقال الترمذي: «هذا حديث حسن غريب».
ورواه البخاري في خلق أفعال العباد، ص ٣٥.

(٤) خلق أفعال العباد زاد إلهاً.

(٥) انظر: خلق أفعال العباد، ص ٣٥، ٣٦.

الذي لا يسمع، ولا يبصر، ولا يتكلم، ولا يخلق، وقالت الجهمية كذلك لا يتكلم، ولا يبصر[1]، وقالوا: إن اسم الله مخلوق.

ولقد اختصم يهودي ومسلم إلى بعض معطلتهم، فقضى باليمين على المسلم، (فقال اليهودي حلفه، فقال المخاصم له: احلف بالله الذي لا إله إلا هو)[2] فقال اليهودي: حلفه بالخالق لا بالمخلوق، فإن هذا من القرآن، وزعمت أن القرآن مخلوق، فحلفه بالخالق، فبهت الآخر. وقال: قوما حتى أنظر في أمركما، وخسر هنالك المبطلون[3].

وفي تاريخ الخطيب[4][5]، في ترجمة بشر المريسي، «عن إسحاق بن أحمد بن منيع قال: كان بشر المريسي يقول: صنف[6] من الزنادقة سماهم صنف كذا وكذا يقولون: ليس بشيءٍ، وذكر فيه «عن علي بن عاصم[7]

---

(١) خلق أفعال العباد، زاد نفسه.

(٢) ما بين القوسين ليس في خلق أفعال العباد.

(٣) انتهى ما نقله ابن القيم من خلق أفعال العباد، ص ٣٦.

(٤) الخطيب: هو أحمد بن علي بن ثابت البغدادي أبو بكر المعروف بالخطيب، ولد سنة ٣٩٢، في «غزّية» بين الكوفة ومكة. من كتبه: «تاريخ بغداد» و«الكفاية في علم الرواية» و«المتفق والمفترق» وغيرها، توفي ببغداد سنة ٤٦٣.
سير أعلام النبلاء ١٨/٢٧٠ ـ ٢٩٧؛ وفيات الأعيان ١/٩٢، ٩٣؛ الأعلام ١/١٧٢.

(٥) تاريخ بغداد ٧/٥٧، ٥٨.

(٦) تاريخ بغداد، (صنوف).

(٧) تاريخ بغداد ٧/٥٨.

قال: كنت عند أبي، فاستأذن عليه بشر المريسي، فقلت: يا أبت يدخل عليك مثل هذا، فقال: يا بني فما قال. قلت: إنه يقول: إن القرآن مخلوق، وإن الله عز وجل معه في الأرض، وإن الجنة والنار لم يخلقا، وإن منكراً ونكير باطل، وإن الصراط باطل، وإن الميزان باطل، وإن الشفاعة باطلة[1] مع[2] كلام كثير. قال: فأدخله عليّ، قال: فأدخلته عليه، قال: فقال يا بشر ادن[3] ويلك يا بشر ادن[3] مرتين أو ثلاثاً، فلم يزل يدنيه حتى قرب منه. قال: ويلك يا بشر من تعبد وأين ربك؟ قال: فقال: وما ذاك يا أبا الحسن؟ قال: أخبرت عنك انك تقول: إن القرآن مخلوق، وإن الله معك في الأرض، مع كلام كثير، ولم أرَ شيئاً أشد على أبي من قول القرآن مخلوق، وإن الله معه في الأرض، فقال: يا أبا الحسن لم أجيء لهذا، وإنما جئت في كتاب خالد، لتقرأه عليّ، فقال له: ولا كرامة حتى أعلم ما أنت عليه. أين ربك. ويلك؟ قال: أوتعفيني. قال: ما كنت لأعفيك. قال: أما إذا أبيت، فإن ربي نور في نور. قال: فجعل يزحف إليه. ويقول: ويحكم اقتلوه، فإنه والله زنديق، وقد كلمت هذا الصنف بخراسان.

وذكر فيه أيضاً، عن أبي يوسف القاضي[4] أنه قال،

---

(١) ظ، م: (باطل)، والصواب ما أثبته.

(٢) م: (من).

(٣) ظ: (ادنه).

(٤) تاريخ بغداد ٧/٦١.

لبشر المريسي: «طلب العلم بالكلام هو الجهل، والجهل بالكلام هو العلم، وإذا صار رأساً في الكلام قيل: زنديق، أو يرمى بالزندقة، يا بشر بلغني أنك تتكلم في القرآن، إن أقررت أن لله[1] علماً خصمت، وإن جحدت العلم كفرت».

وذكر عبدالله بن أحمد، وابن أبي حاتم عن عبدالرحمن بن مهدي[2] أنه قال: ليس في أصحاب الأهواء أشر من أصحاب جهم، يريدون[3] أن يقولوا: «إن الله لم يكلم موسى، ويريدون[3] أن يقولوا: ليس في السماء شيء، وإن الله ليس على العرش، أرى أن يستتابوا، فإن تابوا، وإلا قتلوا».

وذكر أيضاً عن سعيد بن عامر الضبعي[4]، أنه ذكر عنده الجهمية، فقال: «هم شر قولاً من اليهود والنصارى، قد أجمع اليهود والنصارى وأهل الأديان مع المسلمين على أن الله على العرش، وهم قالوا: ليس عليه شيء».

فهذا وأضعافه قليل من كثير من شهادة شهداء الله في أرضه، الذين استشهدهم على توحيده، وقرن شهادتهم[5] بشهادته وشهادة ملائكته، وعدلهم رسوله «صلى الله عليه

---

(١) ظ، م: (الله)، والصواب ما أثبته.
(٢) سبق بنحوه، ص١٢٩٥.
(٣) ظ، م: (يدورون)، والصواب ما أثبت.
(٤) سبق، انظر: ص١٢٩٥.
(٥) ظ: (شهادهم).

وسلم» بقوله: يحمل هذا[1] العلم من كل خلف عدوله[2]، وهؤلاء شهداء الله على الناس يوم القيامة، كما قال تعالى:

﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾ [البقرة: ١٤٣].

فإنهم قاموا بشروط الشهادة، وهي العلم والعدل، فإن الشاهد لا يكون مقبولاً حتى يكون عالماً بما يشهد له، عدلاً في نفسه، ولم يكن الله سبحانه ليجمع شهادة هؤلاء الذين هم ورثة رسوله وأنصار دينه، ولهم لسان الصدق في الأمة على باطل وزور، وتكون شهادة اتباع أهل الفلسفة الصابئين والمشركين، وشهادة الجهمية الجاحدين لصفات رب العالمين وكلامه وعلوه على خلقه، وأوقاح المعتزلة، وأفراخ المجوس، وأمثالهم هي المقبولة عند الله، وهي شهادة الحق، بل هؤلاء هم المشهود عليهم / بين يدي الله، فإنهم خصماؤه وخصماء وحيه ورسوله، حيث نسبوا كلامه وكلام رسوله إلى ما لا يليق به، وظنوا به أسوأ[3] الظن واعتقدوا أن ظاهره باطل ومحال وتشبيه وضلال، فكيف يقبل أحكم الحاكمين وأعدل العادلين شهادة هؤلاء المتهوكين المتجبرين على حزبه وأنصاره وأنصار كتابه وسنة رسوله، الذين قدموا كتابه وسنة رسوله على كل ما خالفهما، ولم يقدموا ما خالفهما عليهما[4]،

[٢٣٤/١]

---

(١) ظ: (وهذا).

(٢) سبق، انظر: ص ١٣٤٣.

(٣) م: (سوء).

(٤) ظ، م: (عليه)، والصواب ما أثبت.

وتركوا الآراء الباطلة والمعقولات السخيفة لهما، ولم يتركوهما[1] لأجلها وقرروا بالعقل الصريح صحة ما جاء به الرسول، ولم يقروا بالعقل الفاسد بطلان ما جاء به، وأنه مخالف للعقل الصريح[2]، ورأوا أن اليقين كل اليقين مستفاد من كلام الله ورسوله، ولم يقولوا: إنه لا يستفاد منه علم ولا يقين، ورأوا أن ما أخبر به عن[3] أسمائه وصفاته وأفعاله حقيقة، ولم يقولوا: إنه مجاز لا حقيقة له، فأي الفريقين أحق بالعلم، والعدالة وقبول الشهادة عند الله وعند ملائكته وعند جميع[4] المؤمنين، وأي الفريقين أحق بالأمن إن كنتم تعلمون.

الوجه السادس والتسعون بعد المائة:

بيان أن هؤلاء أصلوا أصولاً فاسدة فجاءت فروعها أفسد منها

إن هؤلاء أصلوا أصولاً جعلوها أساساً لبنائهم، وسموها قواطع عقلية، وسموا أدلتها براهين يقينية، فجاءت فروع تلك الأصول ولوازمها، والبناء الذي ارتفع عليها من أبطل الفروع، وأفسد اللوازم وأضعف البناء وأوهاه، وذلك بين لكل ذي عقل سليم، وفطرة صحيحة لم تفسد بالتقليد، ولم تعم بالهوى والتعصب [عن][5] فساد تلك الأصول ومناقضتها للمعقول والمنقول، وهذا موضع يستدعي عدة

---

(١) ظ: (ولم يتركواهما).

(٢) ظ، م: (الصحيح)، والأولى ما أثبته.

(٣) م: (من).

(٤) ظ، م: (جمع)، والصواب ما أثبت.

(٥) (عن): ليست في ظ، م، وبها تستقيم العبارة.

أسفار، لكن نذكر منه أدنى تنبيه على طريق الاختصار يكون منبهاً على ما وراءه[1] مثال ذلك أن المتفلسفة لما أصلوا أن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد، بنى على ذلك من اللوازم الباطلة في المصدر والصادر ما هو متضمن لأعظم أنواع الباطل.

المثال الأول

أما المصدر: فإنهم التزموا أن لا يكون فيه معنيان متغايران أصلاً، فنفوا عنه جميع الصفات، إذ لو ثبت له صفة وجودية لم يكن عندهم واحداً، وقد فرضوه واحداً من كل وجه، فنفوا علمه، وقدرته، وحياته، وسمعه، وبصره، وكلامه، واختياره، ومشيئته، وأن يكون فاعلاً باختياره لشيء من العالم، ونفوا علوه على خلقه، ومباينته للعالم، واستواءه على عرشه، ولو ثبت له ذلك، لكان جسماً، والأجسام مركبة، فلم يكن واحداً من كل جهة.

ولزمهم من ذلك نفي ماهيته وذاته، وأن يقولوا: إنه لا ماهية له سوى الوجود المطلق، إما بغير شرط، أو بشرط الإطلاق، ومن المعلوم أنَّ المطلق لا وجود له في الخارج، ولا سيما إذا أخذ بشرط الإطلاق.

فلزمهم من هذا الأصل نفي وجود الخالق سبحانه في الخارج، وأن يكون وجوده ذهنياً لا خارجياً.

ولزمهم عنه لو صح لهم إثباته أنه لا يخلق، ولا يرزق، ولا يميت، ولا يحيي ولا يعلم شيئاً، ولا يرسل رسولاً، ولا يأمر، ولا ينهى، ولا يبعث من في القبور.

---

(١) ظ، م: (رواه)، والصواب ما أثبت.

ولزمهم منه أن يكون هذا العالم قد وجد من غير خالق، أو أنه لم يزل موجوداً قديماً أزلياً، ولما كان اللازم الأول أشنع وأظهر فساداً لكل عاقل التزموا الثاني.

وأما الباطل الذي لزمهم في جانب الصادر فهو: أن يكون واحداً من كل وجه، ولا يكون فيه كثرة بوجه ما ليس مصدره واحد كذلك، فالصادر عنه أيضاً يجب أن يكون كذلك وهلم جرا، والحس يكذبه، ولا ينفعهم الجواب بأن الصادر له وجوه[1] واعتبارات لأجلها تعدد الصادر عنه، فإن تلك الوجوه إن كانت وجودية لزم صدور الكثرة عن الوحدة وبطل أصلهم، وإن كانت عدمية لم يكن مصدراً للموجود وهذا قاطع.

فصـــل

المثال الثاني

ولما أصلوا هم وأتباعهم من الجهمية أن المختص بصفة أو حقيقة أو قدر لا بد له من تخصيص منفصل لزمهم من هذا الأصل إنكار حقيقته وذاته وصفاته إذ لو أثبتوا له ذلك بزعمهم، لزم أن يكون له مخصص غيره خصصه بتلك الماهية والصفات والقدر، فلزم أيضاً من هذا الأصل الباطل ما لزم من الأصل الذي قبله، وهم طردوا هذا الأصل وجحدوا حقيقة الرب وصفاته، وإخوانهم من الجهمية لما لم يمكنهم [أن][2] يصرحوا[3] به بين أظهر المسلمين،

---

(١) ظ: (وجود).

(٢) (ان): ليست في ظ، م، وبها تستقيم العبارة.

(٣) ظ، م: (يصرحون).

صرحوا بالأصل، وبما أمكنهم أن يصرحوا به من اللوازم كنفي الصفات، ونفي العلو والمباينة والكلام. والوجه واليدين والاستواء والنزول، ولما أصلوا ذلك لزمهم / القول بأنه[1] في كل مكان بذاته، وأنه تعالى في الأجواف والأمكنة التي يتعالى عنها، فلما صاح عليهم أهل العلم والإيمان من كل قطر من أقطار الأرض، قالوا: نقول: إنه لا داخل العالم، ولا خارجه، ولا فوق العرش، ولا تحته، فلما رأى عبادهم ومتصوفوهم[2] أن الإرادة والعبادة والطلب لا تُعَلَّق بمعبود هذا شأنه، وأن القلوب لا تعرفه، والألسنة لا تعرفه فروا إلى أن قالوا: فهو عين هذا العالم لا غيره، وكل هذه اللوازم أسست[3] على ذلك الأصل الفاسد.

[٢٣٥/١]

المثال الثالث

ولما أصلوا أن الصفات أعراض، لا تقوم إلا بأجسام لزمهم إنكارها رأساً، ومن أثبت منهم صفة ونفى غيرها، أضحك أهل العقل والنقل على عقله، ولما أصلوا هذا الأصل، لزمهم عنه أن الله لم يتكلم ولا يكلم أحداً من خلقه، ولم ينزل له إلى الأرض كلام تكلم به، وإنما خلق أصواتاً وحروفاً في الريح سميت كلامه مجازاً لا حقيقة، فلما فهم سفهاؤهم هذا، وانه ليس لله في الأرض كلام، وأنه ليس في المصحف إلا صفة المخلوقين ومدادهم وما عملت أيديهم، صار فيهم من يكتب: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾

(١) ظ، م: (بان)، والصواب ما أثبته.
(٢) ظ، م: (متصوفيهم)، والصواب ما أثبته.
(٣) ظ: (است).

بما يستحي من ذكره، ومنهم من يلقي المصحف في المكان الذي يرغب عن ذكره، ويقول: «إنما القيت كاغدا[1] ومداداً» ومنهم من يجعله كرسياً له يضعه تحت رجليه، ويرقى عليه ويتناول به حاجته، [و][2] منهم من يكون له وعاء يضع فيه المصحف ونعله وغيره، ومنهم من يتوسده، إلى غير ذلك من الأنواع التي فيها من الاستخفاف بالمصحف والإهانة له؛ ما يدل على براءة فاعله من الله ورسوله وكتابه ودينه.

وأما إطلاقهم العبارات القبيحة الدالة على الاستهانة، فهم لا يتحاشون منها بل يصرحون بقولهم: أي شيء في المصحف سوى المداد والورق، ويقولون: ليس في المصحف كلام الله، ولم ينزل إلى الأرض لله كلام، وهذا[3] الذي يقرأه المسلمون ليس بكلام الله حقيقة، وقد رأينا نحن وغيرنا هؤلاء مشاهدة، وسمعنا بعض أقوالهم التي حكيناها، وهذه الفروع واللوازم فروع ذلك الأصل الباطل.

المثال الرابع

كما أنهم لما أصلوا تعطيل الرب من صفة العلو، وتعطيل العرش من استواء ربه عليه، لزمهم التكذيب، بما لا يحصى من الآيات والأحاديث ـ وإن أقروا بألفاظها ـ ولزمهم الطعن في خيار الأمة وساداتها وأئمة الإسلام، وأهل

---

(١) الكاغد: (هو القرطاس)، فارسي أو صيني معرب.
انظر: معجم متن اللغة ٧٩/٥.

(٢) (الواو): ليست في ظ، م، وبها تستقيم العبارة.

(٣) م: (وهو).

السنة والحديث، ولزمهم إنكار نزوله إلى سماء الدنيا كل ليلة، وإنكار مجيئه وإتيانه يوم القيامة، لفصل القضاء بين عباده، وإن أقروا بذلك أقروا به مجازاً لا حقيقة، ولزمهم من ذلك التكذيب بمعراج رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى ربه، ودنوه منه، حتى كان قاب قوسين أو أدنى، وتردده[1] بين موسى وبين ربه مراراً، كل ذلك لا حقيقة له عندهم، كما صرح به أفضل متأخريهم، وملك مناظريهم، في كلامه على المعراج، وجعله خيالاً لا حقيقة له.

المثال الخامس

ولما أصلوا أنه سبحانه لا تقوم به الأفعال الاختيارية، وسموا ذلك حلول الحوادث، لزمهم عنه أنه لا يفعل شيئاً البتة، فإنه لا يتكلم بمشيئته، وأن يكون بمنزلة الجمادات التي لا تفعل شيئاً، فإنهم جعلوا المفعول عين الفعل، ومن المعلوم أن مفعولاً بلا فعل أبلغ في الاستحالة والبطلان من مفعول بلا فاعل، أو هما سواء، فلزمهم من هذا الأصل مخالفة صريح المعقول والمنقول والفطرة والتكذيب بما لا يحصى من النصوص.

المثال السادس

لما أصلت القدرية، أن الله سبحانه لو شاء أفعال عباده وقدر عليها وخلقها، ثم كلفهم بها، وعاقبهم عليها لكان ذلك ظلماً ينافي العدل.

ولزمهم عن هذا الأصل لوازم مخالفة للعقل والشرع منها التكذيب بقدر الله وتكذيب غلاتهم بعلمه السابق، وإنكار كمال قدرته، ونسبته إلى أن يكون في ملكه

---

(١) ظ، م: (تراده)، والأولى ما أثبت.

ما لا يشاء، ويشاء ما لا يكون، وإخراج أشرف ما في ملكه عن أن يكون قادراً عليه أو خالقاً له، وهو طاعات أنبيائه ورسله وملائكته وأوليائه، وأن تكون أفعالهم حدثت من غير خالق[1] محدث، أو يكونوا هم الخالقون المحدثون لها، وأن تكون إرادتهم مشيآت حادثة بلا محدث، ولزمهم تكذيبهم بنصوص القدر كله، والطعن في نقلة أخبارها وتحريفها عن مواضعها بالتأويلات التي هي كذب على اللغة وعلى الله وعلى رسوله إلى أضعاف ذلك من اللوازم الباطلة، ولزم هؤلاء كلهم أن الكتاب والسنة جاءا بما يخالف العقل الصريح، وأنه إذا تعارض العقل والنقل قدم العقل وأطرح النقل، فهذه الأصول الرديئة الخبيثة تولدت عنها هذه الأولاد المناسبة لها، ومن أشبه أباه فما ظلم، فإذا قابلت / بين أصول أهل الإثبات وما تولد عنها، وبين أصول المعطلة النفاة وما تولد عنها، تبين لك الفرق بين هذه الأصول وفروعها، وهذه الأصول وفروعها، والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم.

[٢٣٦/١]

الوجه السابع والتسعون بعد المائة:

بيان أن أقوال هؤلاء مصدرها الظن والتخمين

إن من تأمل أقوال هؤلاء المعارضين للوحي بعقولهم وآرائهم، وجدها قد جمعت أمرين كل منها يدل على بطلانها.

أحدهما: اختلافها في نفسها، واضطرابها، وتهافتها، وهذا يدل على أنها ليست من عند الله كما قال تعالى:

---

(١) ظ: (خالي).

﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢].

فيكفيك من فساد القول اختلافه واضطرابه وتناقضه.

الثاني: أن مصدرها الخرص والظن والتخمين، ليست صادرة عن وحي علمت عصمته، ولا عن فطرة وعقل اشترك العقلاء فيما أثبته ونفاه.

وقد أخبر سبحانه عن حقيقة أقوال المخالفين لكتابه وسنة رسوله بهذين الأمرين في قوله:

﴿وَٱلذَّٰرِيَٰتِ ذَرْوًا * فَٱلْحَٰمِلَٰتِ وِقْرًا * فَٱلْجَٰرِيَٰتِ يُسْرًا * فَٱلْمُقَسِّمَٰتِ أَمْرًا * إِنَّمَا تُوعَدُونَ لَصَادِقٌ * وَإِنَّ ٱلدِّينَ لَوَٰقِعٌ * وَٱلسَّمَآءِ ذَاتِ ٱلْحُبُكِ * إِنَّكُمْ لَفِى قَوْلٍ مُّخْتَلِفٍ * يُؤْفَكُ عَنْهُ مَنْ أُفِكَ * قُتِلَ ٱلْخَرَّٰصُونَ * ٱلَّذِينَ هُمْ فِى غَمْرَةٍ سَاهُونَ﴾ [الذاريات: ١ ـ ١١].

فأقسم سبحانه بمخلوقاته طبقاً بعد طبق، فأقسم أولاً بالرياح الذاريات، ثم بما فوقها، وهي السحاب الحاملات وقرا، ثم بما فوقها: وهي النجوم الجاريات يسراً، ثم بما فوقها، وهي الملائكة المقسمات أمراً، ثم أقسم بالسماء ذات الحبك، وهي الطرائق التي هي كطرائق الماء حين تحركه الرياح، ومنه في وصف الدجال[1] «شعره حبك»[2]

---

(١) ظ: (الرجال).

(٢) رواه أحمد في المسند ٤/٢٠ بلفظ «رأسه حبك حبك».

أي فيه تجعد وتثن، ومنه قوله: «في السماء موج مكفوف».
وهذا يتضمن حسنها وبهجتها، وكمال[1] خلقها.

فأقسم بذلك على أن الرَّادين لما بعث به رسوله المعارضين له بعقولهم في قول مختلف، ولهذا نجدهم دائماً في قول مختلف، لا يثبت لهم قدم على شيء يعولون عليه فتأمل أي مسألة أردت من مسائلهم ودلائلهم، تجدهم مختلفين فيها غاية الاختلاف، يقول هذا قولاً وينقضه الآخر فيجيء الثالث فيقول قولاً غير ذينك القولين، وينقضهما ويبطل أدلتهما ولا تجد لهم مسألة واحدة، إلا وقد اضطربوا[2] فيها حكماً ودليلاً، فهم أعظم الناس اختلافاً حتى تجد الواحد منهم يقول القول، ويدعي أنه قطعي، ثم يقول خلافه، ويبطله ويدعي أنه قطعي. ثم اخبر سبحانه ان ذلك القول المختلف يؤفك عنه من أفك، أي يصرف بشبه عن الحق مَنْ صرف، فلمّا كان انصرافه عن الحق بشبه، صار كأنه منفصل عنه وإفكه صادر عنه، ثم قال تعالى:

﴿قُتِلَ ٱلْخَرَّٰصُونَ﴾[الذاريات: ١٠].

وأصل الخرص القول بلا علم، بل بالظن والتخمين والقذف بالكلام من غير برهان على صحته، ومنه سمي الكاذب خارصاً، وصاحب الظن والتخمين خارصاً وهذا الوصف منطبق على هؤلاء أتم انطباق، فليس معهم

(١) ظ، م: (كما)، والصواب ما أثبت.
(٢) ظ، م: (اضطروا)، الصواب ما أثبته.

إلا الخرص واتباع الظن، كما قال تعالى في وصف سلفهم المعارضين لشرعه بالقدر:

﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾[الأنعام: ١١٦].

وهذا بخلاف متبع الوحي فإنه يتبع قولاً يصدق بعضه بعضاً، ويشهد بعضه لبعض لا اختلاف فيه، ولا اضطراب، متصلاً برب العالمين قوله ووحيه الذي نزله على رسوله، فمصدره منه سبحانه، ومظهره على لسان رسوله، فعليه سبحانه البيان، وعلى رسوله البلاغ وعلينا التسليم، وقد فعل سبحانه ما عليه، وفعل رسوله ما عليه، فماذا نشأ بعد[1] ذلك إلا أن نأتي بما علينا وبالله التوفيق.

الوجه الثامن والتسعون بعد المائة:

بيان أصولهم في تقرير مذهبهم وأصولهم في نفي المذهب الحق

إن هؤلاء النفاة المعطلة لا بد لهم من أصل يقررون به قولهم الذي ابتدعوه وأصل ينفون به ما أخبرت به الرسل، وهذا حال كل من وضع رأياً، أو نصب مذهباً؛ لا بد له من أصل يقرر به رأيه، وأصل يبطل به قول مخالفه.

وعلى هذين الأصلين بنوا مذاهبهم الفاسدة، فكلامهم كله يدور على هاتين القاعدتين، فإذا تكلموا في توحيدهم الذي هو غاية الإلحاد والتعطيل والتشبيه بالأصنام التي لا تسمع ولا تبصر ولا تتكلم، كما قال حافظ الإسلام محمد بن إسماعيل البخاري في كتاب خلق الأفعال[2]،

---

(١) ظ، م: (يشنا)، الصواب ما أثبت.

(٢) سبق، انظر: ص ١٤١٨.

وهو من أجلّ كتبه الصغار وهذا لفظه «وقال بعض أهل العلم: إن الجهمية / هم المشبهة، لأنهم شبهوا ربهم بالصنم، والأصم والأبكم الذي لا يسمع ولا يبصر ولا يتكلم، ولا يخلق، وقالت الجهمية كذلك: لا يتكلم، لا يبصر نفسه»؛ والمقصود أن توحيدهم غاية التعطيل والتشبيه، فإذا تكلموا فيه قرروه بالأصل الأول، فإذا جاءوا إلى الكتاب والسنة قرروا نفي دلالتهما بوجوه[1]، **أحدها**: أن النصوص أدلة لفظية، لا تفيد علماً ولا يقيناً. [٢٣٧/١]

والثاني: أن الأخبار، أخبار آحاد لا تفيد العلم، وهذه المسائل علمية.

الثالث: أن العقل إذا عارض النقل، وجب تقديم العقل عليه.

الرابع: استعمال التأويلات وأنواع الاستعارات والمجازات في نصوص الصفات، وقد أوصاهم سلفهم بكلمتين يتداولونها عنهم آخر عن أول قالوا: إذا احتج عليكم أهل الحديث بالقرآن، فغالطوهم بالتأويل، وإذا احتجوا بالأخبار، فقابلوها بالتكذيب.

وإذا مهدوا هذين الأصلين، انبنى لهم عليهما أصلان آخران ــ أَدْهَى منهما وَأَمَرّ ــ التكذيب بالحق الذي جاءت به الرسل، ونزلت به الكتب، وإساءة الظن به، وتسليط التحريف عليه، والتصديق بالباطل الذي يسمونه قواطع

---

(١) ظ، م: (بوجود)، الصواب ما أثبته.

عقلية، وصدقوا وكذبوا فهي قواطع ولكن عن الإيمان بالله، ورسوله، وأسماء الرب، وصفاته، وهي خيالات جهلية شبهت عليهم، فظنوها قواطع عقلية.

وترتب لهم على هذين الأصلين أصلان آخران:

تلقيب الحق المنزل وأصحابه بالألقاب الشنيعة المنفرة، كتلقيبه بالتجسيم والتشبيه والتمثيل والتركيب.

وتلقيب الآخذين به بالمشبهة والمجسمة والحشوية، وتلقيب الكفر والضلال والإلحاد بالألقاب المستحسنة، كالتوحيد والتنزيه والعدل، وتلقيب أصحابه بالموحدين، أهل العدل والتوحيد والتنزيه.

فرتب لهم على ذلك أصلان آخران: الإعراض عن القرآن والسنة جملة، ومعارضتهما بآراء الرجال وعقولهم الفاسدة المتهافتة المتناقضة.

ثم ترتب لهم على ذلك أصلان آخران معاداة أهل الحق، وموالاة أهل الباطل. وبقي أمران آخران، إنما يظهران إذا بعث ما في القبور، وحصل ما في الصدور، هنالك تبلو كل نفس ما أسلفت، وردوا إلى الله مولاهم الحق، وضل عنهم ما كانوا يفترون.

الوجه التاسع والتسعون بعد المائة:

بيان أنه على أصول هؤلاء لا يمكن محبة الله ومدحه ولا الثناء عليه

إن هؤلاء المعطلة النفاة من الجهمية، ومن اتبعهم، لا يمكن على أصولهم التي أصلوها وقواعدهم التي أسسوها، محبة الله ولا مدحه ولا حمده وتمجيده والثناء عليه،

ولا الرضى به ولا الابتهاج بقربة ولا الفرح به، ولا اللذة العظمى برؤيـة وجهه ولا لـذة الآذان والأرواح بسماع كلامه، بل ولا الشوق إليه، ولا الأمانة ولا الطمأنينة به وإليه، ولا الأمن من عذابه لهم بغير جرم أصلاً، ومن إبطاله أعمالهم الصالحة بغير سبب، بل أعظم من ذلك، أنهم سدوا على أنفسهم طريق العلم بإثباته وإثبات ربوبيته، إلّا بما ينافي صفاته وأفعاله، فليس لهم طريق إلى إثبات ذاته إلّا بما يستلزم نفي ذاته وصفاته وأفعاله، وسدوا على أنفسهم طريق العلم بصدق رسله بتجويزهم عليه كل[1] شيء، حتى إنه يجوز عليه تأييد الكاذب المفتري عليه بأعظم المعجزات[2]، وليس في العقل ما يحيل ذلـك عندهم، وسدوا على أنفسهم طريق العلم بالمعاد؛ لأنهم بنوه على إثبات الجوهر الفرد، ولا حقيقة له، وهذه جملة إنما يظهر تفصيلها عند الكلام على مسائلهم ودلائلهم.

أما محبة الرب سبحانه: فإنهم صرحوا بأنه لا يحب ولا يحب، واستدلوا على ذلك بما هو مناقض للفطرة والعقل والشرائع، كما سنذكره إن شاء الله، وأصل الدين هو كونه سبحانه يحب ولا يحب، فإن الشرائع مبناها على شهادة أن لا إله إلا الله، والإله هو المستحق لكمال الحب بكمال التعظيم والإجلال والذل له والخضوع له، فإنكار المحبة

---

(١) ظ: (بكل).

(٢) م: (العذر)، والكلمة غير واضحة في الأصل.

إنكار لنفس الإلٰهية، وأما فروعها فمبناها على كونه سبحانه يحب أقوالاً وأعمالاً، ويمدح فاعليها، ويثني عليهم ويقربهم منه، ويبغض أقوالاً وأعمالاً ويذم فاعليها ويبغضهم ويبعدهم منه. وعنده أنه لا يحب ولا يبغض بل كل ما شاءه فهو محبوب له، وما لم يشأه فهو مبغوض، فإن محبته عندهم هي إرادته، ولهذا قالوا لا يحبه أحد، لأن المحبة نوع من الإرادة، والقديم لا يمكن أن يراد. وأما أنه لا يمدح ولا يحمد، فلما قرروا أن المدح هو مجرد الإخبار عن استحقاق الممدوح ما يلتذ به، ويفرح به، واللذة والألم عليه محال، كما سنذكر ألفاظهم / بعد هذا الوجه، والكلام عليها. [٢٣٨/١]

وأما الرضا به، والابتهاج والسرور بقربه، فذلك من توابع المحبة، وعندهم أنه لا يمكن تعلق المحبة به بوجه. وأما اللذة برؤية وجهه وسماع كلامه، فليس له عندهم وجه، ولا يرى بحال، ولا يكلم ولا يمكن أَنْ يتكلم، وأما الإنابة إليه، فأصل الإنابة محبة القلب وخضوعه، وذله للمحبوب المراد، فمن لا يحب لا يمكن الإنابة إليه، وكذلك الفرح والسرور بقربه عندهم أنه أمر محال.

وأما الطمأنينة به والأمن من عذابه بغير جرم، فلا طريق لهم إلى ذلك. لأنهم يجوزون عليه أن يعذب أعظم أهل طاعته، وينعم أكفر الخلق به، وكلاهما بالنسبة إليه سواء عندهم، وإنما يعلم ضد ذلك بخبرٍ صادق، والأدلة اللفظية عندهم لا تفيد اليقين، وكثير منهم يشك في العموم أو ينكره، والقدرة صالحة، ولا حسن ولا قبح هناك البتة.

وأما طريق العلم بإثباته: فإنهم إنما أثبتوه بطريق الجواهر والأعراض والحركة، والسكون، وأن ما قامت به الأعراض والحوادث يجب أن يكون حادثاً، فلزمهم نفي جميع صفاته وأفعاله، إذ لو أثبتوها بزعمهم، لأفسد عليهم طريق إثباته والعلم به، ولزمهم إنكار علوه على خلقه، واستوائه على عرشه، وتكلمه، وأن يكون له كلام يسمع منه، فضلاً أن ينزل إلى الأرض، ومن استهجن[1] منهم هذا، ارتكب التناقض، وأثبت بعضها، ونفى بعضاً، ولم يوف ما أثبته حقه، بل نفى حقيقته وأثبت لفظه، أو أثبته من وجه ونفاه من غيره، أو أثبت منه ما لا يعقل. فهم سلكوا في طريق إثبات وجوده أعظم الطرق المنافية لوجوده فضلاً عن ثبوت صفات كماله وأفعاله.

وأمَّا طريق العلم بالنبوة: فإنهم أصلوا أنه سبحانه يجوز عليه كل ممكن، وأنه يجوز عليه تأييد الكذابين بأنواع المعجزات، وأنه لا فرق بالنسبة إليه سبحانه بين ذلك وبين تأييد الصادقين بها، فإن العقل لا يقبل ذلك، ولا يحسن هذا، وليس إلا مجرد القدرة والمشيئة، فلما أورد عليهم العقلاء أن هذا يسد طريق العلم بالنبوة، عدلوا إلى نوع من المعارضة لخصومهم من المعتزلة، وقالوا هذا يلزمنا ويلزمكم، فإن وجوب النظر في المعجزة عندكم، وإن وجب بالعقل، لكن وجوبه نظري؛ فالمكلف يقول: لا أنظر حتى يجب عليّ، ولا يجب عليّ حتى أنظر، فسددتم على أنفسكم

---

(١) ظ، م: (استجهز)، والصواب ما أثبته.

طريق إثبات النبوة، فانظر كيف آل أمر الفريقين إلى الاعتراف بأن العلم بإثبات النبوة طريقه مسدودة عليهم، وماذا يفيدكم مشاركة خصومكم لكم في هذا الضلال المبين والكفر المستبين، فأبعد الله أصولاً وقواعداً هذا حاصلها، ورأس مال أصحابها، أفلا يستحي من هذا حاصل معقوله وعلمه!، ومنتهى معرفته؛ أن يذكر أنصار الله ورسوله وحزبه بما لا يليق، أو ينسبهم إلى ما هو أولى به منهم من الجهل ومخالفة المعقول والمنقول، وهذا موضع المثل الساير «رمتني بدائها[1] وانسلت»، وقد تقدم[2] ما ذكره إمام أهل السنة محمد بن إسماعيل البخاري عن بعض أهل العلم «أن الجهمية هم المشبهة»، لأنهم شبهوا الله سبحانه بالأصنام والموات، ومما يوضح الأمر:

الوجه الموفي مائتين وجهاً:

بيان أن هؤلاء المعطلة نفوا صفاته سبحانه لأنها تستلزم التشبيه أو الشهوة والنفرة

وهو أن هؤلاء كما وضعوا قانوناً ـ أصلوه لنفي كلامه، وسمعه، وبصره، ومباينته لخلقه، واستوائه على عرشه، ومجيئه لفصل القضاء بين عباده، ورؤية أنبيائه وأوليائه له في دار الكرامة، بأن ذلك يستلزم التجسيم، والتشبيه والتمثيل والتركيب وحلول الحوادث ـ وضعوا قانوناً آخر يتضمن نفي ما وصف به نفسه من الرأفة والرحمة والمحبة والمودة والحنان والغضب، والرضى والفرح والضحك، والتعجب؛ قالوا:

---

(١) ظ، م: (منتهى بدايتها)، وقال في هامش م، كذا في الأصل، والأظهر رمتني بدائها وانسلت.

(٢) انظر: ص ١٢١٢.

لأن هذه الأمور متضمنة للألم، واللذة، والله سبحانه منزه عن ذلك، قالوا: ولأنها تستلزم الشهوة، والنفرة وهو سبحانه منزه عنهما.

فانظر كيف توصلوا إلى نفي ما أثبته الله لنفسه، وأثبته له رسوله من هذه الأمور بهذه الألفاظ المجملة المتشابهة المتضمنة للحق والباطل، فهي ذات وجهين: حق وباطل، فتقبل من الوجه الحق، وترد من الوجه الباطل، فلفظ الشهوة واللذة والألم والنفرة، من[1] الألفاظ التي فيها إجمال وإبهام، فكثير من الناس إنما يطلقها بإزاء شهوة الحيوان من الأكل والشرب والنكاح، والله تعالى قد جعل الباعث على إتيان الذكور الشهوة المجردة لا الحاجة إلى ذلك، فإن الله لم يحرم على عباده ما يحتاج العباد / إليه، ويطلق الشهوة بإزاء ما هو أعم من ذلك كشهوة الجاه، والمال، والعز، والنصر، والعلم، قال الإمام أحمد: «محمد بن إسحاق صاحب حديث يشتهى حديثه». وقد قال تعالى في الجنة: [٢٣٩/١]

﴿وَفِيهَا مَا تَشْتَهِيهِ[2] ٱلْأَنفُسُ وَتَلَذُّ ٱلْأَعْيُنُ﴾

[الزخرف: ٧١].

وهذا يعم كل ما تشتهيه الأنفس من مأكول ومشروب ومسموع ومرئي وغيره.

وتطلق الشهوة[3] على الإرادة نفسها، فيقال لمن له إرادة

---

(١) ظ، م: (ممن)، والصواب ما أثبته.

(٢) ظ: (ما تشتهي).

(٣) ظ: (المشهورة)؛ م: (مشهورة)، والصواب ما أثبت.

في الشيء ومحبة له هو يشتهيه كما يقال: فلان يشتهي لقاء فلان، ويشتهي قربه، ويشتهي الحج، بل يقال: لمن يريد ما تكره نفسه لمصلحة أنه يشتهيه. كما يقال: فلان يشتهي الشهادة في سبيل الله، ويشتهي شرب الدواء.

فنقول: أتعنون بالشهوة التي نفيتموها عن الله الشهوة الحيوانية، أم الشهوة التي هي أعم، أم الإرادة والمحبة؟

فإن أردتم الأول، فنفيه حق[1] ودعواكم لزومه مِنْ ما أثبته لنفسه من الفرح والرضى والضحك ونحوها باطلة تتضمن الكذب والتلبيس.

وإن أردتم الثالث فنفيه باطل، وتوسلكم إلى نفيه بتسميته شهوة تلبيس وتدليس، ونفي للمعنى الحق الثابت بتسميته بالاسم المستهجن في حق من وصف به.

وإن أردتم الثاني استفصلناكم عن مرادكم، فإن فسرتموه بما يمتنع وصفه به قبلناه، وإن فسرتموه بما وصف به نفسه قابلناه بالإنكار والرد وإن فسرتموه بأمر مجمل محتمل استفصلناه فقبلنا حقه، ورددنا باطله.

وهؤلاء النفاة تجدهم، دائماً يعتمدون هذه الطريقة المتضمنة للتلبيس والتدليس، وينفون بها حقائق ما أخبر الله به عن نفسه، فيأتون إلى ألفاظ معناها في اللغة العربية أخص من معناها في اصطلاحهم، فينفون معناها العام الذي اصطلحوا عليه، ويوهمون الناس أنهم إنما نفوا معناها

---

(١) ظ، م: (حتى)، والصواب ما أثبته.

المعروف في اللغة. والناس أول ما يسمعون تلك الألفاظ إنما يفهمون منها[1] معناها اللغوي، فيوافقونهم على النفي تعظيماً لله وتنزيهاً له، ومرادهم نفي المعنى العام الذي اصطلحوا عليه، وقد جمعوا في ذلك تحريف لغة العرب عن مواضعها، وتحريف كلام الله ورسوله عن مواضعه، ولبس الحق بالباطل في النفي والإثبات.

فمعرفة[2] مراد هؤلاء وكلامهم من تمام مقاصد الدين؛ ليتمكن أهل السنة والحديث من رد باطلهم، وتبيين إفكهم، وقد أَمَرَ النبـي «صلى الله عليه وسلم»، زيد بن ثابت: «أن يتعلم كتاب اليهود، فكان يكتب له كتبهم، ويقرأ له كتبهم»[3]، وسأل رجل عبدالله بن عمر عن

---

(١) ظ، م: (منها)، ولعل الصواب ما أثبته.

(٢) ظ، م: (فمعروف)، ولعل الصواب ما أثبته.

(٣) رواه الترمذي (تحفة الأحوذي ٤٩٧/٧) من طريق زيد بن ثابت، في أبواب الاستئذان والآداب، باب في تعليم السريانية، ح ٢٨٥٨.
وقال هذا حديث حسن صحيح.
ورواه أبو داود (عون المعبود ٧٨/١٠) في كتاب العلم، باب رواية حديث أهل الكتاب، ح ٣٦٢٧.
ورواه البخاري معلقاً (فتح الباري ١٨٥/١٣) في كتاب الأحكام، باب ترجمة الحكام، وهل يجوز ترجمان واحد، ح ٧١٩٥. قال الحافظ في الفتح: «وهذا التعليق من الأحاديث التي لم يخرجها البخاري إلا معلقة»، وقد وصله مطولاً في كتاب «التاريخ».
وهذا الحديث رواه البخاري معلقاً بصيغة الجزم وقد قال ابن الصلاح وغيره: «أن ما جزم به البخاري يكون على شرط الصحيح».
وقد اعترض عليه بتفرد عبدالرحمن بن أبي الزناد به، وقد تكلم فيه.
وقد بين الحافظ ابن حجر، أن عبدالرحمن بن أبـي الزناد مختلف فيه فغاية حديثه أن=

الأنبذة[1] وقال: أخبرني عنها بلغتكم، وفسرها لي بلغتنا، فإن لكم لغة ولنا لغة، فذكرها ابن عمر باللفظ الذي قاله النبي «صلى الله عليه وسلم» ثم فسرها بلغة السائل.

فنقول: أنتم في هذا المقام، إنما نظركم في المعاني العقلية لا في إطلاق الألفاظ، فإن أهل السنة والحديث أعلم بذلك منكم وأولى بمراعاة الألفاظ الشرعية، وهم أبعد عن أن يصفوا الله إلا بما وصف به نفسه، ووصفه به رسوله منكم، فما مقصودكم [من][2] نفي الشهوة والنفرة واللذة والألم عنه؟ إن عنيتم به ما هو من خصائص المخلوقين فلا ريب في انتفائه عنه سبحانه؛ لأن[3] كماله المقدس ينفيه فإثباته نقص وعيب، وأنتم قد اعترفتم أنه لم يقم دليل عقلي على تنزيهه عن العيوب والنقائص، وإنما استندتم فيه إلى الإجماع، واعترفتم بأن دلالته ظنية وهذا موجود في إرشادكم[4]

= يكون حسناً، ثم بين الحافظ أن عبدالرحمن بن أبي الزناد قد توبع فانتفى الاعتراض من أصله.

انظر فتح الباري ١٣/١٨٦، ١٨٧.

وقد ورد في بعض طرق هذا الحديث، أن النبي «صلى الله عليه وسلم» أمره أن يتعلم السريانية، والمعروف أن لغة اليهود العبرية. قال الحافظ ابن حجر في ذلك: «يحتمل أن زيداً تعلم اللسانين، لاحتياجه إلى ذلك». فتح الباري ١٣/١٨٧.

(١) رواه مسلم ٣/١٥٨٣ من طريق ابن عمر في كتاب الأشربة، باب النهي عن الانتباذ بالمزفت، ح ٥٧، ورواه الترمذي (تحفة الأحوذي ٥/٦٠٩، ٦١٠) في كتاب الأشربة باب ما جاء في نبيذ الجر، ح ١٩٣٠.

(٢) (من): ليست في ظ، م وبها تستقيم العبارة.

(٣) ظ، م: (لمن)، ولعل الصواب ما أثبته. (٤) انظر الارشاد للجويني، ص ٧٤، ٧٥.

ونهايتكم وغيرها، ونحن نقرر نفي ذلك بالأدلة القطعية والبراهين اليقينية، فإنه سبحانه لا يجوز أن يماثل خلقه في شيء من صفاتهم وأفعالهم؛ فهو منزه عن أن يطلب ما يقبح طلبه، أو يريد ما لا يحسن إرادته، أو يطلب ويكره ويحب ما لا يصلح طلبه، وكراهته، ومحبته إلا للمخلوق، وكل ما ينزه سبحانه عنه من العيوب والنقائص، فهو داخل فيما نزه نفسه عنه، وفيما يسبح به، ويقدس، ويحمد، ويمجد، وداخل في معاني أسمائه الحسنى؛ وبذلك كانت حسنى؛ أي[1] أحسن من غيرها، فهي أفعل تفضيل معرفة باللام، أي لا أحسن منها بوجه من الوجوه. بل لها الحسن الكامل التام المطلق، وأسماؤه الحسنى وآياته البينات متضمنة لذلك ناطقة به صريحة فيه، وإن ألحد فيها الملحدون وزاغ عنها الزائغون.

وقد بينا فيما تقدم أن كل ما ينزه الرب عنه، إن لم يكن متضمناً لإثبات كماله ومستلزماً لأمر ثبوتي يوصف به لم يكن في تنزيهه عنه مدح ولا حمد، ولا تمجيد، ولا تسبيح، إذ العدم المحض كاسمه، لا حمد فيه ولا مدح، وإنما يمدح سبحانه بنفي أمور تستلزم أموراً، هي حق ثابت / موجود [٢٤٠/١] يستحق الحمد عليها، وذلك الحق الموجود ينافي ذلك الباطل المنفي، فيستدل برفع أحدهما على ثبوت الآخر، فتارة يستدل بثبوت تلك المحامد والكمالات على نفي النقائص

---

(١) ظ، م: (أني)، والصواب ما أثبته.

التي تنافيها، وتارة يستدل بنفي تلك النقائص على ثبوت الكمالات التي تنافيها، فهو سبحانه القدوس السلام كما قال: ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البقرة: ٢٥٥].

لكمال حياته وقيوميته و

﴿لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ﴾ [سبأ: ٣].

لكمال علمه

﴿وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ﴾ [ق: ٣٨].

لكمال قدرته

﴿وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا﴾ [الكهف: ٤٩].

لكمال عدله وغناه ورحمته، و

﴿لَّا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى﴾ [طه: ٥٢].

لكمال علمه وحفظه

﴿وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفْظُهُمَا﴾ [البقرة: ٢٥٥].

لكمال قدرته وقوته

﴿وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ﴾ [الأنعام: ١٤].

و ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ﴾ [الإخلاص: ٣].

لكمال صمديته

﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ٤].

لتفرده[1] بالكمال المطلق، الذي لا يشاركه فيه غيره

﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ وَلِىٌّ مِّنَ ٱلذُّلِّ﴾ [الإسراء: ١١١].

لكمال عزته وسلطانه

﴿وَلَا يَخَافُ عُقْبَـٰهَا﴾ [الشمس: ١٥].

---

(١) ظ: (كفرده).

فنفى عن نفسه خوف عاقبة ما فعله، من إهلاك أعدائه بخلاف المخلوق، فإنه إذا انتقم من عدوه يخاف عاقبة ذلك، إما من الله وإما من المنتصرين لعدوه، وذلك على الله(١) محـال، والخوف يتضمن نقصـان العلم والقـدرة والإرادة، فإن العالم بأن الشيء لا يكون، لا يخافه، والعالم بأنه يكون ولا بد قد يئس من النجاة منه فلا يخاف، وإن خاف فخوفه دون خوف الراجي، وأما نقص القدرة فلأن الخائف من الشيء هو الذي لا يمكنه دفعه عن نفسه، فإذا تيقن أنه قادر على دفعه لم يخفه.

وأما نقص الإرادة، فلأن الخائف يحصل له الخوف بدون مشيئته واختياره، وذلك محال في حق من هو بكل شيء عليم وعلى كل شيء قدير، ومن لا يكون شيء إلا بمشيئته وإرادته، فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن، وهذا لا ينافي كراهته سبحانه وبغضه، وغضبه، فإن هذه الصفات لا تستلزم نقصاً لا في علمه ولا في قدرته ولا في إرادته بل هي كمال؛ لأن سببها العلم بقبح المكروه المبغوض(٢) المغضوب عليه، وكلما كان العلم بحاله أهم؛ كانت كراهته وبغضه أقوى، ولهذا يشتد غضبه سبحانه على من قتل نبيه أو قتله نبيه.

فصـــل

وإن قال / أعني بذلك ما هو أعم من شهوة الحيوان وألمه ولذته ونفرته، قيل له الشهوة والنفرة جنسهما الحب

---

(١) ظ، م(أنه)، والصواب ما أثبت.

(٢) المبغوض: يقال بغض الشيء بغضاً مقته وكرهه فهو باغض وبغوض وهو مبغوض وبغيض. المعجم الوسيط ١/٦٤ مادة بغض.

والبغض، فكل مشته لشيء فهو محب له، وكل نافر عن شيء فهو مبغض له، وإن كان من المحبة والبغض ما لا يسمى في لغة القوم شهوة ونفرة، كمحبتنا لله ورسوله، وإذا كان كذلك، فمعلوم أن الله سبحانه قد وصف نفسه بالمحبة والبغض في غير موضع من كتابه وسنة رسوله، وهو موصوف بالإرادة والكراهة المتضمنة للحب والبغض والشهوة، والنفرة أيضاً تتضمن معنى الإرادة والكراهة، فإن المشتهي فيه نوع إرادة، والنافر فيه نوع كراهة، والإرادة والكراهة من لوازم الحياة، فكل حي مريد كاره، والشهوة والنفرة من لوازم الحيوان[1]؛ فإنه يشتهي ما يتضمن بقاء ذاته ويلائمه، وينفر من ضد ذلك.

وهذه الأسماء قد تتنوع، إما بحسب صفاتها في أنفسها، وإما بحسب متعلقها وهو المحبوب المكروه، لما في لغة العرب من التفريق بين اللفظين لأدنى فرق بين المعنيين، لقوة التمييز في عقولهم وألسنتهم، بخلاف الأمم الذين يضعف فيهم التمييز، فإنهم يغلب عليهم الاقتصار على القدر المشترك في العقل واللسان، وثبوت تلك الفروق اللفظية في المعاني والألفاظ لا يمنع[2] ثبوت القدر المشترك بينها والذي تدركه سائر الأمم، فيجب إثبات القدر المشترك والقدر المميز.

وإذا كان بين الشهوة والمحبة والإرادة والرضى والفرح قدر مشترك، وبين النفرة والبغض والكراهة والسخط

---

(١) ظ: (الخوان)؛ م: (الخدان)، والصواب ما أثبته.
(٢) ظ، م: (يمتنع)، والصواب ما أثبت.

ونحوها قدر مشترك، فمن نفى مسمى أحد هذه الألفاظ، فإن عنى به نفي جميع مسماه، لزم نفي القدر المشترك الثابت في البواقي، وإن نفى ما يختص به مما هو من خصائص المخلوقين، فقد أصاب، والله سبحانه منزه في جميع ذلك، إن أُثبت[1] له، وإن نُفي عنه شيء من ذلك، مما هو مختص به، لأجل ما يظنه مستلزماً لنقص، فذلك لازم له في جميع ما يوصف به، فإنه سبحانه، إنما يوصف من كل نوع بأكمل[2] ذلك النوع، على وجه لا يستلزم نقصاً ولا تمثيلاً.

فصـــل

بيان أن الحب والبغض من لوازم الحياة

يبين ذلك أن الحب والبغض من لوازم الحياة، فلا يكون حي إلا محب مبغض، كما لا يكون حي إلا وله علم وإرادة وفعل، بل حب الله سبحانه لما يحبه، وبغضه لما يبغضه، وإرادته لما يريده وكراهته لما يكرهه؛ أكمل الحب والبغض والإرادة والكراهة / كما قال تعالى:

[241/1]

﴿لَمَقْتُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ مِن مَّقْتِكُمْ أَنفُسَكُمْ﴾ [غافر: 10].

وقال تعالى:

﴿وَٱللَّهُ أَشَدُّ بَأْسًا وَأَشَدُّ تَنكِيلًا﴾ [النساء: 84].

وهذا تابع لشدة غضبه ومقته، وقال تعالى:

﴿أَوَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّ ٱللَّهَ ٱلَّذِى خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً﴾ [فصلت: 15].

وكذلك هو أرحم الراحمين، وأحكم الحاكمين، وأعلم العالمين فهو أكبر في كل صفة من صفاته، كما هو أكبر في جميع صفاته وذاته وأفعاله.

---

(1) ظ، م: (ثبت)، ولعل الصواب ما أثبت. (2) ظ، م: (بماكمل)، الصواب ما أثبت.

فصـــل

حجة من زعم أن اللذة لا تصح على الله

وقد ذكر أفضل متأخريهم أدلتهم على امتناع هذه الأمور على الله، وأبطلها كلها، فكفانا مؤنتها. ثم اختار لنفسه مسلكاً هو أبطل منها، فقال: «والمعتمد أن نقول: لو صحت اللذة على الله تعالى لكان خلقه للملتذ به، إما أن يكون في الأزل أو لا يكون، والقسمان باطلان، فالقول بصحة اللذة على الله محال، وإنما قلنا: إنه لا يصح خلقه للملتذ به في الأزل؛ لأن الفعل الأزلي محال، وإنما قلنا: يستحيل أن يكون حادثاً؛ لأنه إذا كان حادثاً كان ممكناً قبل كونه، وإلا كان ممتنعاً ثم انقلب إلى الإمكان، وهو محال، وإذا كان ممكناً فالله قادر على إيجاده قبل ذلك، وإلا كان منتقلاً من القدرة إلى العجز، وهو محال وإذا ثبت ذلك.

فنقول: كل من صحت عليه اللذة، إذا كان عالماً بقدرته على تحصيل الملتذ به، وكان الملتذ به في نفسه ممكناً، فإنه يكون كالملجأ إلى إيجاد الملتذ به، وإذا كان كذلك، لزم كونه تعالى فاعلاً للملتذ به قبل فعله[1] وذلك محال؛ فثبت أن القول بصحة اللذة على الله محال، لأنه يفضي إلى المحال، وما أفضى إلى المحال محال، ومضمون هذه الحجة بعد تطويل مقدماتها؛ أن جواز ذلك عليه مستلزم لكون الملتذ به حادثاً وكونه متقدماً على حدوثه، وكون الشيء

(١) م :(أن فعله).

متقدماً على وجوده محال. وفسادها بيِّنٌ من وجوه:

أحدها:

الوجه الأول والمائتان

النقض والمعارضة بالإرادة والمحبة والرحمة والرضى؛ بأن يقال لو صحت على الله الإرادة والمحبة والرضى، لكان فعله للمراد المحبوب المرضي، إما في الأزل وهو محال، وإما في ما لم يزل وهو محال؛ لما ذكره بعينه من مقدمات دليله.

الوجه الثاني:

الوجه الثاني والمائتان

أن لفظ اللذة والألم، من الألفاظ التي فيها إجمال واشتباه، كلفظ الجسم والحيز والتركيب وغيرها، وليس لها ذكر في الكتاب والسنة بنفي ولا إثبات، بل جاء في القرآن والسنة وصفه بالمحبة والرضى والفرح والضحك، ووصفه بأنه يصبر على ما يؤذيه، وإن كان العباد لا يبلغون نفعه فينفعونه ولا ضره فيضرونه، والذي نفاه هؤلاء يدرجون تحته ما وصف به نفسه، وهو إبطال لما جاءت به الرسل، ونزلت به الكتب ولما خلق الخلق لأجله، فإن الله سبحانه أرسل رسله، وأنزل كتبه ليدعو الخلق إلى ما يحبه ويرضاه، وينهوهم عما يبغضه ويسخطه، وقد أخبر رسوله عنه من محبته ورضاه وفرحه وضحكه وتسليته لأوليائه[1] وأحبائه وأهل طاعته، وعن غضبه وسخطه وبغضه ومقته وكراهته لأعدائه

(١) ظ، م: (وتسلسله بأوليائه)، ولعل الصواب ما أثبت.

وأهل مخالفته، مما يضيق هذا المكان عن استقصائه، وعلى هذا الأصل تنشأ مسألة التحسين والتقبيح، وقد ذكرناها مستوفاة في كتاب المفتاح[1]، وذكرنا على صحتها فوق الخمسين دليلاً، وقد قال «صلى الله عليه وسلم»[2] فيما يروي عن ربه تعالى: «يؤذيني ابنُ آدم، يسبُّ الدهرَ وأنا الدهر، أقلِّب الليلَ والنهار»، وقال[3]: «لا أحدَ أصبرُ على أذىً يسمعُه من اللَّـهِ، يجعلون له الولدَ وهو يرزقهم ويعافيهم»، وقال حاكياً عن ربه: «شتمني ابن آدم وما ينبغي له ذلك، وكذّبني ابن آدم وما ينبغي له ذلك»[4]، وقد فرق الله بين أذاه وأذى رسوله وأذى المؤمنين والمؤمنات فقال:

﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُّهِينًا * وَٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ

---

(١) انظر مفتاح دار السعادة لابن القيم ٢/٣٥ ـ ٦٢؛ وانظر ص ٢٧٢ من هذا الكتاب.

(٢) رواه البخاري (فتح الباري ١٣/٤٦٤) من طريق أبي هريرة «رضي الله عنه» في كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿يُريدونَ أنْ يُبَدِّلُوا كلامَ اللَّـهِ﴾، ح ٧٤٩١.
ورواه مسلم ٤/١٧٦٢ في كتاب الألفاظ من الأدب وغيرها، باب النهي عن سب الدهر، ح ٢.

(٣) رواه البخاري (فتح الباري ١٣/٣٦٠) من طريق أبي موسى الأشعري في كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿إنَّ اللَّـهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذو القُوَّةِ المَتِينُ﴾، ح ٧٣٧٨.
ورواه مسلم ٤/٢١٦٠ في كتاب صفات المنافقين وأحكامهم، باب «لا أحد أصبرُ على أذىً من اللَّـهِ عزَّ وجلَّ»، ح ٤٩.

(٤) رواه البخاري (فتح الباري ٦/٢٨٧) من طريق أبي هريرة، في كتاب بدء الخلق، باب ما جاء في قول الله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذي يَبْدأُ الخلقَ ثُمَّ يُعيدُه وهو أَهْونُ عليه﴾، ح ٣١٩٣.

﴿بِغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدِ احْتَمَلُوا بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا﴾ [الأحزاب: ٥٧، ٥٨].

وليس أذاه سبحانه من جنس الأذى الحاصل للمخلوقين، كما أن سخطه وغضبه وكراهته، ليست من جنس ما للمخلوقين.

الوجه الثالث:

الوجه الثالث والمائتان

إن ما وصف الله سبحانه به نفسه، من المحبة والرضى والفرح والغضب والبغض والسخط، من أعظم صفات الكمال، إذ في العقول[1] أنّا إذا فرضنا ذاتين: إحداهما لا تحب شيئاً ولا تبغضه ولا ترضاه ولا تفرح به ولا تبغض شيئاً ولا تغضب منه ولا تكرهه و[لا][2] تمقته.

والذات الأخرى تحب كل جميل من الأقوال والأفعال والأخلاق والشيم وتفرح به وترضى به، وتبغض كل قبيح يسمى وتكرهه وتمقته وتمقت أهله وتصبر على الأذى ولا تجزع منه ولا تتضرر به /؛ كانت هذه الذات أكمل من تلك الموصوفة بصفات العدم والموات والجهل الفاقدة للحس، فإن هذه الصفات لا تسلب إلا عن الموات أو عمن فقد حسه أو بلغ في النهاية والضعف والعجز والجهل إلى الغاية التي لم تدع له حباً ولا بغضاً ولا غضباً ولا رضى، بل اليهود الذين وصفوه بالغم والحزن والبكاء والندم، أحسن حالاً من الذين سلبوه هذا الكمال، كما أن المشبهة المحضة

[٢٤٢/١]

(١) ظ، م: (القول)، ولعل الصواب ما أثبت.
(٢) (لا): ليست في ظ، م وبها تستقيم العبارة.

خير من المعطلة النفاة لصفات كماله وحقائق أسمائه الحسنى. وأهل الحق، أنصار الله ورسوله وكتبه والسنة، براء من الفريقين.

الوجه الرابع:

الوجه الرابع والمائتان

أنه لا كمال في مجرد سلب ذلك عنه، كما قدمنا أن السلب إن لم يتضمن إثباتاً، وإلَّا لَمْ يكن مدحاً ولا كمالاً، فليس له من مجرد كونه لا يحب ولا يرضى ولا يفرح ولا يضحك ولا يغضب، حمد ولا كمال، فإنه نفي صرف وعدم محض، فلا يحمد به، وهذا بخلاف نفي الغم والهم والحزن والندم عنه، فإنه يتضمن ثبوتاً وهو كمال قدرته وعلمه، فإن أسباب هذه الأمور إما عجز مناف للقدرة، وإما جهل مناف للعلم، وكمال قدرته وعلمه يناقض وصفه بذلك، وهذا وغيره مما تبين أن النفاة والمعطلة أقل الناس تحميداً وتمجيداً وتسبيحاً وثناء على الله، وأن أهل الإثبات أعظم تسبيحاً وتحميداً وثناء على الله كما سنقرره فيما بعد إن شاء الله.

الوجه الخامس:

الوجه الخامس والمائتان

أن يقال: ما المانع من أن يكون رضاه ومحبته وفرحه من كماله في نفسه وما هو عليه من الجلال[1] والجمال، ولا يحتاج في ذلك إلى شيء مخلوق، بل يكفي في حصول جماله وجلاله، وحينئذ فيقال: قولك لو صح الرضى والفرح

---

(١) (ظ): (الحال)؛ (م): (الجال)، ولعل الصواب ما أثبته.

الذي تسميه أنت لذة عليه، لكان خلق المفروح المرضى به، إما في الأزل أو بعده، إنما يجب ذلك، إذا امتنع أن تكون محبته لنفسه ورضاه بنفسه وفرحه بنفسه سبحانه، وحينئذ فلا ينتفي المعنى الذي سميته لذة إلا إذا امتنع هذا، وأنت لم تقم دليلاً على امتناعه، بل أنت في نفي هذا أضعف حجة ممن نفى التذاذ أوليائه بالنظر إلى وجهه، فإن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم والتابعين كلهم وأهل السنة كلهم، متفقون على إثبات رؤية المؤمنين لربهم في الآخرة، ولكن زعم بعض أهل الكلام، أنه لا يحصل لهم بذلك لذة كما زعم أبو المعالي الجويني في رسالته النظامية[1]، أن نفس النظر إليه سبحانه لا لذة فيه إذ اللذة إنما تكون بالمناسب، ولا مناسبة بين القديم والمحدث، وزعم أن هذا من أسرار التوحيد، وكذلك أبو الوفا بن عقيل سمع قائلاً يقول: «أسألك لذة النظر إلى وجهك» فقال: يا هذا هب أن له وجهاً أفتلتذ بالنظر إليه»[2]، وهذه نزعة اعتزالية، وإلا فأهل المعرفة بالله وخاصة أولياء الله ليس عندهم شيء ألذ من النظر إلى وجهه الكريم، وليس بين هذه اللذة ولذة الأكل والشرب والنعيم المنفصل نسبة أصلاً، كما لا نسبة بين

---

(١) قال الجويني في العقيدة النظامية (٦١): «والرؤية غاية آمال أهل السنة وأنا أقول فيها: إن الله تبارك وتعالى يقرن بها فنّا من الروح لا يوازيه روح، وهو مناط الآمال، وإلّا فالرؤية في عينها لا يجوز أن تكون مأمولة. وكان يجوز في قدرته، أن يقرن بها منتهى عقوبة الكفار، حتى يحذرها المؤمنون كما يرجونها الآن. . . .» الخ. فلعل هذا المعنى هو الذي قصده ابن القيم رحمه الله.

(٢) انتهى كلام أبو الوفاء بن عقيل.

الرب جل جلاله وبين شيء من مخلوقاته، فالنسبة بين اللذتين لا تدرك أصلاً. قال شيخنا: وعلى ذلك جميع أهل السنة وسلف الأمة وأئمة الإسلام، قال الحسن البصري[1]، شيخ الإسلام في زمن التابعين: «لو علم العابدون أنهم لا يرون ربهم في الآخرة لذابت نفوسهم في الدنيا شوقاً إليه».

وقال الشافعي[2] رحمه الله: «لو علم محمد بن إدريس أنه لا يرى ربه في الآخرة لما عبده في الدنيا» وقال[3]: أنا أخالف ابن علية[4] في كل شيء حتى في قول لا إله إلا الله، فإني أقول: لا إله إلا الله الذي يُرى في الآخرة. وهو يقول: لا إله إلا الله الذي لا يرى في الآخرة» وكذلك جاءت السنن عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كما روى مسلم[5] في صحيحه عن صهيب عن النبي «صلى الله عليه وسلم»

---

(١) انظر: حادي الأرواح لابن القيم، ص ٣٣٣.

(٢) انظر: حادي الأرواح لابن القيم، ص ٣٣٧.

(٣) انظر: لسان الميزان لابن حجر ١/٣٥، وفيه: «... فإني أقول: لا إله إلا الله الذي كلم موسى وهو يقول لا إله إلا الله الذي خلق كلاماً أسمعه موسى».

(٤) ابن علية: هو إبراهيم بن إسماعيل بن علية. قال ابن حجر: جهمي هالك كان يناظر ويقول بخلق القرآن. وقال ابن معين: ليس بشيء، مات سنة ٢١٨، وعمره ٦٧ سنة.
لسان الميزان ١/٣٤، ٣٥.

(٥) انظر: صحيح مسلم ١/١٦٣، في كتاب الإيمان، باب إثبات رؤية المؤمنين في الآخرة ربهم سبحانه وتعالى، ح ٢٩٧.
ورواه الترمذي (تحفة الأحوذي ٧/٢٦٧)، في أبواب صفة الجنة، باب ما جاء في رؤية الرب تبارك وتعالى، ح ٢٦٧٥.

قال: «إذا أدخل أهل الجنة الجنة نادى منادياً يا أهل الجنة إن لكم عند الله موعداً يريد أن ينجزكموه، فيقولون: وما هو؟ ألم يبيض وجوهنا ويثقل موازيننا ويدخلنا الجنة وينجينا من النار؟ قال: فيكشف الحجاب فينظرون إليه فما أعطاهم شيئاً أحب إليهم من النظر إليه وهي الزيادة» فأخبر الصادق المصدق أن نظرهم إليه أحب إليهم من كل ما أعطاهموه، وكذلك ما رواه الإمام أحمد[1] وأهل السنن وابن حبان في صحيحه من حديث عمار بن ياسر أنه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يدعو: اللهم بعلمك الغيب وقدرتك على الخلق، أحيني ما كانت الحياة خيراً لي، وتوفني إذا كانت الوفاة خيراً لي، اللهم إني أسألك خشيتك [في][2] الغيب، والشهادة وكلمة الحق في الغضب والرضا، والقصد في الفقر والغنى، وأسألك الرضا بعد القضاء، وبرد العيش بعد الموت، وأسألك نعيماً لا ينفد، وقرة عين / لا تنقطع، [٢٤٣/١] وأسألك لذة النظر إلى وجهك، والشوق إلى لقائك، في غير ضراء مضرة، ولا فتنة مضلة، اللهم زيِّنا بزينة الإيمان واجعلنا هداة مهتدين» يوضحه:

الوجه السادس:

الوجه السادس والمائتان

وهو أن اللذة والفرح تابعة للمحبة في الكمال والقوة، والمحبة تابعة لمعرفة المحب بصفات المحبوب وجماله، فكلما كان العلم به أكمل كانت محبته أقوى، وكلما كانت المحبة

---

(١) سبق تخريجه، انظر: ص ٣٢٢.

(٢) (في): ليست في ظ، م، وما أثبته من الحديث. انظر: مسند الإمام أحمد ٤/٢٦٤.

أقوى كانت اللذة والفرح به أكمل وأتم، وإذا ثبت هذا فإذا كان العباد يحصل لهم بمعرفته وذكره ورؤيته واستماع كلامه منه ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وهو سبحانه أعلم بنفسه من غيره وكذلك كان حمده لنفسه وثناؤه على نفسه أعظم من حمد الحامدين له وثناء المثنين عليه فإن الحمد والثناء تابع للمعرفة والعلم بصفات المحمود ولهذا كان النبي صلى الله عليه وسلم أعظم الناس حمداً لربه وثناء عليه لما كان أعلم الخلق به فثناء الرب سبحانه على نفسه وحمده لنفسه وتمجيده لنفسه ومحبته لنفسه ورضاه عن نفسه فوق ما يخطر ببال الخلق أو يدور في قلوبهم أو تجري به ألسنتهم كما قال النبي صلى الله عليه وسلم لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك[1]، يوضحه.

الوجه السابع:

الوجه السابع والمائتان

أنه سبحانه إذا كان يحب بعض ما خلقه ويرضى عنه ويفرح به لما أعطاه من صفات الكمال فمحبته لنفسه ورضاه عن نفسه أولى وأحرى وأعظم من محبته لمخلوقه وأنه إذا أحب أهل العلم وأهل الرحمة وأحب[2] المحسنين وأحب[2] الصابرين وأحب[2] الشاكرين وأثنى[3] عليهم، وهو الذي أعطاهم هذه الصفات وأحبهم لأجلها، فما الظن بمحبته لنفسه وثنائه عليها. ومن المعلوم أن محبته لهم وثناءه عليهم تبع لمحبته لنفسه وثنائه على نفسه.

---

(١) انظر: ص ٩٨٣.

(٢) ظ، م: (ويحب)، بالياء والأولى ما أثبت.

(٣) ظ، م: (ويثنى)، بالياء والأولى ما أثبت.

الوجه الثامن:

الوجه الثامن والمائتان

إن الجهمي أبطل هذا بقوله: إن اللذة إدراك الملائم فيلزم أن يقال: ذات الله ملائمة لذاته وذلك غير معقول لأن الملائمة لا تتقرر إلا بين شيئين وهذا الذي قرره باطل من وجوه:

أحدها: أن اللذة ليست نفس إدراك الملائم كما زعم بل هي حالة تنشأ عن الإدراك فالإدراك سببها لأنفسها فها هنا ثلاثة أشياء: ملائم، وإدراكه، وما ينشأ عن الإدراك من الالتذاذ والفرح والسرور، وكذلك الألم ليس هو نفس إدراك المنافي بل حالة تنشأ عن إدراكه، وعلى هذا فإدراك الذات ملائم، والفرح والرضى الذي سميته لذة مترتب على إدراك الذات وهذا أمر معقول لكل عاقل؛ فإن المخلوق يدرك من ذاته كما لا يلتذ بإدراكه ويسر ويفرح به مع كون ذلك الكمال ناقصاً بين عدمين وهو من غيره ليس منه، فكيف بمن له الكمال المطلق الواجب السرمد وهو لم يستنفده من غيره وهو أعلم بكماله وكل ما سواه؟

الثاني: قولك: الملائمة لا تتقرر إلا بين إثنين جواب أن مثل هذا يكون في الذات الواحدة باعتبارين كما قال تعالى:

﴿وَنَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَىٰ﴾ [النازعات: ٤٠].

وقال:

﴿إِنَّ ٱلنَّفْسَ لَأَمَّارَةٌۢ بِٱلسُّوٓءِ﴾ [يوسف: ٥١].

وقال آدم:

﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا﴾ [الأعراف: ٢٣].

فالنفس واحدة وهي الناهية المنهية، والأمارة المأمورة، والظالمة المظلومة، كما تكون هي العاقلة المعقولة، والإنسان يحب نفسه فيكون المحب المحبوب فإذا كان هذا أمراً معقولاً في المخلوق غير ممتنع فكيف يمتنع في حق الخالق؟

الثالث: أنه سبحانه يحب صفاته كما قال النبي صلى الله عليه وسلم: «اللهم إنك عفو تحب العفو»[(١)] وقال: «إن الله جميل يحب الجمال»[(٢)]، «وإن الله نظيف يحب النظافة»[(٣)]، «وإن الله وتر يحب الوتر»[(٤)]، «وإن الله

---

(١) رواه الترمذي (تحفة الأحوذي ٤٩٥/٩)، من طريق عائشة في، أبواب الدعوات، باب منه، ح ٣٥٨٠، وقال هذا حديث حسن صحيح.
ورواه الحاكم في المستدرك ٥٣٠/١، وقال: حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ووافقه الذهبي.

(٢) رواه مسلم ٩٣/١، من طريق عبدالله بن مسعود في كتاب الإيمان، باب في تحريم الكبر وبيانه، ح ١٤٧.
ورواه أحمد في المسند ١٣٣/٤، من طريق أبي ريحانة رضي الله عنه.

(٣) رواه الترمذي (تحفة الأحوذي ٨٢/٨، ٨٣)، من طريق سعيد بن المسيب في أبواب الأدب، باب ما جاء في النظافة، ح ٢٩٥١، وأوله: «... سمعت سعيد بن المسيب يقول: إن الله طيب يحب الطيب نظيف يحب النظافة... الحديث، وقال الترمذي: هذا حديث غريب، وخالد بن الياس يضعف ويقال: ابن إياس، وقد ذكر ابن القيم هذا الحديث في الوابل الصيب، ص ٧٨، ٧٩، واعتذر الشيخ إسماعيل الأنصاري محقق الكتاب عن إيراد ابن القيم لهذا الحديث رغم تضعيف الترمذي له بأنه من أحاديث فضائل الأعمال والدعوات التي يتساهل بعض السلف في روايتها.

(٤) رواه البخاري (فتح الباري ٢١٤/١١)، من طريق أبي هريرة في كتاب الدعوات، باب لله مائة اسم غير واحد، ح ٦٤١٠.
ورواه مسلم ٢٠٦٢/٤، في كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب في أسماء الله تعالى وفضل من أحصاها، ح ٢٦٧٧، واللفظ له.

طيب لا يقبل إلا طيباً»[1]، وروي: «إني عليم أحب كل عليم»[2]. وإذا كان يحب صفاته وهي قائمة بذاته فكيف بمحبته لذاته؟

الوجه التاسع:

الوجه التاسع والمائتان

أن المانع أن يقال: ما يحب ويرضى ويفرح ويضحك بما يكون من الأمور الحادثة الموافقة لمحبته ورضاه، كما في الأحاديث المستفيضة المتواترة مثلها في صحيح البخاري وغيره، عن أبي هريرة، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال، قال الله تعالى:

«أنا عند ظن عبدي بي وأنا معه حيث يذكرني»[3] «والله أفرح بتوبة عبده من أحدكم يجد ضالته في الفلاة»[4]،

---

(١) رواه مسلم ٧٠٣/٢، من طريق أبي هريرة في كتاب الزكاة، باب قبول الصدقة من الكسب الطيب وتربيتها، ح ٦٥.
ورواه الترمذي (تحفة الأحوذي ٣٣٣/٨، ٣٣٥)، في أبواب التفسير. تفسير سورة البقرة، ح ٤٠٧٤، وقال: هذا حديث حسن غريب.

(٢) هذا الحديث، لم أقف له على تخريجه.

(٣) رواه البخاري (فتح الباري ٣٨٤/١٣)، من طريق أبي هريرة في كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾، ح ٧٤٠٥.
ورواه مسلم ٢٠٦١/٤، في كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب الحث على ذكر الله، ح ٢.

(٤) رواه ابن ماجه ١٤١٩/٢، من طريق أبي سعيد الخدري، في كتاب الزهد، باب ذكر التوبة، ح ٤٢٤٩.
قال في الزوائد: في إسناده عطية العوفي وسفيان بن وكيع وهما ضعيفان، وأصل الحديث أخرجه الشيخان من حديث ابن مسعود وأنس.
ورواه أحمد في المسند ٨٣/٣، ولفظه: «قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: لله أفرح =

«ومن تَقَرَّب إليّ شبراً تقربت إليه ذراعاً، ومن تقرب إليّ ذراعاً تقربت منه باعاً، وإذا أقبل يمشي أقبلت إليه أهرول»[1]،

وفي الصحيح[2]: عن البراء بن عازب قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: كيف تقول بفرح عبد إذا انفلتت منه راحلته تجر زمامها بأرض قفر ليس فيها طعام ولا شراب وعليها له طعام وشراب فطلبها حتى شق عليه ثم مرت بجذل[3] شجرة فتعلق زمامها فوجدها متعلقة به؟ قلنا: شديد يا رسول الله. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أما والله، لَلَّـهُ أشد فرحاً بتوبة عبده من الرجل براحلته. وفي الصحيح[4]، عن أنس أن

= بتوبة عبده من رجل أضل راحلته بفلاة من الأرض فالتمسها، حتى إذا أعي تسجى بثوبه، فبينا هو كذلك إذا سمع وجبة الراحلة حيث فقدها فكشف الثوب عن وجهه، فإذا هو براحلته». وقد سبق تحقيقه بلفظ آخر. انظر: ص ٢٠٣.

(١) هذا جزء من الحديث السابق ذكره آنفاً: «أنا عند ظن عبدي بي، وأنا معه إذا ذكرني وبقية الحديث... فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي وإن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منهم وإن تقرب إليّ شبراً تقربت إليه ذراعاً وإن تقرب إليّ ذراعاً تقربت إليه باعاً، وإن أتاني يمشي أتيته هرولة». انظر: الصفحة السابقة.

(٢) رواه مسلم بهذا اللفظ ٢١٠٤/٤، من طريق البراء بن عازب، في كتاب التوبة، باب في الحض على التوبة والفرح بها، ح ٦. وقد سبق تحقيقه بلفظ آخر ص

(٣) الجذل: بالكسر والفتح أصل الشجرة يقطع وقد يجعل العود جذلاً. النهاية في غريب الحديث والأثر ٢٥١/١.

(٤) رواه البخاري (فتح الباري ١٠٢/١١)، من طريق أنس، في كتاب الدعوات، باب التوبة، ح ٦٣٠٩، بهذا اللفظ وفيه إذا سقط على بعيره.
ورواه مسلم ٢١٠٥/٤، في كتاب التوبة، باب الحض على التوبة والفرح بها، ح ٨ وفيه إذا استيقظ على بعيره.
وقد سبق تحقيقه بلفظ آخر ٢٠٣.

[١/٢٤٤] رسول الله / صلى الله عليه وسلم قال: «الله أشد فرحاً بتوبة عبده من أحدكم إذا سقط على بعيره قد أضله بأرض فلاة»، وفي كتاب العلل[١] للدارقطني: «لله أفرح بتوبة عبده من العقيم الوالد والمضل الواجد والظمآن الوارد» ـ هذا أو نحوه ـ ولو كان في المفروح به أعلى من هذا المثال لذكره، فتأمل سائراً وحده بأرض مفازة معطشة لا ماء بها ولا زاد، ضلت راحلته فيها فاشتد جوعه وظمأه فأيس من الحياة فاضطجع في أصل شجرة ينتظر الموت ثم استيقظ فإذا الراحلة قائمة على رأسه وعليها طعامه وشرابه كما جاء ذلك مصرحاً به في بعض طرق هذا الحديث فهل في الفرح قط أعظم من هذا ولهذا الفرح بتوبة العبد سر أكثر الخلق محجوبون عنه لا تبلغه عقولهم وبه يعرف سر تقدير ما يثاب منه على العبد؛ لأنه يترتب عليه ما هو أحب إلى الرب سبحانه من عدمه فلو لم يكن في تقدير الذنب من الحكم

---

(١) لم أجده في الأجزاء الثلاثة المطبوعة من كتاب العلل للدارقطني، والكتاب طبع مبتوراً كما أشار المحقق ١/١٣٩، فلعله في الجزء الذي لم يطبع من الكتاب.
وقد ذكره السيوطي في الجامع الصغير، وزياداته وعزاه إلى ابن عساكر في أماليه. من طريق أبي هريرة وقد ضعفه الألباني بناء على تضعيف السيوطي له حيث بين في مقدمة جمع الجوامع أن كل ما عزي إلى ابن عساكر في تاريخه في هذا الكتاب فهو ضعيف.
انظر: ضعيف الجامع الصغير ١/٢١، ٢٢، ٥/٤.
كما عزاه إلى «كتاب التائبين» لأبي العباس بن تركمان الهمذاني عن أبي الجون مرسلاً بلفظ مقارب للفظ هذا الحديث مع تقديم وتأخير، وقال الألباني ضعيف.
ضعيف الجامع الصغير وزياداته ٥/٤.
وقد سبق تحقيق هذا الحديث بلفظ آخر، انظر: ٢٠٣.

إلا هذه وحدها لكانت كافية فكيف وفيه من الحكم ما لا يحصيه إلا الله مما ليس هذا موضعه؟.

الوجه العاشر:

الوجه العاشر والمائتان

إن الجهمي احتج على امتناع ذلك عليه بأن هذا انفعال وتأثير عن العبد والمخلوق لا يؤثر في الخالق فلو أغضبه أو فعل ما يفرح به لكان المحدث قد أثر في القديم تلك الكيفيات وهذا محال وهذه الشبهة من جنس شبههم التي تدهش السامع أول ما تطرق وتأخذ منه وتروعه كالسحر الذي يدهش الناظر أول ما يراه ويأخذ ببصره وكصولة المبطل الجبان الذي يحمل أول أمره على خصمه وهكذا شبه القوم كلها، هي كحبال السحرة وعصيهم التي خيل إلى موسى أنها تسعى:

﴿فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِۦ خِيفَةً مُّوسَىٰ * قُلْنَا لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْأَعْلَىٰ * وَأَلْقِ مَا فِي يَمِينِكَ تَلْقَفْ مَا صَنَعُوٓاْ إِنَّمَا صَنَعُواْ كَيْدُ سَٰحِرٍ وَلَا يُفْلِحُ ٱلسَّاحِرُ حَيْثُ أَتَىٰ﴾ [طه: ٦٧ ــ ٦٩].

فهكذا الحجة الحق تبطل جميع الشبه الباطلة التي هي للعقول كحبال السحرة وعصيهم للأبصار وجواب هذه الشبهة من وجوه:

أحدها: أن الله سبحانه خالق كل شيء وربه ومليكه[1]، وكل ما في الكون من أعيان وأفعال وحوادث فهو بمشيئته وتكوينه فما شاء الله كان، وما لم يشأ لم يكن،

---

(١) ظ، م: (وملائكته)، وفي هامش م: (لعله ومليكه).

قضيتان لا تخصيص فيهما بوجه من الوجوه وكل ما يشاؤه، فإنما يشاؤه بحكمة اقتضاها حمده ومجده فحكمته البالغة أوجبت كل ما في الكون من الأسباب والمشيئات، فهو سبحانه خالق الأسباب التي ترضيه وتغضبه وتسخطه ويفرح بها والأشياء التي يحبها ويكرهها، هو سبحانه خالق ذلك كله، فالمخلوق أعجز وأضعف أن يؤثر فيه سبحانه، بل هو الذي خلق ذلك كله على علمه بأنه يحب هذا ويرضى به ويبغض هذا ويسخط ويفرح بهذا فما أثر غيره فيه بوجه.

الثاني: أن التأثير لفظ فيه اشتباه وإجمال أتريد أنَّ غيره لا يعطيه كمالاً لم يكن له ولا وجد فيه صفة كان فاقدها؟ فهذا معلوم بالضرورة: أنه يريد به أنَّ غيره لا يسخطه ولا يبغضه ولا يفعل ما يفرح به أو يحبه أو يكرهه أو نحو ذلك فهذا غير ممتنع، وهو أول المسألة وليس معك في نفيه إلا نفس الدعوى بتسميته ذلك تأثيراً في الخالق وليس الشأن في الأسماء إنما الشأن في المعاني والحقائق وقد قال تعالى:

﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمُ ٱتَّبَعُواْ مَآ أَسْخَطَ ٱللَّهَ ﴾ [محمد: ٢٨].

وقال النبي صلى الله عليه وسلم لأبي بكر في أهل الصُّفَّة: «إنْ كنت أغضبتهم لقد أغضبت ربك»[1]، فما الدليل العقلي أو النقلي على استحالة هذا؟

---

(١) رواه مسلم ١٩٤٧/٤، من طريق عائذ بن عمرو في كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل سلمان وصهيب وبلال رضي الله عنهم، ح ١٧٠.
ورواه أحمد في المسند ٥/٦٤/٦٥.

الثالث: أن هذا يبطل محبته لطاعات المؤمنين وبغضه لمعاصي المخالفين وكراهته لظلم الظالمين إذا فعلوا ذلك وهذا معلوم البطلان بالضرورة والعقل والفطرة الإنسانية[1] واتفاق أهل الأديان كلهم وإطباق الرسل، بل هذا حقيقة دعوة الرسل بعد التوحيد.

الرابع: أن هذا ينتقض بإجابة دعواتهم وإغاثة لهفاتهم وسماع أصواتهم ورؤية حركاتهم وأفعالهم، فإن هذه كلها أمور متعلقة بأفعالهم، فما كان جوابك عنها في محل الإلزام فهو جواب منازعيك لك في هذا المقام.

فصـــل

الوجه الحادي عشر:

الوجه الحادي عشر والمائتان

أن قولك يستحيل أن يخلق الملتذ به في الأزل وأن لا يخلقه في الأزل إلى آخره. مبني الحجة على مقدمتين: **إحداهما**: إنكار وجود الملتذ به قبل وجوده؛ **والثانية**: وجوب حصوله إذا كان كذلك ونحن نتكلم عن المقدمتين، فنقول: لا نسلم وجوب وجود الملتذ به والحالة هذه ولا أنه يكون كالملجأ إليه فإن قلت: داعية اللذة إذا تحققت خالية عن الموانع وكان الملتذ به ممكن الحصول فالعلم الضروري حاصل بوجوب حصوله، فالجواب أن الداعي / الجازم مع القدرة التامة توجب وجود المقدور بلا ريب والداعي هو إمّا الإرادة الحادثة أو العلم المقتضي للإرادة أو مجموعهما، وإمّا مجرد كون الشيء سبباً للذة فهذا لا يوجب الإرادة

[١/٢٤٥]

(١) م: (الإنشائية).

الحادثة، بل العلم الضروري الحاصل بضد ذلك فقد يحصل للإنسان نوع ما من أنواع الالتذاذ بالشيء مع قدرته عليه ولا يفعله وذلك أن اللذة تتبع المحبة وقد لا تتم محبة الملتذ به وإرادته فلا يوجد لضعف المحبة والإرادة المتعلقة به أولا يستلزمه فوات ما هو أحب إليه منه أو لحصول ما هو أكره إليه والمعهود في بني آدم أن الإرادة الجارية لا يجب حصولها منهم إلا للذة التي يوجب فقدها ألماً، فمتى استلزم عدم اللذة وجود الألم قصدوا دفع الألم بالذات وحصول اللذة بالعرض، وقد يتعلق القصد الذاتي بالأمرين، وقد يغيب بشعوره بأحدهما عن الآخر لاستيلاء سلطانه على[1] الآخر، أما إذا لم يكن أحدهم متألماً بعدم اللذة ولكن في وجود الملتذ به زيادة لذة فقط وليس في فقده ألم[2]، فهذا ليس الواقع وجوب تعلق الإرادة به بل قد يريد ذلك وقد لا يريده استغناء بما عنده من اللذة عن تلك الزيادة فلا يجب فيه حصول الداعي التام وهذا أمر محسوس.

الوجه الثاني عشر:

الوجه الثاني عشر والمائتان

إنا لو فرضنا في حقنا أنه يجب تحصيل المفروح به مع القدرة عليه فلم قلت: إنه في حق الرب تعالى كذلك؟ وليس معك إلا مجرد القياس التمثيلي الذي يتضمن تمثيل الله بخلقه والقضية الكلية التي ادعيتها ممنوعة، والعلم الضروري إذا سلم فإنما هو في حق المخلوق فأما في حق

---

(١) ظ، م: (عن)، ولعل الصواب ما أثبت.

(٢) ظ، م: (المر)، ولعل الصواب ما أثبته.

الخالق فليس هناك إلا مجرد القياس وهو منتقض بسائر الأمور الفارقة بين الله وبين خلقه ومن جملتها الإرادة والمحبة والرضى، فإن الإنسان إذا أراد الفعل وهو قادر عليه وجب وجوده منه والله تعالى مريد لجميع الكائنات وهو قادر عليها ومع هذا فلا توجد إلا في مواقيتها لا توجد قبل ذلك والعبد يقع مراده حين[1] قدرته عليه، والله تعالى متأخر مراده مع دوام قدرته عليه.

الوجه الثالث عشر:

الوجه الثالث عشر والمائتان

أن العبد إنما يحب مع قدرته وداعية[2] حصول مراده ولذته، لأنه يتضرر بعدم[3] حصوله فإن كماله وصلاحه بحصول ما يحبه ويريده ويلتذ به، وبعدمه[4] يكون متضرراً ناقصاً والله سبحانه لا يلحقه الضرر بوجه ما.

الوجه الرابع عشر:

الوجه الرابع عشر والمائتان

لم قلت بأن كل ما يحبه الرب سبحانه ويرضاه ويفرح به يمكن وجوده في وقت واحد؟ فإن ذلك قد يستلزم الجمع بين النقيضين، فإن الحوادث المتعاقبة يستحيل اجتماعها في آن واحد، فإذا كان يحب ما يمتنع حصوله كله في آن واحد كانت محبته ورضاه وفرحه به متعلقاً به وقت وجوده،

---

(١) ظ، م: (مهرسن)، ولعل الصواب ما أثبت.
(٢) ظ، م: (وداعيته)، ولعل الصواب ما أثبت.
(٣) ظ، م: (بعده)، والصواب ما أثبت.
(٤) ظ، م: (بعده)، والصواب ما أثبت.

وحصوله ووجوده قبل ذلك محال والمحال لا تتعلق به المحبة والفرح، يوضحه.

الوجه الخامس عشر:

الوجه الخامس عشر والمائتان

أنه سبحانه إذا كان يحب أموراً وتلك الأمور المحبوبة لها لوازم يمتنع وجودها بدونها، كان وجود تلك الأمور مستلزماً للوازمها التي لا توجد بدونها، مثاله: محبته للعفو والمغفرة والتوبة، وهذه المحبوبات تستلزم وجود ما يعفو عنه ويغفره ويتوب إليه العبد منه، ووجود الملزوم بدون لازمه محال، فلا يمكن حصول محبوباته سبحانه من التوبة والمغفرة والعفو بدون الذي يتاب منه ويغفره ويعفو عن صاحبه، ولهذا قال[1] النبي «صلى الله عليه» وسلم في الحديث الصحيح[2]: «لو لم تذنبوا لذهب الله بكم وجاء بقوم يذنبون ثم يستغفرون فيغفر لهم». وهذا هو الذي وردت الأحاديث الصحيحة بالفرح به، وهذا المفروح به يمتنع وجوده قبل الذنب فضلاً عن أن يكون قديماً، فهذا المفروح به يجب تأخره قطعاً ومثل هذا ما روي[3]: «أن آدم لما رأى

---

(١) رواه مسلم ٢١٠٦/٤، من طريق أبي هريرة في كتاب التوبة، باب سقوط الذنوب بالاستغفار، توبة.

ورواه الترمذي (تحفة الأحوذي ٢٢٦/٧)، في أبواب صفة الجنة، باب ما جاء في صفة الجنة وبعلمها، ح ٢٦٤٦ بألفاظ متقاربة.

(٢) الصحيح سقط من م.

(٣) رواه أحمد في المسند ١٣٥/٥، من طريق أبي بن كعب.

وقال السيوطي في الدر المنثور ١٤٣/٣؛ وأخرج ابن أبي الدنيا في الشكر وأبو الشيخ والبيهقي في الشعب عن الحسن بنحوه.

بنيه ورأى تفاوتهم قال: يا رب هلا سويت بين عبادك، قال: اني أحببت أن أشكر»، ومعلوم أن محبته للشكر على ما فضل به بعضهم على بعض يوجب تفضيل بعضهم على بعض ولا يحصل ذلك مع التسوية بينهم؛ فإن الجمع بين التسوية والتفضيل جمع بين النقيضين وذلك محال.

الوجه السادس عشر:

الوجه السادس عشر والمائتان

أن يقال: اللذة التي هي الفرح والرضى والسرور ونحوها يجب وجودها من القادر إذا كان مستغنياً عنها بلذة أخرى أكمل منها أم مطلقاً؟ إن قلتم بالثاني فهو ممنوع، وإن قلتم بالأول قيل: فإن الله سبحانه مستغن عن أن يحدث كل ما يقدر / عليه من هذه الأمور في وقت واحد بل إذا كان العبد مستغنياً عن فعل ما هو من جنس اللذات[1] مع قدرته على ذلك فالله أجل وأعظم، فإن قال: إذا كان غنياً عنها لم تكن لذة قيل: إن صح هذا فهو حجة عليكم ومبطل لحجتكم.

[٢٤٦/١]

الوجه السابع عشر:

الوجه السابع عشر والمائتان

أن يقال: هو لا يحدثها إلا إذا أحبها ورضيها وتضمنت فرحه بها، وحيث لا يكون ذلك لا تكون محبوبة ولا مرضية له ولا مفروحاً بها، فالأمور التي يحبها الله ويرضاها ويفرح بها لها صفات ومقادير تقتضي أن تكون محبوبة مرضية مفروحاً بها في وقت دون وقت كما تقتضي أن يكون مراده في وقت دون وقت ما، فإن قلت: هذا يقتضي حلول الحوادث

(١) ظ، م: (الذات)، والصواب ما أثبت.

به، قيل: هذا لا يمتنع على أصول الطائفتين فمن قال بهذه المسألة من المتكلمين والصوفية والفقهاء وجمهور أهل الحديث وأكثر الفلاسفة لم يرد هذا عليه، ومن منع ذلك فإنه يقول فيه ما يقوله في محبته ورضاه، أنه قديم أزلي لم يزل محباً راضياً موالياً لمن أحبه ورضيه ووالاه ولم يزل غضبان مبغضاً لمن غضب عليه وأبغضه وعاداه ويقول: إن المتجدد هو التعلق فقط وهذا قول ابن كلاب والأشعري ومن وافقه من الفقهاء والمحدِّثين والمتكلمين.

الوجه الثامن عشر:

الوجه الثامن عشر والمائتان

أن يقال: لو صح ما ذكرته كان مستلزماً أن لا يخلق الرب تعالى شيئاً أو يخلق كل شيء قبل خلقه إياه وهو من جنس شبه الدهرية الفلاسفة في قدم العالم قالوا: المقتضي لوجود العالم إن كان تاماً في الأزل وجب وجوده، وإن لم يكن تاماً لزم أن لا يوجد وهذا منقوض بما يوجد[1] من الحوادث اليومية ووجه الإلزام أن يقال: لو صح عليه الخلق والإبداع والإرادة لكان إما خالقاً لمراده في الأزل وهو محال، وإما أن لا يخلقه في الأزل وهو محال؛ لأنه ممكن مقدور وكل من صحت عليه الإرادة والخلق والإبداع إذا كان عالماً بقدرته على تحصيل مراده وهو ممكن مقدور فإنه يكون كالملجأ إلى إيجاد مراده، فإن قلت: الإرادة من شأنها أن تخصص وتميز[2] والله سبحانه أراد وجود كل شيء في وقته على صفة

---

(١) ظ، م: (ما يوجد)، ولعل الصواب ما أثبت.

(٢) ظ، م: (ان تخصيص ومميز)، والصواب ما أثبت.

ومقدار وجعل لكل شيء قدراً، قلت: هذا حق في نفسه ولكن هو حجة عليك لا لك، فإنه سبحانه كما أراد وجود كل شيء في وقته على صفة ومقدار يختص به فهكذا محبته ورضاه لما يرضى به وفرحه بما يفرح به سواء.

الوجه التاسع عشر:

الوجه التاسع عشر والمائتان

إنا متى رجعنا إلى الموجود فمتى علمنا أن أحدنا إذا كانت إرادته جازمة وقدرته تامة وجب وجود الفعل منه مقترناً بإرادته وقدرته ولا يتأخر الفعل إلا لعدم كمال القدرة أو لعدم كمال الإرادة وهذا أمر يجده الإنسان من نفسه وهذا النافي لا ينازع في ذلك ويقر به ويقرره، فإذا كان هذا حالنا فيما نريده ونقدر عليه، فإذا كان الله عندك قادراً مريداً إرادة جازمة وجب وجود جميع مراده في الأزل وذلك محال، ووجب أن لا يكون في الأزل، لأنه متعاقب وهو محال لوجود القدرة التامة والإرادة الجازمة، وما أفضى إلى المحال فهو محال فيلزم انتفاء القدرة والإرادة كما ذكرت في انتفاء المحبة والفرح والرضى الذي أدخلته في قسم اللذة سواء بسواء، ومهما أجيب به عن هذا فهو بعينه جوابنا لك، إن قلت: إن إرادة الله لا تقاس بإرادة خلقه قيل لك: وفرحه ورضاه لا يقاس بفرحهم ورضاهم؟

وإن قلت: إرادة الله تخصيص الأشياء بخواصها، قيل لك: هذا بعينه موجود في محبته ورضاه، فإنه مستلزم للإرادة أو نوع منها وذلك مستلزم لما نفيته من لوازمه وهو للفلاسفة

ألزم، فإن كل كائن له [ما[1]] يختص به صفة وقدراً وللحوادث أوقات يختص بها، فذاته سبحانه إن كانت مقتضية لوجود كل موجود وجب وجود كل ممكن مقارناً لوجوده، وإن لم تكن مقتضية للوجود لزم أن لا يوجد عنه شيء فإذا قالوا: لا يمكن للأمر إلا كذا كان هذا جوابنا بعينه في هذا المقام.

الوجه العشرون:

الوجه العشرون والمائتان

أنهم فسروا في مسألة التحسين والتقبيح الحمد والذم بما يستلزم اللذة والألم كما فعل ابن الخطيب وغيره لما ناظروا القائلين بالتحسين والتقبيح العقليين، قال بعد مطالبته لهم بحقيقة المدح والذم: فإن قيل: فما حقيقة المدح والذم عندكم؟ قلنا: المدح هو الإخبار عن كون الممدوح مستحقاً لأن يفعل به ما يفرح به أو يلتذ به، والذم: هو الإخبار عن كونه مستحقاً / لأن يفعل به ما يحزن به، قال: ولكن إذا فسرنا المدح والذم بذلك استحال تصوره في حق الله لاستحالة الفرح والغم عليه، قال: وقد حكينا أن توجه هذا السؤال ابتداء على سبيل المطالبة من غير التزام لتقسيم خاص فنقول:

[٢٤٧/١]

معنى الاتضاع[2] والارتفاع الأمر الذي يسوءه ويحزن به

(١) (ما): ليست في ظ، م، ولعل الصواب إثباتها.

(٢) الاتضاع: الوضع ضد الرفع ـ فالاتضاع ضد الارتفاع، يقال وضعته فاتضع. ويقال اتضع بعيره: إذا أخذ برأسه وخفضه إذا كان قائماً ليضع قدمه على عنقه فيركبه. لسان العرب ٤٨٥٧/٦ ـ ٤٨٦٠.

والذي يسره ويفرح به أو أمر آخر وراء ذلك، فإن كان الأول لم يتقرر معناه في حق الله تعالى لاستحالة الفرح والحزن عليه، وإن كان الثاني فبينوه فإنا بعد الإنصاف جربنا أنفسنا فلم نجد للمدح والذم حاصلاً وراء الفعل المؤدي إلى الفرح والحزن، فليتدبر العاقل هذا الكلام حق التدبير وما يلزم منه، فإنه إذا كان حقيقة المدح هو الخبر الذي يتضمن فرح الممدوح ولذته، والذم خبر يتضمن ألم المذموم فلا يتصور مدح ولا ذم عنده إلا مع اللذة والألم، وقد علم بالإضرار من دين المسلمين كلهم، بل ومن دين جميع الرسل أن الله سبحانه يحمد ويمدح ويثنى عليه وأنه يحب ذلك ويرضاه ويأمر به، بل حمده والثناء عليه من أعظم الطاعات وأجل القربات.

وفي المسند[1] من حديث الأسود بن سريع قال أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت: يا رسول الله إني قد حمدت ربي تبارك وتعالى بمحامد ومدح وإياك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أما إن ربك تعالى يحب المدح، هات ما امتدحت به ربك فقال فجعلت أنشده».

وفي الصحيحين[2] من حديث عبدالله بن مسعود قال:

---

(١) رواه أحمد في المسند ٣/٤٣٥، من طريق الأسود بن سريع.
وفي المسند ٤/٢٤.

(٢) رواه البخاري (فتح الباري ١٣/٣٨٣)، من طريق عبدالله بن مسعود، في كتاب التوحيد، باب قول الله تعالى: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّـهُ نَفْسَهُ﴾، ح ٧٤٠٣.
ورواه مسلم ٤/٢١١٣، في كتاب التوبة، باب غيرة الله تعالى وتحريم الفواحش، ح ٣٢.

قال رسول الله «صلى الله عليه وسلم»: «لا أحد أغير من الله» ولذلك[1] حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن، ولا أحد أحب إليه المدح من الله ولذلك[1] مدح نفسه «ولمسلم»[2]، وليس أحد أحب إليه العذر من الله، ولذلك أرسل الرسل وأنزل الكتب، ومن محبته سبحانه الثناء عليه صدَّق المثني عليه بأوصاف كماله كما في النسائي والترمذي وابن ماجة[3] من حديث الْأَغَرِّ أبي مسلم أنه شهد على أبي هريرة وأبي سعيد أنهما شهدا على رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: إذا قال العبد: «لا إله إلا الله والله أكبر» قال: يقول تبارك وتعالى: «لا إله إلا أنا وأنا الله أكبر» وإذا قال: «لا إله إلا الله وحده» قال: «صدق عبدي لا إله إلا أنا وحدي» وإذا قال: «لا إله إلا الله (وحده)[4] لا شريك له»، قال: «صدق عبدي لا إله إلا أنا ولا شريك لي»، وإذا قال:

---

(١) ظ، م: (وكذلك)، والصواب ما أثبت.

(٢) صحيح مسلم ٤/٢١١٤، من طريق ابن مسعود، في كتاب التوبة، باب غيره الله تعالى وتحريم الفواحش، ح ٣٥.
ولفظه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: ليس أحد أحب إليه المدح من الله عز وجل من أجل ذلك مدح نفسه وليس أحد أغير من الله من أجل ذلك حرم الفواحش وليس أحد أحب إليه العذر من الله من أجل ذلك أنزل الكتب وأرسل الرسل.

(٣) رواه الترمذي (تحفة الأحوذي ٩/٣٨٨، ٣٨٩)، من طريق أبي سعيد وأبي هريرة في كتاب الدعوات، باب ما جاء ما يقول العبد إذا مرض، ح ٣٤٩٠، وقال هذا حديث حسن.
ورواه ابن ماجه ٢/٣٣٢، في أبواب الأدب، باب فضل لا إله إلا الله، ح ٣٨٣٩، ط. الأعظمي.

(٤) (وحده): سقط من م.

«لا إله إلا الله له الملك وله الحمد» قال: «صدق[1] عبدي لا إله إلا أنا لي الملك ولي الحمد، وإذا قال: لا إله إلا الله ولا حول ولا قوة إلا بالله، قال: صدق عبدي لا إله إلا أنا ولا حول ولا قوة إلا بي»، فمن محبته للثناء عليه صدق المثني عليه ووافقه في ثنائه عليه.

ونظير هذا ما في الصحيح من حديث أبي هريرة عنه «صلى الله عليه وسلم» يقول الله عز وجل: «قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين نصفها لي ونصفها لعبدي ولعبدي ما سأل[2]، فإذا قال العبد: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾، قال الله: «حمدني عبدي». فإذا قال: ﴿ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ قال الله: «أثنى عليّ عبدي»، فإذا قال: ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ﴾ قال الله: «مجدني عبدي»، فإذا قال: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾، قال: «هذه بيني وبين عبدي» فإذا قال: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ۝ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾، قال: «هؤلاء لعبدي ولعبدي ما سأل»[3].

ولما كان حمده والثناء عليه وتمجيده هو مقصود الصلاة التي هي عماد الإسلام ورأس الطاعات شرع في أولها ووسطها وآخرها وجميع أركانها، ففي دعاء الاستفتاح يحمد

---

(١) ظ: (صدقا).

(٢) ظ، م: (ما يسأل).

(٣) سبق تحقيقه، ص ٩٣٩.

ويثنى عليه ويمجد، وفي ركن القراءة يحمد ويثنى عليه ويمجد، وفي الركوع يثنى عليه بالتسبيح والتعظيم، وبعد رفع الرأس منه يحمد ويثنى عليه ويمجد، كما كان النبي «صلى الله عليه وسلم»[1] يقول: «ربنا ولك الحمد ملء السموات وملء الأرض وملء ما شئت [من شيء بعد][2] أهل الثناء والمجد أحق ما قال العبد وكلنا لك عبد لا مانع لما أعطيت ولا معطي لما منعت ولا ينفع ذا الجد منك الجد»، وفي السجود يُثنى عليه بالتسبيح المتضمن لكماله المقدس، والعلو المتضمن لمباينته لخلقه، وفي التشهد يثنى عليه بأطيب الثناء من التحيات ويختم ذلك بذكر حمده ومجده.

فصل

ومن محبته للثناء عليه شرعه للداعي قبل سؤاله ودعائه ليكون وسيلة له بين يدي حاجته كالمتقرب إلى المسؤول بما يحبه ويسأله بين يدي مطلوبه كما في السنن والمسند[3] من

---

(١) رواه مسلم ١/٣٤٧، من طريق أبي سعيد الخدري، في كتاب الصلاة، باب ما يقول إذا رفع رأسه من الركوع، ح ٢٠٥.
ورواه النسائي ٢/١٩٩، في كتاب الافتتاح، ما يقول في قيامه من الركوع.
رواه أحمد في المسند ٣/٨٧.

(٢) ما بين المعكوفتين إضافة من صحيح مسلم ١/٣٤٧.

(٣) رواه الترمذي (تحفة الأحوذي ٩/٤٤٩) من طريق فضالة بن عبيد في أبواب الدعوات باب منه، ح ٣٥٤٤، وقال: هذا حديث حسن.
ورواه النسائي ٣/٤٤ في كتاب السهو، باب التمجيد والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في الصلاة.
ورواه أبو داود (عون المعبود ٤/٢٥٤) في كتاب الصلاة، باب الدعاء ح ١٤٦٨.
ورواه أحمد في المسند ٦/١٨.

حديث فضالة بن عبيد قال جاء رجل فصلى فقال: «اللهم اغفر لي وارحمني» فقال رسول الله «صلى الله عليه وسلم» عجلت أيها المصلي إذا صليت ففرغت[1] فاحمد الله / ما هو أهله ثم صل على النبي ثم ادعه «قال: ثم صلى رجل آخر بعد ذلك فحمد الله وصلى على النبي صلى الله عليه وسلم فقال له النبي صلى الله عليه وسلم: «أيها المصلي ادع تجب»، وفي السنن[2] عن ابن مسعود قال: كنت أصلي فلما جلست بدأت بالثناء على الله ثم الصلاة على النبي «صلى الله عليه وسلم» ثم دعوت لنفسي فقال النبي «صلى الله عليه وسلم»: «سل تعطه سل تعطه».

[٢٤٨/١]

وهكذا في أحاديث الشفاعة الثابتة في الصحاح[3]: لما يأتوا إلى النبي صلى الله عليه وسلم ليشفع لهم فقال: «فأقول: أنا لها فأستأذن على ربي فيؤذن لي فيلهمني محامد فأحمده بها لا تحضرني الآن فأحمده بتلك المحامد وأخر له ساجداً فيقول: يا محمد ارفع رأسك وقل يسمع وسل تعطه واشفع تشفع»، وفي لفظ «فأثني على ربي بثناء وتمجيد يعلمنيه».

فمن محبته سبحانه للثناء عليه ألهم رسوله منه في ذلك المقام ما يكون وسيلة بين يدي شفاعته.

---

(١) ظ، م: (ففدعت) وما أثبته من الحديث.

(٢) رواه الترمذي (تحفة الأحوذي ٢٠٥/٣) في الجمعة، باب ما ذكر في الثناء على الله والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم قبل الدعاء، ح ٥٩٠.
قال الترمذي: حديث عبدالله حديث حسن صحيح.
وروى أحمد بن حنبل عن يحيى بن آدم هذا الحديث مختصراً.

(٣)) سبق، انظر ٢٧٠.

وفي الصحيح[1]: عنه صلى الله عليه وسلم أنه كان يقول في سجوده «اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك وأعوذ بك منك لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك».

وفي الصحيحين[2]: عن المغيرة بن شعبة قال قال رسول الله «صلى الله عليه وسلم»: ما أحد أحب إليه المدح من الله من أجل ذلك وعد الجنة، وقد تقدم[3] ذلك من حديث ابن مسعود، وفي الدعاء المأثور[4]: اللهم لك الحمد حمداً يشرق له وجهك، وفي الأثر الآخر[5] «اللهم لك الحمد حتى ترضى» وفي الحديث[6] الآخر «سبحان الله عدد خلقه ورضى نفسه وزنة عرشه ومداد كلماته» أي تسبيح يبلغ رضى نفسه.

---

(١) سبق، انظر ص ٩٨٣.

(٢) رواه البخاري ١٣/٣٩٩ من طريق المغيرة بن شعبة، في كتاب التوحيد، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم لا شخص أغير من الله، ح ٧٤١٦.
ورواه مسلم ٢/١١٣٦ في كتاب اللعان، ح ١٧.

(٣) انظر ص ١٤٧٢ ـ ١٤٧٣.

(٤) الأثر: لم أقف على تخريجه.

(٥) الأثر لم أقف على تخريجه بهذا اللفظ وقد ورد بغير هذا اللفظ في حديث دعاء النبي صلى الله عليه وسلم لأهل قباء وفيه: «... ولك الحمد حتى ترضى...».
وقد رواه الطبراني في الكبير في الدعاء. ورواه الديلمي وفيه نافع أبو هرمز متروك.
انظر كنز العمال ٢/٦٩٢، طبع مكتبة التراث الإسلامي ١٣٨٩.

(٦) رواه مسلم ٤/٢٠٩٠ من طريق جويرية أم المؤمنين، في كتاب الذكر والدعاء، باب التسبيح أول النهار وعند النوم، ح ٧٩.
ورواه أبو داود (عون المعبود ٤/٣٦٩) في كتاب الصلاة، باب التسبيح بالحصى، ح ١٤٨٩. ورواه النسائي ٣/٧٧ في السهو، باب نوع آخر من عدد التسبيح.

فصـــل

ومن محبته لحمده والثناء عليه أنه جعل حمده مفتاح كل كلام ذي بال وخاتمة كل أمر، وافتتح كتابه بحمده وختم آخره بحمده، وافتتح خلقه بحمده وجعل حمده خاتمة الفصل بينهم، فقال تعالى:

﴿ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [فاطر: ١].

وقال:

﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورَ﴾ [الأنعام: ١].

وقال:

﴿وَقُضِىَ[(١)] بَيْنَهُم بِٱلْحَقِّ وَقِيلَ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الزمر: ٧٥].

فافتتح خلقه، وأمره بحمده، وختمها بحمده.

وفي المسند والسنن عن أبي هريرة عن النبي «صلى الله عليه وسلم» أنه قال: «كل أمر ذي بال لا يبدأ فيه بحمد الله فهو أجذم»[(٢)]؛ ولهذا كانت سنة المسلمين في

---

(١) ظ، م: (قضى) بدون واو.

(٢) رواه أبو داود (عون المعبود ١٣/١٨٤) من طريق أبي هريرة في كتاب الأدب، باب الهدى في الكلام، ح ٤٨١٩. قال أبو داود: رواه يونس وعقيل وشعيب وسعيد بن عبدالعزيز عن الزهري عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلاً.
ورواه ابن ماجه ١/٦١٠ في أبواب النكاح باب خطبة النكاح، ح ١٨٩٤ (بنحوه).
ورواه الدارقطني في سنة ٨٥.
قال السندي الحديث قد حسنه ابن الصلاح والنووي وأخرجه ابن حبان في صحيحه=

صلاتهم وخطبهم كلها افتتاحها بالحمد حتى خطبة الحاجة، ولقد كان أول من يدعى إلى الجنة الحامدون، والنبي «صلى الله عليه وسلم» يوم القيامة «بيده لواء الحمد»[1] وآدم ومن دونه تحت ذلك اللواء، فخص اللواء بالحمد؛ لأنه أحب شيء إلى الله واشتق لأحب خلقه إليه وألزمهم عليه من الحمد اسمين يتضمنان كثرة حمده وفضله، وهما محمد وأحمد، وسمى أمته الحامدين[2]، وأخبر النبي «صلى الله عليه وسلم» أن أفضل الدعاء الحمد»[3].

= والحاكم في المستدرك.

قال الألباني: «وجملة القول: إن الحديث ضعيف لاضطراب الرواة فيه على الزهري وكل من رواه عنه موصولاً ضعيف أو السند إليه ضعيف والصحيح عنه مرسلاً كما تقدم عن الدارقطني وغيره» والله أعلم.

انظر إرواء الغليل للألباني ١/٣٢.

(١) رواه الترمذي (تحفة الأحوذي ١٠/٧٩) من طريق أنس بن مالك في أبواب المناقب، باب ما جاء في فضل النبي صلى الله عليه وسلم ح ٣٦٨٩ وقال: هذا حديث حسن غريب.

ورواه ابن ماجه ٢/٤٥٠ من طريق أبي سعيد، في أبواب الزهد باب، ذكر الشفاعة، ح ٤٣٦٣.

ورواه أحمد في المسند ١/٢٨١ من طريق ابن عباس.

(٢) ظ، م: (الحامدون).

(٣) رواه الترمذي (تحفة الأحوذي ٩/٣٢٤، ٣٢٥) من طريق جابر بن عبدالله في أبواب الدعوات، باب ما جاء أن دعوة المسلم مستجابة، ح ٣٤٤٣ وقال: هذا حديث حسن غريب.

ورواه ابن ماجه ٢/٣٣٥ في أبواب الآداب، باب فضل الحامدين، ح ٣٨٤٥، ط. الأعظمي.

ورواه الحاكم في (المستدرك ١/٤٩٨) في كتاب الدعاء. وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه وقال الذهبي صحيح.

فصـــل

ومن محبته للثناء عليه بأوصاف كماله ونعوت جلاله، أنه أمر من ذكره بما لم يأمر به في غيره[1] فقال تعالى:

﴿وَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ كَثِيرًا لَّعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ [الجمعة: ١٠].

فعلق الفلاح بكثرة ذكره، وقال:

﴿ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَـٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ﴾ [آل عمران: ١٩١].

فعم بذكره أحوال العباد كلها لأن العبد إما أن يكون قائماً أو قاعداً أو مضطجعاً، فأراد منه ذكره في هذه الأحوال كلها، وأخبر أنه من ألهاه ماله وولده عن ذكره فهو خاسر فقال:

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُلْهِكُمْ أَمْوَٰلُكُمْ وَلَآ أَوْلَـٰدُكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَـٰسِرُونَ﴾ [المنافقون: ٩].

وأمر بذكره في أعظم المواطن التي يذهل الإنسان فيها عن نفسه، وهي حاله عند ملاقاة عدوه فقال تعالى:

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا لَقِيتُمْ فِئَةً فَٱثْبُتُوا۟ وَٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ كَثِيرًا﴾ [الأنفال: ٤٥].

وفي الترمذي[2] وغيره: عن النبي «صلى الله عليه

---

(١) ظ، م: (غير)، والصواب ما أثبت.

(٢) رواه الترمذي (تحفة الأحوذي ١٠/٤٠) من طريق عمارة بن زعكرة في أبواب الدعوات، باب في أحاديث شتى من أبواب الدعوات، ح ٣٦٥١، وقال الترمذي: هذا حديث غريب لا نعرفه إلا من هذا الوجه وليس إسناده بالقوي. قال في التحفة: «لضعف عفير بن معدان». وفي كنز العمال ١/٤١٦ عزاه للترمذي فقط.

وسلم»: أنه قال: «إن عبدي كل عبدي الذي يذكرني وهو ملاقٍ قِرْنه»[1].

وجعل سبحانه ذكره سبباً لصلاته على عبده وذكره له، فقال تعالى:

﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا * وَسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا * هُوَ ٱلَّذِى يُصَلِّى عَلَيْكُمْ وَمَلَـٰٓئِكَتُهُۥ لِيُخْرِجَكُم مِّنَ ٱلظُّلُمَـٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ ۚ وَكَانَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا﴾ [الأحزاب: ٤١ ـ ٤٣].

وقال تعالى: ﴿فَٱذْكُرُونِىٓ أَذْكُرْكُمْ﴾ [البقرة: ١٥٢].

وجعل ترك[2]، ذكره والثناء عليه سبباً لنسيانه لعبده وإنسائه نفسه فلا يلهمه مصالحه ولا يوفقه لإرادتها وطلبها فقال تعالى:

﴿نَسُوا۟ ٱللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾ [التوبة: ٦٧].

وقال تعالى:

﴿وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ نَسُوا۟ ٱللَّهَ فَأَنسَىٰهُمْ أَنفُسَهُمْ﴾[الحشر: ١٩].

فلما نسوا ذكره والثناء عليه وتحميده وتمجيده نسيهم من رحمته وأنساهم مصالح نفوسهم فلم يعرفوها ولم يطلبوها بل تركوها مهملة معطلة مع نقصها وعيوبها.

---

(١) قِرْنه: بكسر القاف وسكون الراء: عدوه المقارن المكافىء له في الشجاعة والحرب. والمعنى أنه لا يغفل عن ذكر ربه حتى في حالة الحرب. لسان العرب ٣٦١٠/٥ مادة قرن. تحفة الأحوذي ٤٠/١٠.

(٢) ظ، م: (يرها)، ولعل الصواب ما أثبت.

فصــل

ومن محبته للثناء عليه وتحميده وتمجيده أنه وعد عليه بما لم يعد به على غيره كما في الصحيح[1] من حديث أبـي هريرة عن النبـي «صلى الله عليه وسلم» أنه قال: «من قال سبحان الله وبحمده في يوم مائة مرة حطت عنه خطاياه وإن كانت / مثل زبد البحر» وأخبر النبـي «صلى الله عليه وسلم» أن مجالس الذكر رياض الجنة»؛ كما في السنن والمسند[2] من حديث جابر قال: خرج علينا النبـي «صلى الله عليه وسلم» فقال: «يا أيها الناس إن لله سرايا من الملائكة تحل وتقف على مجالس الذكر في الأرض، فارتعوا في رياض الجنة، قالوا: وأين رياض الجنة؟ قال: مجالس الذكر، فاغدوا وروحوا في ذكر الله وذكروه أنفسكم من كان يحب أن يعلم منزلته عند الله فلينظر كيف منزلة الله عنده، فإن الله ينزل العبد منه حيث انزله من نفسه».

[١/٢٤٩]

---

(١) رواه البخاري (فتح الباري ٢٠٦/١١) من طريق أبـي هريرة رضي الله عنه في كتاب الدعوات، باب فضل التسبيح، ح ٦٤٠٥.
ورواه مسلم ٢٠٧١/٤ في كتاب الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب فضل التهليل والتسبيح والدعاء، ح ٢٨.
رواه الترمذي (تحفة الأحوذي ٤٣٧/٩، ٤٣٨) في أبواب الدعوات باب منه، وقال: هذا حديث حسن صحيح.

(٢) رواه الحاكم في (المستدرك ٤٩٤/١، ٤٩٥) من طريق جابر في كتاب الدعاء وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه وفي سنده عمر بن عبدالله مولى عُفْرة قال الذهبـي: عمر ضعيف. وفي كنز العمال ٤٣٤/١، ٤٣٥ وعزاه لعبد بن حميد والحكيم وابن شاهين في الترغيب في الذكر عن جابر.

وفي الترمذي وصحيح الحاكم[1]، عن عبدالله بن بسر أن أعرابياً قال لرسول الله «صلى الله عليه وسلم»: إن شرائع الإسلام قد كثرت عليّ فأنبئني[2] بشيء أتشبث به فقال: «لا يزال لسانك رطباً من ذكر الله».

وفي السنن وصحيح الحاكم[3] عن أبي هريرة قال: قال رسول الله «صلى الله عليه وسلم»: «سبق المفردون»، قالوا يا رسول الله وما المفردون؟ قال: «الذين يهمزون[4] في ذكر الله»، وفي لفظ: «وضع الذكر عنهم أثقالهم، فوردوا القيامة خفافاً».

---

(١) رواه الترمذي (تحفة الأحوذي ٩/٣١٤، ٣١٥) من طريق عبدالله بن يسر في أبواب الدعوات، باب ما جاء في فضل الذكر، ح ٣٤٣٥ وقال: هذا حديث حسن غريب من هذا الوجه.
ورواه الحاكم في (المستدرك ١/٤٩٥) في كتاب الدعاء وقال: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه وقال الذهبي: صحيح.
ورواه ابن ماجه ٢/٣٣٢ في أبواب الأدب، باب فضل الذكر، ح ٣٨٣٨، ط. الأعظمي.

(٢) كما في صحيح الحاكم. وفي الترمذي فأخبرني.

(٣) رواه مسلم ٤/٢٠٦٢ من طريق أبي هريرة في كتاب الذكر والدعاء باب الحث على ذكر الله، ح ٤ (بنحوه).
ورواه الترمذي (تحفة الأحوذي ١٠/٥٤) في أبواب الدعوات، باب منه، ح ٣٦٦٦ وقال: هذا حديث حسن غريب.
ورواه الحاكم في المستدرك ١/٤٩٥ في كتاب الدعاء، وقال: هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه، ووافقه الذهبي.

(٤) يهمزون: الهمز: هو الغيبة والوقيعة في الناس وذكر عيوبهم. والمعنى أنهم يعابون لكثرة ذكرهم لربهم.
لسان العرب ٦/٤٦٩٩ مادة: همز.

وفيهما[1] عن أبـي الدرداء قـال سمعت رسول الله «صلى الله عليه وسلم» يقول: «أنا مع عبدي إذا هو ذكرني وتحركت بـي شفتاه»، وفيهما[2] عنه أيضاً «ألا أنبئكم بخير أعمالكم وأزكاها عند مليككم وأرفعها من درجاتكم وخيراً لكم من إعطاء الذهب والوَرِق وأن تلقوا عدوكم فتضربوا أعناقهم ويضربوا أعناقكم قالوا وما ذاك يا رسول الله؟ قال: ذكر الله»، وقال معاذ بن جبل[3]: «ما عمل آدمي عملاً[4] أنجى له من عذاب الله من ذكر الله»، وفيهما[5] أيضاً من

---

(1) (انظر المستدرك ٤٩٦/١) من طريق أبـي الدرداء في كتاب الدعاء. وقال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه وقال الذهبـي: صحيح.
ورواه البخاري في صحيحه معلقاً (فتح الباري ٤٩٩/١٣) من طريق أبـي هريرة في كتاب التوحيد باب قول الله تعالى ﴿لا تُحَرِّكْ بِهِ لِسانَكَ﴾.
وقال الحافظ ابن حجر: «وهذا من الأحاديث التي علقها البخاري ولم يصلها في موضع آخر من كتابه». (فتح الباري ٥٠٠/١٣).
ورواه ابن ماجه ١٢٤٦/٢ من طريق أبـي هريرة في أبواب الآداب باب فضل الذكر ح ٣٧٩٢. قال في الزوائد: في إسناده محمد بن مصعب القرقساني قال فيه صالح بن محمد: ضعيف لكنه رواه ابن حبان في صحيحه من طريق أيوب بن سـويد عن الأوزاعي أيضاً وأيوب بن سويد ضعيف.

(2) رواه الترمذي ٣١٧/٩ من طريق أبـي الدرداء، في أبواب الدعوات، باب منه، ح ٣٤٣٧.
رواه الحاكم في (المستدرك ٤٩٦/١)، في كتاب الدعاء وقال: هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه وقال الذهبـي صحيح.

(3) حلية الأولياء: ٢٣٤/١، ٢٣٥.

(4) ظ، م: (عمل)، والصواب ما أثبت.

(5) رواه ابن ماجه ١٢٥٢/٢ في كتاب الأدب، باب فضل التسبيح، ح ٣٨٠٩ قال في الزوائد إسناده صحيح رجاله ثقات وأخو عون اسمه عبيدالله بن عتبة.
رواه الحاكم في (المستدرك ٥٠٣/١) في كتاب الدعاء وقال: هذا حديث صحيح على شرط مسلم فقد احتج بموسى القارىء وهو ابن عيسى هذا. ووافقه الذهبـي.

حديث النعمان بن بشير، قال: قال رسول الله «صلى الله عليه وسلم»: الذين يذكرون من جلال الله التحميد[1] والتسبيح والتكبير والتهليل ينعطفن[2][3] حول عرش الرحمن لهن دوي كدوي النحل يذكرن[4] بصاحبهن أفلا يحب[5] أحدكم أن يكون له عند الرحمن شيء يذكر به، وفي صحيح الحاكم[6] من حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: قال رسول الله «صلى الله عليه وسلم»: من قال في يوم مائة مرة لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شي قدير لم يسبقه أحد كان قبله ولا يدركه أحد كان بعده إلا من عمل عملاً أفضل من عمله»[7].

---

(١) م: (التحميد التسبيح) بدون عطف.

(٢) ظ، م: (يتعاطفن) ح وفي المستدرك وإنهن ليتعطفن.

(٣) قال في اللسان: يقال: عطفت رأس الخشبة، فانعطف أي حنيته فانحنى.
فالانعطاف هنا هو الانحناء والدوران.
لسان العرب ٩/٢٥٠ مادة عطف ـ دار صادر.

(٤) ظ، م: (يذكرون)، ولعل الصواب ما أثبته.

(٥) ظ، م: (إنه لا يحب) وما أثبته من الحديث كما في المستدرك للحاكم.

(٦) رواه الحاكم في المستدرك ١/٥٠٠) عن عمرو بن الشعيب عن أبيه عن جده، في كتاب الدعاء. وروى الحاكم بسنده: إلى إسحاق بن إبراهيم أنه قال: إذا كان الراوي عن عمر بن شعيب عن ثقة فهو كأيوب عن نافع عن ابن عمر.
وقال الحاكم: لم أخرج من أول كتاب الدعاء إلى هذا الموضع حديثاً لعمرو بن شعيب وقد ذكرت في أول كتاب الدعاء والتسبيح مذهب الإمام أبي سعيد عبدالرحمن بن مهدي في المسامحة في أسانيد فضائل الأعمال. قلت: كأنه يضعف رواية عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده.

(٧) ظ: (عمل).

وفيه[1] أيضاً عن خالد أن النبي «صلى الله عليه وسلم» قال: «من قال: سبحان الله وبحمده غرست له نخلة في الجنة» وفي الترمذي وصحيح[2] الحاكم أيضاً، عن عبدالله بن عمر وقال، قال رسول الله «صلى الله عليه وسلم»: «ما على الأرض رجل يقول لا إله إلا الله والله أكبر وسبحان الله والحمد لله ولا حول ولا قوة إلا بالله إلا كفرت عنه ذنوبه، وإن كانت أكثر من زبد البحر». وفي صحيح الحاكم[3] أيضاً: عن أنس قال: قال رسول الله «صلى الله عليه وسلم» قال الله: «أنا عند ظن عبدي بي وأنا

---

(١) رواه الحاكم (المستدرك ١/٥٠١، ٥٠٢) من طريق جابر رضي الله عنه في كتاب الدعاء وقال: هذا حديث صحيح على شرط مسلم ولم يخرجاه. ورواه الترمذي (تحفة الأحوذي ٩/٤٣٣) في أبواب الدعوات، باب منه، ح ٣٥٣١ وقال: هذا حديث حسن غريب صحيح لا نعرفه إلا من حديث أبي الزبير عن جابر.

(٢) رواه الترمذي (تحفة الأحوذي ٩/٤٢٧، ٤٢٨) عن عبدالله بن عمرو في أبواب الدعوات، باب ما جاء في فضل التسبيح والتكبير والتهليل والتحميد، ح ٣٥٢٥، وقال: هذا حديث حسن غريب.
رواه الحاكم في المستدرك (١/٥٠٣) في كتاب الدعاء وقال الحاكم: رواه شعبة عن أبي أبلج يحيى بن أبي سليم فأوقفه: قال الذهبي وحاتم ثقة وزيادته مقبولة. قلت: حاتم هو الذي روى عن أبي أبلج كما في سند الحديث عند الحاكم.

(٣) رواه الحاكم في المستدرك ١/٤٩٧ من طريق أنس بن مالك في كتاب الدعاء بلفظ «عبدي أنا عند ظنك بي، وأنا معك إذا ذكرتني» وقال الحاكم: ذكر الظن مخرج في الصحيح وذكر الدعاء غريب صحيح فإن محمد بن القاسم ثقة وفي هذا الإسناد يقول صالح جزرة.
قال الذهبي: صحيح وأوله في الصحيح.
انظر تخريجه في الصحيحين، ١٤٥٩.

معك[1] إذا ذكرتني» وفي صحيح الحاكم[2] وابن حبان، عن أنس قال: كنا مع النبي «صلى الله عليه سلم» في حلقة ورجل قائم يصلي، فلما ركع وسجد تشهد ودعا فقال: «اللهم إني أسألك بأن لك الحمد لا إله إلا أنت المنان بديع السماوات والأرض يا ذا الجلال والإكرام يا حي يا قيوم فقال النبي «صلى الله عليه وسلم»: «لقد دعا الله باسمه الأعظم الذي إذا دعى به أجاب وإذا سئل به أعطى»، وفيهما أيضاً عن بريدة أن النبي «صلى الله عليه وسلم» سمع رجلاً يقول: اللهم إني أسألك بأنك أنت الله الذي لا إله إلا أنت الأحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد فقال النبي «صلى الله عليه وسلم»[3]: لقد سألت الله باسمه الأعظم الذي إذا سئل به أعطى وإذا دعي به أجاب». فأخبر أن هذا هو الاسم الأعظم لما تضمنه من الحمد والثناء والمجد والتوحيد، ولمحبة الرب تعالى لذلك أجاب من دعا به، وهذا باب يطول تتبعه جداً.

والمقصود أنه إذا كان لا معنى للمدح إلا الإخبار المتضمن فرح الممدوح وليس أحد أحب إليه المدح من الله وحمده والثناء عليه وذلك عنده بالمنزلة التي لا يمكن وصفها ولا يحيط بها البشر كان المنكر لفرحه وما يستلزمه فرحه منكر لحقيقة حمده ومدحه والثناء عليه وتمجيده وحينئذ فنقول في:

---

(١) وأنا معك مكرر في ظ.

(٢) سبق تحقيقه، ص٩١٢.

(٣) سبق تخريجه، ص٩١٢ ـ ٩١٣.

الوجه الحادي والعشرين:

الوجه الحادي والعشرون والمائتان

إن هؤلاء الجهمية يقرون بظاهر من القول وينكرون حقيقته ويصدون عن سبيل الله ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل وينفرون من أحب الأشياء إلى الله وأكرمها عليه وأعظمها عنده وهو ذكره بأسمائه وصفات كماله ونعوت جلاله والثناء عليه ومدحه بها وحمده عليها بل يكفرون من يثني عليه بها وينسبونه إلى التشبيه والتجسيم ويستحلون منه ما لا يستحله المحاربون من أعدائهم وذلك / عين العداوة [١/٢٥٠] لله ولرسوله، كما قال الإمام أحمد[١]: حدثنا إبراهيم بن إسحاق أنا ابن المبارك، عن الأوزاعي، عن حسان بن عطية قال: «ما عادى عبد ربه أشد عليه من أن يكره ذكره وذكر من يذكره»، ومن المعلوم أن ذكره سبحانه إنما يتم بإثبات حقائق أسمائه وصفات كماله ونعوت جلاله لا بألفاظ مجردة لا حقيقة لها.

فهؤلاء المعطلة النفاة أبعد شيء عن حقيقة ذكر الله كما هم أبعد شيء عن محبته كما أقروا بذلك على أنفسهم من أنه لا يحبه أحد ولا يحب أحداً فهم لا يحبونه ولا يذكرونه، وإن ذكروه فإنما يذكرونه بالسلب والعدم الذي هو أنقص النقص، وإن أحبوه فإنما يحبون ثوابه المنفصل لا ذاته ولا صفاته ولا يثبتون ألذ ما في الجنة، وأطيب ما فيها، وأعظم نعيمها، وهو النظر إلى وجهه وسماع كلامه فهم

---

(١) الأثر لم أقف على تخريجه.

عمدوا إلى لب الدين وقلبه فنبذوه[1] وأبطلوه ووقفوا في طريق الرسل وعارضوهم في دعوتهم، وبيانه:

بالوجه الثاني والعشرين:

الوجه الثاني والعشرون والمائتان

وهو أن دعوة الرسل تدور على ثلاثة أمور: تعريف الرب المدعو إليه بأسمائه، وصفاته، وأفعاله.

الأصل الثاني: معرفة الطريق الموصلة إليه وهي ذكره وشكره وعبادته التي تجمع كمال حبه وكمال الذل له.

الأصل الثالث: تعريفهم ما لهم بعد الوصول إليه في دار كرامته من النعيم الذي أفضله وأجله رضاه عنهم وتجليه لهم ورؤيتهم وجهه الأعلى وسلامه عليهم وتكليمه إياهم ومحاضرتهم في مجالسهم.

فيثبت الأصل الأول بذكر أوصاف الرب تعالى ونعوت جلاله على التفصيل وإثبات حقائق أسمائه على وجه التفصيل، ونفوا عنه ما يتضمن هذا الإثبات ويستلزمه كالنسيان واللغوب والظلم والسنة والنوم والمثل والكفوء[2] والند والصاحبة والولد والسمي، والجهمية عكسوا الأمر فسلبوا صفاته على التفصيل وأثبتوا له ما يتضمن نفي ذاته وصفاته.

وأما الأصل الثاني: فإن الرسل أمرت الأمم بإدامة ذكره وشكره وحسن عبادته، فصدت النفاة القلوب والألسنة عن

---

(١) ظ، م: (ما نبذوه)، ولعل الصواب ما أثبته.

(٢) ظ: (والكفر).

ذكره بإنكار صفاته وهم في الحقيقة لا يشكرونه، لأن الشكر إنما يكون على الأفعال وعندهم لا يقوم به فعل؛ لأنه يستلزم حلول الحوادث به، فلا يشكر على فعل يقوم به، وإن شكروه فإنما يشكرونه على مفعولاته وهي منفصلة عنه، فلم يشكر على أمر يقوم به عندهم.

وأيضاً فإن رأس الشكر الثناء والحمد وقد اعترفوا بأنه لا حقيقة له إلا ما يقتضي فرح المحمود المثنى عليه وذلك في حقه محال عندهم كما تقدم حكاية لفظهم[1].

وكذلك هم منكرون لحقيقة عبادته، وإن قاموا بصورها وظواهرها، فإن حقيقة العبودية كمال محبته وكمال الذل له، وهم قد أقروا بأنه لا يحبه أحد ولا يمكن أن يحب، واحتجوا على ذلك بأن المحبة تستلزم المناسبة بين[2] المحب والمحبوب ولا مناسبة بين الخالق والمخلوق، وهذا إنكار لحقيقة «لا إله إلا الله» فإن الإله هو المألوه المستحق لغاية الحب بغاية التعظيم، فنفوا[3] هذا المعنى بتسميته مناسبة، كما نفوا محبته ورضاه وفرحه وغضبه وسخطه وكرامته ورأفته ورحمته وضحكه وتعجبه بتسميتها كيفيات محسوسة، ونفوا حياته وسمعه وبصره وقدرته وكلامه وعلمه بتسميتها أعراضاً، ونفوا أفعاله بتسميتها حوادث، ونفوا علوه على خلقه

---

(١) انظر: ص ١٤٤٨.

(٢) ظ، م: (من)، والصواب ما أثبت.

(٣) ظ: (فنقول).

واستوائه على عرشه والمعراج برسوله إليه بتسمية ذلك تجسيماً وتركيباً.

وأما الأصل الثالث: وهو تعريف الأمم حالهم بعد الوصول إليه، فإنهم أنكروا أجل ما فيه وأشرفه وأفضله وهو رؤية[1] وجهه وسماع كلامه، وإنما أثبتوا أموراً منفصلة يتنعم بها من الأكل والشرب والنكاح ونحوها ومما يوضح ذلك:

الوجه الثالث والعشرون:

الوجه الثالث والعشرون والمائتان

وهو ما ثبت في صحيح مسلم[2] من حديث أبي ذر[3] قال: قيل: «يا رسول الله، أرأيت الرجل يعمل العمل من الخير ويحمده الناس عليه، قال: تلك عاجل بشرى المؤمن» فأخبر صلى الله عليه وسلم أن حمد الناس للمؤمن بشارة معجلة في الدنيا كالرؤية الصالحة، كما في الصحيح[4] عن

---

(١) ظ: (رواية).

(٢) انظر: ٢٠٣٤/٤، من طريق أبي ذر في كتاب البر والصلة والآداب، باب إذا أثنى على الصالح فهي بشرى ولا تضره، ح ١٦٦.
ورواه ابن ماجه ١٤١٢/٢، في كتاب الزهد، باب الثناء والحسن، ح ٤٢٢٥.
ورواه أحمد في المسند ١٥٧/٥.

(٣) ظ: (أبي ذكر).

(٤) رواه الترمذي (تحفة الأحوذي ٥٥٤/٦)، في أبواب الرؤيا باب ذهبت النبوة وبقيت المبشرات، ح ٢٣٧٥، ٢٣٧٧، وقال: هذا حديث حسن.
رواه الإمام أحمد في المسند ٣١٥/٥.
ورواه أبو داود الطيالسي (منحة المعبود ١٩/٢).
ورواه ابن جرير في التفسير ١٢٥/١٥، ١٢٦، بتحقيق أحمد شاكر. وقد رواه من طرق منها: طريق أبوسلمة بن عبدالرحمن بن عوف وقد قيل: إنه لم يسمع من عبادة بن =

عبادة بن الصامت أنه سأل النبي «صلى الله عليه وسلم» عن قوله تعالى:

﴿لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ﴾

[يونس: ٦٤].

قال: هي الرؤيا الصالحة يراها الرجل الصالح أو ترى له، فجعل حمد الناس له في اليقظة والرؤيا الصالحة في المنام بشارة له في الدنيا، والبشارة نوع من الخبر[١] / [٢٥١/١] وهو الخبر بما يسر فالحمد هو الخبر بما يسر المحمود ويفرحه، فإنكار فرحه ولوازم فرحه إنكار للحمد في الحقيقة.

وفي الصحيحين[٢] عن أبي موسى، عن النبي «صلى الله عليه وسلم» لما بعثه ومعاذاً إلى اليمن قال لهما: «بَشِّرا ولا تُنَفِّرا، وَيَسِّرا ولا تُعَسِّرا» وعند مسلم[٣]: «كان

= الصامت ولذا أعل بالانقطاع انظر: تحقيق أحمد شاكر لطرق هذا الحديث في تفسير الطبري.

ورواه الدارمي ٢/١٢٣، في كتاب الرؤيا، باب في قوله تعالى: ﴿لَهُمّ الْبُشْرَى في الحياةِ الدُّنيا﴾.

ورواه الحاكم في المستدرك ٢/٣٤٠، في كتاب التفسير وقال: هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه ووافقه الذهبي. والحديث حسن بشواهده.

(١) ظ، م: (المخبر)، والصواب ما أثبت.

(٢) رواه البخاري (فتح الباري ٦/١٦٢)، من طريق أبي بردة، عن أبيه، عن جده، في كتاب الجهاد، باب ما يكره من التنازع والاختلاف في الحرب وعقوبة من عصى إمامه، ح ٣٠٣٨.

ورواه مسلم ٣/١٣٥٩، في كتاب الجهاد والسير، باب الأمر بالتيسير وترك النفير، ح ٧.

(٣) انظر: ٣/١٣٥٨، من طريق أبي موسى في كتاب الجهاد والسير، باب في الأمر بالتيسير وترك التنفير، ح ٦.

إذا بعث أحداً من الصحابة قال: بشروا ولا تنفروا ويسروا ولا تعسروا» وذلك أن الكلام نوعان، إنشاء وإخبار، فأمرهم في الإخبار أن يبشروا ولا ينفروا، وفي الإنشاء أن ييسروا ولا يعسروا، فمن جعل المحمود والممدوح يحمد ويمدح بما لا يحبه ولا يفرح به، فقد عطل حقيقة حمده ومدحه التي تعطيلها تعطيل لحقيقة الدين ومما يوضح ذلك:

الوجه الرابع والعشرون:

الوجه الرابع والعشرون والمائتان

وهو أن الحسن والقبح سواء عرف بالشرع أو بالعقل إنما يعود إلى الملائم والمنافي.

والملائم يعود إلى الفرح ولوازمه، والمنافي يعود إلى الغضب ولوازمه، والمثبتون للحسن والقبح العقليين رأوا ما يعلمه العبد بضرورته وفطرته من حسن بعض الأعمال وقبح بعضها وأن ذلك من لوازم الفطرة فأثبتوه ولكن أخطأوا في موضعين:

الموضع الأول

أحدهما: قياس الخالق على المخلوق في ذلك، وأن ما حسن وقبح منهم حسن وقبح منه، وكذلك كانوا مشبهة الأفعال معطلة الصفات.

الموضع الثاني: نفيهم لوازم ذلك من الفرح والرضى والمحبة وتسميتهم ذلك لذة وألماً وكيفيات نفسانية.

وأما النفاة: فأصابوا في الفرق بين الله وبين الخلق وأن لا يقاس بخلقه ولا يلزم أن ما حسن[1] وقبح منهم يقبح

---

(١) ظ: (أحسن).

ويحسن منه، وأصابت أيضاً في رد ذلك إلى الملائمة والمنافرة، وأخطأت في موضعين:

الموضع الأول

أحدهما: سلب الأفعال صفاتها التي باعتبارها كانت حسنة وقبيحة وجعلهم ذلك مجرد نسب وإضافات عدمية.

والموضع الثاني: نفيهم لوازم ذلك عن الرب تعالى من محبته ورضاه وفرحه وغضبه وسخطه وكراهته ومقته بتسميتها ذلك لذة وألماً، والفريقان جميعاً لم يهتدوا في تحقيق المسألة إلى أن كل حسن وقبح ثبت بشرع أو عقل أو عرف أو فطرة فإنما يعود إلى الملائمة والمنافرة، ولم يهتدوا أيضاً إلى ثبوت الحسن في أفعال الله بمعنى محبته ورضاه وفرحه، وأنه لا يفعل إلا ما يمدح على فعله ويحمد عليه، وحمده ومدحه خبر بما يرضى به ويفرح به ويحبه، وأنه منزه عن أن يفعل ما يذم عليه، والذم هو الخبر المتضمن لما يؤذي المذموم ويؤلمه وإن كان أعداؤه من المشركين يؤذونه ويشتمونه، كما في الحديث الصحيح[1]: «لا أحد أصبر على أذى من الله، يجعلون له ولداً وشريكاً وهو يعافيهم ويرزقهم»، وفي الصحيح[2] أيضاً يقول الله: «شتمني عبدي ابن آدم وما ينبغي له ذلك وكذبني ابن آدم وما ينبغي له ذلك فأما شتمه إياي فزعم أني اتخذت ولداً، وأنا الأحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد، وأما تكذيبه إياي فقوله: لن يعيدني كما بدأني، وليس أول الخلق بأهون عليّ من إعادته»، ومن ذلك قول أعدائه: إنه فقير وإن يده مغلولة وإنه اتخذ صاحبة

---

(١) سبق تحقيقه. انظر: ص ١٤٥٠.

(٢) سبق تحقيقه. انظر: ص ١٤٥٠.

وولداً تعالى الله عما يقول الظالمون علواً كبيراً وحينئذ فنقول في:

الوجه الخامس والعشرين:

الوجه الخامس والعشرون والمائتان

إنه سبحانه كما يبغض هذا الإفك والباطل الذي قاله فيه أعداؤه، ويشتد غضبه منه ويؤذيه ذلك إذ لا ينقصه، كما أخبر به عن نفسه بقوله[1]: «يؤذيني ابن آدم» فهو سبحانه يفرح بثناء المثني عليه بأوصاف كماله ونعوت جلاله أعظم فرح ويرضى به ويحبه، وإذا كان يفرح بتوبة التائب أعظم فرح يقدر فكيف فرحه سبحانه بالثناء عليه وحمده ومدحه وتمجيده بما يصفه به أعداؤه مما لا يليق بكماله مما يتضمن فرحه ومحبته ورضاه أعظم من ذلك، فإن محبته تغلب غضبه، وفضله أوسع من عدله، وهو سبحانه كما أنه موصوف بكل كمال فهو منزه عن كل نقص وعيب، فكما أنه موصوف في أفعاله بكل حمد وحكمة وغاية محمودة فهو منزه فيها عن كل عيب وظلم وقبيح، وبهذا استحق أن يكون محموداً على كل حال وأن يكون محموداً على المكاره، كما هو محمود على المحاب، كما في صحيح الحاكم[2]، وغيره من حديث عائشة قالت: «كان النبي «صلى الله عليه وسلم» إذا أتاه الأمر يسره قال: «الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات» وإذا أتاه الأمر يكرهه قال: «الحمد لله على كل حال». واللفظ العام إذا ورد على سبب وجب دخول السبب فيه

---

(١) ظ، م: (فقوله)، ولعل الصواب ما أثبت.

(٢) رواه الحاكم في المستدرك ٤٩٩/١، من طريق عائشة رضي الله عنها، في كتاب الدعاء وقال: هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه... وسكت عنه الذهبي.

[١/٢٥٢] فيوجب هذا الحمد أنه محمود على هذا الأمر / المكروه، لأنه حسن منه وحكمة وصواب فيستحق أن يحمد عليه ومما يوضح ذلك:

الوجه السادس والعشرون والمائتان

الوجه السادس والعشرون:

وهو أن النبي «صلى الله عليه وسلم» جمع بين محبة الرب سبحانه للمدح ومحبته للعذر كما في حديث المغيرة[1] بن شعبة: «لا أحد أحب إليه العذر من الله، من أجل ذلك بعث الرسل مبشرين ومنذرين، ولا أحد أحب إليه المدحة من الله، من أجل ذلك وعد الجنة»، وكذلك جمع بينهما في حديث ابن مسعود[2] فهو سبحانه شديد المحبة لأن يحمد وأن يعذر، ومن محبته للعذر إرسال رسله وإنزال كتبه، ومن محبته للحمد ثناؤه على نفسه فهو يحب أن يعذر على عقاب المجرمين المخالفين لكتبه ورسله، ولا يلام على ذلك ولا يذم عليه ولا ينسب فيه إلى جور ولا ظلم، كما يجب أن يحمد على إحسانه وإنعامه وأياديه عند أوليائه وأهل كرامته، وحمده متضمن هذا وهذا، فهو محمود على عدله في أعدائه وإحسانه إلى أوليائه كما قال تعالى:

﴿وَقُضِىَ بَيْنَهُم بِٱلْحَقِّ وَقِيلَ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾

[الزمر: ٧٥].

فأخبر عن حمد الكون أجمعه له عقيب قضائه بالحق بين الخلائق، وإدخال هؤلاء إلى جنته وهؤلاء إلى ناره، وحذف

---

(١) سبق، انظر: ص ١٤٧٧.

(٢) انظر: ص ١٤٧٢.

فاعل الحمد إرادة لعمومه وإطلاقه حتى لا يسمع إلا حامد له من أوليائه وأعدائه: كما قال الحسن البصري: «لقد دخلوا النار وإن حمده لفي قلوبهم، ما وجدوا عليه حجة ولا سبيلاً» وهو سبحانه قد أعذر إلى عباده وأقام عليهم الحجة، وجمع «صلى الله عليه وسلم» في الحديث[1] بين ما يحبه ويبغضه، فإنه قال فيه: «لا أحد أغير من الله من أجل ذلك حَرَّم الفواحِشَ ما ظهر منها وما بطن، وما أحد أحب إليه المدح من الله [من][2] أجل ذلك مدح نفسه»، فإن الغيرة تتضمن البغض والكراهة[3] فأخبر أنه لا أحد أغير منه، وأن من غيرته حرم الفواحش، ولا أحد أحب إليه المدحة منه. والغيرة عند المعطلة النفاة من الكيفيات النفسية كالحياة والفرح والغضب والسخط والمقت والكراهية، فيستحيل وصفه عندهم بذلك، ومعلوم أن هذه الصفات من صفات الكمال المحمودة عقلاً وشرعاً وعرفاً وفطرة، وأضدادها مذمومة عقلاً وشرعاً وعرفاً وفطرة، فإن الذي لا يغار بل تستوي عنده الفاحشة وتركها مذموم غاية الذم مستحق (للذم)[4] القبيح، وهؤلاء المعطلة النفاة لحقيقة محبته ورضاه وغضبه عندهم الأمران سواء بالنسبة إليه، وأن ما وجد من ذلك فهو يحبه ويرضاه، وما لم يوجد من طاعاته وامتثال أوامره فهو يبغضه ويسخطه بناء على أصلهم الفاسد، أن

---

(١) سبق تخريجه. انظر: ص ١٤٧٢.

(٢) (من): ليست في ظ، م، وما أثبته من الحديث.

(٣) ظ، م: (الكرامة)، ولعل الصواب ما أثبت.

(٤) (للذم): سقط من م.

المحبة هي عين الإرادة والمشيئة، فكل ما شاءه فقد أحبه ورضيه، وإذا جاء هؤلاء إلى النصوص الدالة على أنه لا يرضى بها، ولا يحبها، ولا يريدها، أولوها بمعنى أنه لا يشرعها، ولا يأمر بها، ولا يحبها، ولا يرضاها ديناً، وهو التأويل الأول[1]. بتغيير العبارة[2]، وحينئذ فنقول في:

الوجه السابع والعشرين:

الوجه السابع والعشرون والمائتان

إنه سبحانه عما يقول الجاهلون به إذا كان لا يفرح، ولا يرضى بمدحه وحمده والثناء عليه، ولا يغضب ولا يسخط ويبغض شتمه، وما قال فيه أعداؤه، بل نسبة الأمرين إلى ذاته وصفاته بنسبة واحدة، إذ لو حصل فيه سبحانه فرح ورضى ومحبة من ذلك، وغضب وسخط وكراهة من هذا للحقته الكيفيات النفسية، كان لا فرق عنده بين الحسن والقبيح والمدح والذم، وهذا غاية النقص والعيب، شرعاً وعقلاً وفطرة وعادة، ومن كلام الشافعي[3]: «من استرضي ولم يرض فهو جبار، ومن استغضب ولم يغضب فهو حمار»، وهذا يدل على موت القلب، وبطلان الحس، وفقد الحياة، ولهذا كان أكمل الناس حياة أشدهم حياء، وكان[4]

---

(١) (الأول): مكرر في ظ، م.

(٢) ظ، م: (العبادة)، الصواب ما أثبته.

(٣) انظر: حلية الأولياء ١٤٣/٩.

(٤) رواه البخاري (فتح الباري ٥٢١/١٠)، من طريق عبدالله بن أبي عتبة، سمعت أبا سعيد يقول: فذكره في كتاب الأدب، باب الحياء، ح ٦١١٩.
ورواه مسلم ١٨٠٩/٤، في كتاب الفضائل، باب كثرة حيائه صلى الله عليه وسلم، ح ٦٧.

رسول الله «صلى الله عليه وسلم» أشد حياء من العذراء في خدرها، لكمال حياة قلبه، والله سبحانه، الحي القيوم، وقد وصف نفسه بالحياء، ووصفه رسوله، فهو الحيي الكريم، كما قال النبي «صلى الله عليه وسلم»: إن الله حيي كريم يستحي من عبده إذا رفع إليه يديه أن يردهما صفراً[(١)]، وقالت أم سليم: يا رسول الله: «إن الله لا يستحي من الحق»[(٢)] وأقرها على ذلك، وقال النبي «صلى الله عليه وسلم»: «إن الله لا يستحي من الحق لا تأتوا النساء في أعجازهن»[(٣)].

---

(١) رواه الترمذي (تحفة الأحوذي ٥٤٤/٩)، من طريق سلمان الفارسي، في أبواب الدعوات، وقال: هذا حديث حسن غريب، ورواه بعضهم، ولم يرفعه، ح ٣٦٢٧.
ورواه أبو داود (عون المعبود ٣٥٩/٤)، في أبواب الوتر، باب الدعاء، ح ١٤٧٤.
ورواه الحاكم في المستدرك ٤٩٧/١، في كتاب الدعاء، وقال: هذا إسناد صحيح على شرط الشيخين. وسكت عنه الذهبي.

(٢) رواه البخاري (فتح الباري ٢٢٨/١)، من طريق زينب ابنة أم سلمة في كتاب العلم، باب الحياء في العلم، ح ١٣٠.
ورواه مسلم ٢٥١/١، في كتاب الحيض، باب وجوب الغسل على المرأة بخروج المني منها، ح ٣٢.

(٣) رواه الترمذي (تحفة الأحوذي ٣٢٧/٤)، من طريق علي بن طلق، في أبواب الرضاع، باب ما جاء في كراهية إتيان النساء في أدبارهن، ح ١١٧٤، وقال: حديث علي بن طلق حديث حسن.
ورواه ابن ماجه ٦١٩/١، من طريق خزيمة بن ثابت في كتاب النكاح، باب النهي عن إتيان النساء في أدبارهن، ح ١٩٢٤.
قال في الزوائد، في إسناده حجاج بن أرطأة، وهو مدلس، والحديث منكر، لا يصح من وجه كما ذكره غير واحد.
ورواه الدارمي ١٤٥/٢، في كتاب النكاح، باب النهي عن إتيان النساء في أعجازهن.
ورواه أحمد في المسند ٨٦/١.

والحياء عند هؤلاء من الكيفيات النفسانية، فلا يجوز عندهم وصف القديم بها، والمقصود أنه كلما [كانت][1] صفات الكمال في الحي، كان فرحه ومحبته ورضاه وغضبه ومقته أكمل، ولهذا كان النبي «صلى الله عليه وسلم» إذا غضب لم يقم لغضبه، / شيء[2]، وفي الأثر[3]: «إن موسى كان إذا غضب اشتعلت قلنسوته» «وكان أشد بني إسرائيل حياء حتى أنه لا يغتسل إلا وحده من شدة حيائه».

[٢٥٣/١]

وإذا كانت هذه صفات كمال، فلا يجوز سلبها عمن هو أحق بالكمال المطلق من كل أحد بمجرد تسميتها كيفيات نفسية، وأعراضاً، وانفعالات، ونحو ذلك فإن هذا من اللبس والتلبيس، وتسمية المعاني الصحيحة الثابتة بالأسماء القبيحة[4] المنفرة، وتلك طريقة للنفاة مألوفة وسجية معروفة، وإذا عرف هذا تبين أن هؤلاء المعطلة النفاة أضاعوا

---

(١) (كانت): ليست في ظ، م، وبها تستقيم العبارة.

(٢) ورد في الحلية ٢٢٧/٩، عن أم سلمة:
ولفظه «قالت: كان رسول الله «صلى الله عليه وسلم» إذا غضب لم يجترىء عليه أحد إلا علي كرم الله وجهه».

(٣) هذا الأثر لم أقف على تخريجه وكذا الذي بعده لم أقف على تخريجه بهذا اللفظ وقد ورد في صحيح البخاري عن أبي هريرة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إن موسى كان رجلاً حيياً ستيراً لا يرى من جلده شيء إلا استحيا منه. . . الحديث».
انظر: (فتح الباري ٤٣٦/٦)، كتاب الأنبياء.
ورواه البخاري أيضاً في كتاب التفسير، باب لا تكونوا كالذين آذوا موسى. . . (فتح الباري ٥٣٤/٨).

(٤) ظ: (والقبيحة).

حق الله الذي يستحقه لنفسه، والذي بعث به رسله وأنزل به كتبه، والذي هو أصل دينه، ومنتهى عبادته بما هم متناقضون فيه.

وقد سبق لك أنهم معترفون بما فطر الله عليه خلقه، أن المدح يتضمن فرح الممدوح ولوازمه، ولهذا ألزمهم القول بخلاف ما يعلم بالضرورة من دين الرسل من أولهم إلى آخرهم، إن الله لا يفرح بمدحه، وحمده، وتمجيده، والثناء عليه، ولا يرضى نفسه بذلك، ولا يكون محبوباً له على الحقيقة، وهذا هم معترفون به، لا يتحاشون منه، ولا يستكنفون من إطلاقه، وإنما العجب تصريحهم بأنه لا يمدح بمدح، والمدح هو أصل الثناء والحمد.

وقد صرحوا باستحالة ذلك في حقه، كما قالوا: المدح هو الإخبار عن[1] كونه مستحقاً لأن يفعل[2] به ما يفرح به ويلتذ به، والذم: هو الإخبار عن كونه مستحقاً لأن يفعل به ما يحزن به، ويتألم به، قالوا: وإذا فسرنا المدح والذم بذلك استحال[3] تصورهما في حق الله تعالى لاستحالة الفرح والغم عليه، وقد أبطل فاضلهم طرق الناس، وعول على هذه الطريقة كما تقدم حكاية لفظه[4]، وهذا اعتراف منه

---

(١) ظ، م: (هو)، الصواب ما أثبت.

(٢) ظ: (ينقل).

(٣) ظ: (استحالة).

(٤) انظر: ص ١٤٧١.

بأنه ليس للمدح والذم حاصل إلا ما لا يتصور في حق الله، فلا يتصور عنده أن يكون الله محموداً ممدوحاً بحال، ومعلوم أن فساد هذا في دين الرسل كلهم، وجميع فطر بني آدم من أوضح الواضحات، وحينئذ فنقول في:

الوجه الثامن والعشرين:

الوجه الثامن والعشرون والمائتان

قولكم: إن المدح يستحيل تصوره في حق الله من أوضح الكفر، وأقبح المعاداة لله، والمناقضة لكتبه ورسله، واستدلالكم على ذلك بأن الفرح يستحيل عليه أبطل وأبطل، بل قد علم بالاضطرار عقلاً وفطرة وشرعاً أن المستحق لغاية المدح الكامل المطلق هو الرب سبحانه، فهذا أحق الحق ولازمه حق، فإنه لا يلزم من الأحق إلا حق، فإن كان الفرح لازماً لهذا المدح فهو حق، وقد أثبته له سبحانه أعلم خلقه وأعرفهم به وبصفاته، وما يجب له، ويمتنع عليه، وقرب فرحه سبحانه إلى الأذهان، بما هو أعظم من أنواع الفرح، وهو فرحه بتوبة التائب إليه، فكيف بما هو أعظم من ذلك من حمد الحامدين له، ومدحهم له، وثنائهم عليه، فإذا كان المدح مستلزماً للفرح، وقد علم أنه يستحق المدح أجمع علم أنه يفرح بمدحه، وإثبات الملزوم ونفي لازمه محال، ولهذا لما تفطن هؤلاء لذلك علموا أنه لا يمكن إثبات الملزوم، ونفي لازمه صرحوا بنفي اللازم والملزوم، وقالوا: يستحيل ثبوت المدح والفرح في حقه، فنقول في:

الوجه التاسع والعشرين:

الوجه التاسع والعشرون والمائتان

إنه من المعلوم أن كونه سبحانه يستحق المدح والمحامد أبين في الشرع والعقل والفطرة من كونه لا يفرح، والواجب أن يستدل بالمعلوم على المجهول، وبالواضح على الخفي، أما أن يستدل بانتفاء[1] الفرح على انتفاء كونه مستحقاً للمدح، فهذا من أبطل الباطل، وهو خروج عن مقتضى السمع والعقل، وهو من فعل أهل التلبيس والتدليس، وإذا تبين ذلك عرف أن هؤلاء الجهمية المعطلة الذين يذكرون ما وصف الله به نفسه من الرضى والفرح يلزم لزوماً بيناً أن يجحدوا حمده سبحانه ومدحه والثناء عليه، واستحقاقه لذلك بموجب هذه القضية الكاذبة الباطلة التي قرروها، وهذا شأن جميع قضاياهم الكاذبة التي تتضمن تعطيل ما وصف الله به نفسه، ووصفه به رسوله، فإنها تستلزم إثبات الباطل وإبطال الحق، ويأبى الله إلا أن يقيم لدينه من يذب[2] عنه، والحمد لله رب العالمين.

الوجه الثلاثون:

الوجه الثلاثون بعد المائتين

أن يقال: قولكم: إن المدح والذم لا معنى لهما إلا بمجرد الخبر عن استحقاق ما يفرح ويؤلم ليس كذلك، والتحقيق أن فيهما معنى زائداً على الخبر المجرد سواء دل اللفظ على ذلك المعنى الزائد / بالتضمن أو باللزوم، فإن الحامد المادح يقترن بحمده ومدحه محبة المحمود والرضى عنه وتعظيمه، وكذلك

[١/٢٥٤]

---

(١) ظ، م: (نفيا)، ولعل الصواب ما أثبت.

(٢) ظ، م: (عذت)، والصواب ما أثبت.

الذام يقترن بذمه بغض المذموم وتنقصه وقلاه، ولهذا فسر كثير من الناس الحمد بالرضى واختاره الآمدي في أبكاره[1] وغيره؛ فالآمدي فسره بالرضى، وهو من باب الإرادات، والرازي: فسره بالخبر، وهو من باب الاعتقادات، والتحقيق أن الحمد والذم يتضمن الأمرين جميعاً، فالمادح يعتقد أن في الممدوح والمحمود ما يحبه، ويرضى به، ويفرح به، ويكون مع هذا الاعتقاد والخبر في قلبه من محبته والرضا به والفرح ما استحق به أن يكون حامداً له ومادحاً، وهذا أمر يجده الحامد المادح من نفسه إذا كان مادحاً بحق وصدق، بخلاف المدح بالباطل فإنه كذب لا يستلزم شيئاً من ذلك، فالمدح والحمد أصلهما الخبر ويتبعه الحب والرضا، والذم أصله الخبر، ويتبعه البغض والسخط، والصلاة على من يصلى عليه أصلها الطلب والإرادة ويتبعها الخبر، ولعنة من يلعن أصلها طلب إهانته وإقصائه، ويتبعها الخبر، وهذان النوعان من الخبر وهما الإخبار عن الشيء بالخبر السيء، وطلب السوء له، والإخبار عنه بالخبر الحسن وطلب الخير له، الأول أصل اللعن، والثاني أصل الصلاة، وهو سبحانه يلعن أعداءه ومن يفعل ما يبغضه ويسخطه، ويصلي على أوليائه وأهل طاعته وذكره، وفي صحيح مسلم[2]

---

(١) ظ، م: (وأمطاره)، وقال في حاشية م لعله في أبكاره.

(٢) ٢٠٠٦/٤، من طريق أبي الدرداء في، كتاب البر والصلة والأدب، باب النهي عن لعن الدواب وغيرها، ح ٨٥، دون ذكر «الطعانون».

ورواه أبو داود (عون المعبود ٢٥٣/١٣)، في كتاب الأدب، باب في اللعن، ص ٤٨٨٦. ورواه أحمد ٤٤٨/٦.

عنه صلى الله عليه وسلم: «لا يكون الطعانون واللعانون شهداء ولا شفعاء يوم القيامة»، فإن الشهادة من باب الخبر، والشفاعة من باب الطلب، ومن يكون كثير الطعن على الناس، وهو الشهادة عليهم بالسوء، وكثير اللعن لهم، وهو طلب السوء لهم لا يكون شهيداً عليهم ولا شفيعاً لهم، لأن الشهادة مبناها على الصدق، وذلك لا يكون فيمن يكثر الطعن فيهم، ولا سيما فيمن هو أولى بالله ورسوله منه، والشفاعة مبناها على الرحمة وطلب الخير، وذلك لا يكون ممن يكثر اللعن لهم، ويترك الصلاة عليهم، ومن أعظم أسباب سعادة العبد أن يكون موافقاً لربه سبحانه في صلاته على من صلى عليه، ولعنته لمن لعنه كما في مسند الإمام أحمد وصحيح الحاكم[1] من حديث زيد بن ثابت أن رسول الله «صلى الله عليه وسلم» علمه وأمره أن يتعاهد أهله في كل صباح لبيك اللهم لبيك، وسعديك، والخير في يديك ومنك وإليك، اللهم فما قلت من قول أو حلفت من حلف أو نذرت من نذر فمشيئتك بين يدي ذلك كله ما شئت كان، وما لم تشأ لم يكن، ولا حول ولا قوة إلا بك إنك على كل شيء قدير، اللهم ما صليت من صلاة فعلى من صليت، وما لعنت من لعنة فعلى من لعنت، أنت وليي في الدنيا والآخرة توفني مسلماً وألحقني بالصالحين، اللهم إني أسألك الرضا بعد القضاء، وبرد العيش بعد الموت، ولذة

---

(١) رواه أحمد في المسند ٥/١٩١ من طريق زيد بن ثابت.
انظر: المستدرك ١/٥١٦/٥١٧، في كتاب الدعاء، وقال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد، ولم يخرجاه. قال الذهبي: «قلت: أبو بكر ضعيف فأين الصحة؟».

النظر إلى وجهك وشوقاً إلى لقائك[1]، في غير ضراء مضرة، ولا فتنة مضلة، وأعوذ بك أن أظلم أو أُظلم، أو أعتدي، أو يعتدى علي، أو أكسب خطيئة أو ذنباً لا تغفره، اللهم فاطر السموات والأرض عالم الغيب والشهادة ذا الجلال والإكرام، فإني أعهد إليك في هذه الحياة الدنيا، وأشهدك وكفى بك شهيداً أني أشهد أن لا إله إلا أنت وحدك لا شريك لك، لك الملك ولك الحمد وأنت على كل شيء قدير، وأشهد أن محمداً عبدك ورسولك، وأشهد أن وعدك حق ولقاءك حق والساعة آتية لا ريب فيها، وأنك تبعث من في القبور، وأنك إن تكلني إلى نفسي تكلني إلى ضعف وعورة وذنب وخطيئة، وإني لا أثق إلا برحمتك، فاغفر لي ذنوبي كلها إنه لا يغفر الذنوب إلا أنت، وتب علي إنك أنت التواب الرحيم». فهذه ثلاثون وجهاً مضافة إلى المائتين فصارت مائتان وثلاثون وجهاً، تبطل معارضتهم للنصوص بالتوهمات والظنون الكاذبة التي يسمونها عقليات.

الوجه الحادي والثلاثون بعد المائتين:

في إلزام المعارضين للمنقول بتكذيبه أو تصديقه

أن نقول إذا عارضتم بين المعقول والمنقول، فإما أن تكذبوا المنقول وإما أن تصدقوه، فإن كذبتموه ألحقتم بأعداء الرسل المكذبين لهم، وانسلختم من العقل والدين كانسلاخ الشعرة من العجين، وإن صدقتم المنقول فإما أن تعتقدوا أن له معنى أو تقولوا لا معنى له، ولا يمكنكم أن تقولوا بالثاني، إذ تستحيل المعارضة على هذا التقدير، وتبطل المسألة التي

---

(١) ظ: (إلى القائل).

أصلتموها من أصلها، وإن قلتم بل للمنقول معان / قصدها المتكلم، وأراد من العباد اعتقادها والإقرار بها، فإما أن يدل اللفظ عليها أو لا يدل فإن لم يدل اللفظ عليها كان ذلك متضمناً للمحال والعبث والقدح في الرب تعالى ورسله وكلامه من وجوه متعددة، فكيف يحسن به وبرحمته وحكمته وعنايته بخلقه ولطفه بهم وإحسانه إليهم أن يخاطبهم بكلام يريد منهم أن يفهموا منه ما لا يدل عليه بوجه ما، وهو سبحانه قد أكذب هذا الظن الكاذب الجائر بقوله:

[٢٥٥/١]

﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾ [إبراهيم: ٤].

وقوله:

﴿وَلَوْ جَعَلْنَٰهُ قُرْءَانًا أَعْجَمِيًّا لَّقَالُوا۟ لَوْلَا فُصِّلَتْ ءَايَٰتُهُۥٓ ءَا۬عْجَمِىٌّ وَعَرَبِىٌّ﴾ [فصلت: ٤٤].

فخطابهم بذلك من جنس خطاب كل أمة بلغة لا تفهمها البتة، بل أبعد منه لأنها يمكنها التوصل إلى معرفة المراد بهذا الخطاب بالترجمة، كما يترجم التراجم بين الرسل والملوك، وأما الخطاب بما لا يدل على المعنى المراد بوجه في لغة من اللغات، وإرادة اعتقاد ذلك المعنى منه، فلا يفعله عاقل، ويصان عنه عقلاء البشر فضلاً عن أحكم الحاكمين وأرحم الراحمين وأعدل العادلين، وهذا لو كان المراد منه معان لا يناقضها الكلام، ولا يدل عليها بنفي ولا إثبات، فكيف إذا كان الكلام المخاطب به له معان تناقض تلك المعاني التي أراد منهم فهمها ومخالفتها، فهذا أبلغ في

الإحالة، وإن قلتم: بل له معان ظاهرة مفهومة أراد من العباد اعتقادها والإقرار بها، فإما أن تقولوا: هي في نفسها حق مطابق للواقع، أو تقولوا ليس لها وجود، بل هي منتفية في نفس الأمر، فإن قلتم: بالأول صدقتم، ورجعتم إلى موجب العقل والنقل، وإن قلتم بالثاني لزمكم أن يكون الله ورسوله أراد من العباد اعتقاد الباطل والظلال والتشبيه والتجسيم، وهذا غاية المشقة والقدح في الحكمة والرحمة، وإن قلتم له معان ظاهرة مفهومه أراد من العباد نفيها وإنكارها وعدم اعتقادها، وهذا هو حقيقة قولكم لزمكم نسبة الله ورسوله إلى ما لا يليق بآحاد العقلاء فضلاً عن رب الأرض والسماء، وخاتم الرسل وسيد الأنبياء، فإنه يكون قد خاطبهم بإثبات ما أراد منهم نفيه، وتحقيق ما أراد منهم إبطاله، وعرضهم لأنواع الكفر والضلال والتشبيه، وكان بمنزلة من أراد أن يصف لعليل دواء يستشفي به، فوصف له دواء قاتلاً، وأخبره أن فيه الشفاء والعافية، وأراد منه أن يأخذ من ألفاظ ذلك الدواء ما لا يدل عليه، بل على خلافه، فهل يكون هذا المداوي إلا من أجهل الناس وأعظمهم تلبيساً وتدليساً، فلا بد لكم من أحد هذه الأقسام المذكورة، فإن كان ها هنا قسم آخر، فبينوه، وبينوا صحته يوضحه.

الوجه الثاني والثلاثون بعد المائتين:

بيان أن الأدلة العقلية تنفي المعاني التي تأولتم النقل عليها

وهو أن الأدلة العقلية التي زعمتم أنها تعارض النقل، وتنفي موجبه هي بعينها تنفي المعاني التي تأولتم النقل عليها، وحرفتم معناه إليها فإنكم لا يمكنكم تعطيل دلالة

النصوص بالكلية، وجعلها بمنزلة الكلام المهمل الذي لم يستعمله العقلاء، بل لا بد لكم من حملها على معاني أخر غير حقائقها التي دلت عليها وحينئذ فالأدلة العقلية التي نفيتم بها حقائق النصوص تنفي تلك المعاني التي تأولتموها عليها بعينها، مثاله أنكم تأولتم الرحمة والرأفة بالإرادة، وزعمتم أن الدليل العقلي يقتضي نفي الرحمة والرأفة حقيقة، وهو إما دليل الإعراض، وإما دليل التركيب، وإما الدليل الذي ينفي التجسيم والتشبيه، وإما دليل التوحيد الذي ينفي ثبوت شيء من الصفات، وإما دليل امتناع الكيفيات النفسانية عليه، وإما دليل امتناع الاختصاص بغير مخصص أو غير ذلك، فجميع هذه الشبه الباطلة تنفي كل معنى حملتم عليه النصوص، ويلزمكم فيما أثبتموه نظير ما لزمكم فيما نفيتموه، وإذا كان الإلزام ثابتاً على التقديرين لم تستفيدوا[1] بتأويل النصوص، وحملها على خلاف حقائقها إلا تحريف الكلم عن مواضعه، والقول على الله بلا علم والجناية على الكتاب والسنة، فلو أنكم تخلصتم بالتحريف مما فررتم منه من التشبيه والتجسيم كنتم قد صنعتم شيئاً، ولكن أصابكم في ذلك ما أصاب القائل.

وأفقرني فيمن أحب وما استغنى.

فهذان وجهان يعمان كل ما ينفون من الصفات الإلهية ويتأولونه على غير تأويله من النصوص النبوية، ويعتمدون عليه من الأقيسة العقلية.

---

(١) ظ: (لم تستفدوا).

الوجه الثالث والثلاثون بعد المائتين:

الرد على زعمهم أن أسماء الله تعالى تطلق عليه مجاز

[٢٥٦/١]

إن لازم هذا القول، بل حقيقته[١] أن أسماء الرب تعالى إنما تطلق عليه مجازاً لا حقيقة، فإنه إذا قام الدليل العقلي على انتفاء حقائقها صار إطلاقها بطريق المجاز والاستعارة لا بطريق / الحقيقة، فيكون إطلاقها على المخلوق بطريق الحقيقة إذ لا يمكن أن يكون مجازاً في الشاهد والغائب، وقد نفيتم أن يكون حقيقة في حق الرب سبحانه، فتكون حقيقة في المخلوق مجازاً في الخالق، فيكون المخلوق أحسن حالاً فيها من الخالق، وتكون حسنى في حقه دون حق الرب تعالى؛ لأنها إنما كانت حسنى باعتبار معانيها وحقائقها لا بمجرد ألفاظها، فمن له حقائقها[٢]، فهي في حقه حسنى دون من انتفت عنه حقائقها، وكفى بهذا خروجاً عن العقل والسمع وإلحاداً في أسمائه سبحانه، قال تعالى:

﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ۖ وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَـٰٓئِهِۦ ۚ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٠].

فإن قلتم: حقائقها بالنسبة إليه ما يليق به، وهو ما تأولناها عليه، وحينئذ فتكون حسنى بذلك الاعتبار، وتكون حقيقة لا مجازاً قيل: فهلا حملتموها على حقائقها المفهومة منها على وجه يليق به، ولا يماثله في خلقه كما فعلتم بحملها على تلك المعاني التي صرفتموها إليها، فإن قلتم: حملها على ذلك يستلزم محذوراً من تلك المحاذير، قيل:

---

(١) ظ، م: (حقيقه)، ولعل الصواب ما أثبت.

(٢) ظ: (بحقايقها).

فكيف لم يستلزمه فيما أثبتموه من تلك المعاني، واستلزمه فيما نفيتموه، وإذا كنتم قد أثبتم تلك على وجه يختص به، ولا يماثل خلقه فيه فأثبتوا له حقائقها على هذا الوجه وتكونون للعقل والنقل موافقين وللكتاب والسنة مصدقين، ولسلف الأمة وأعلمها بالله وصفاته وأسمائه موافقين، وعن سبيل أهل الإلحاد والتعطيل عادلين.

الوجه الرابع والثلاثون بعد المائتين:

بيان اختلاف الناس في الأسماء المشتركة

إن الناس في هذه الأسماء التي تقال على الرب وعلى العبد مختلفون على أقوال: فقالت غلاة المعطلة من الجهمية: إنها مجاز في حق الخالق، حقيقة في حق المخلوق، وإنها استعيرت[1] له من أسمائهم، وهذا كما قيل «خر عليهم السقف من تحتهم» لا عقل ولا قرآن، فكيف يستعار للقديم الخالق سبحانه أسماء من المحدث المخلوق، وكيف يستقرض للغني الواجد من الفقير المعدم، أترى لم يكن في الممكن أن يكون للرب سبحانه من الأسماء إلا ما استعير له من أسماء خلقه، ولما رأت[2] طائفة من العقلاء شناعة هذا المذهب وبطلانه، قابلوا قائليه، وقالوا: بل هي حقيقة في الرب، مجاز في العبد، وهذا قول أبي العباس الهاشمي وقد وافقه عليه طائفة، ويلزم أصحاب هذا القول صحة نفيها عن المخلوق كما يلزم أصحاب القول الأول صحة نفيها عن الخالق، والقولان باطلان مع أن أصحاب هذا القول، وإن

---

(١) ظ، م: (استعرت)، ولعل الصواب ما أثبته.

(٢) ظ، م: (رأيت)، والصواب ما أثبت.

كانوا خيراً من أولئك، فهم متناقضون فإنهم إن أثبتوا للرب تعالى حقائقها المفهومة منها، فجعلها مجازاً في المخلوق ممتنع، فإن المعنى الذي كانت به حقيقة في الغائب موجود في الشاهد، وإن كان غير مماثل، بل للرب منه ما يختص به، ولا يماثله فيه المخلوق، وللمخلوق منه ما يختص به ولا يماثله فيه الخالق، وهذا لا يوجب أن تكون مجازاً في حق المخلوق كالوجود والشيء والذات، وإن أثبتوها على غير حقائقها المفهومة منها، بل جعلوا معناها ما تأولوها عليه، فقلبوا الحقائق، وعكسوا اللغة، وأفسدوها، وجعلوا المجاز حقيقة، والحقيقة مجازاً، هذا وهم أعذر من أولئك وأقل خطأ، فإنهم جعلوها مجازاً في حق من هو أولى بها من خلقه.

وأولى من[1] تثبت له على أتم الوجوه، وأكملها أزلاً وأبداً، ووجوباً وبراءة[2] عن كل ما ينافي ذلك، وجعلوها حقيقة في حق من استعيرت له على وجه الحدوث والضعف والنقص فهؤلاء أعظم قلباً للحقائق، ومخالفة للمعقول من أولئك، وقالت طائفة ثالثة: بل هي حقيقة في الغائب والشاهد كالوجود، والشيء والذات وإن لم تماثل الحقيقة الحقيقة، ثم اختلف هؤلاء، فقالت طائفة: هي مقولة عليها بالاشتراك اللفظي لتباين الحقيقتين من كل وجه، وهذا من أفسد الأقوال، فإن كل عاقل يفرق بين لفظي العين ولفظ المشتري، ولفظ العين ونحوها، وبين لفظ السميع والبصير

(١) ظ، م: (ومن)، ولعل الصواب حذف الواو.
(٢) ظ، م: (وبراه)، والصواب ما أثبت.

والحي والعليم والقدير، ويفهم المعنى من هذه الألفاظ عند إطلاقها دون تلك، فلو كانت مشتركة لم يفهم منها شيء عند الإطلاق.

وقالت طائفة أخرى: بل يقال على القديم والحادث بطريق التواطىء، وهي موضوعة للقدر المشترك، والخصائص لا تدخل في مسمى اللفظ قالوا: ولهذا يصح تقسيم معانيها إلى واجب وممكن وقديم ومحدث، ومورد التقسيم مشترك بين الأقسام.

وقالت طائفة: بل يقال على الرب والعبد بطريق التشكيك لأنها / في الرب أولى[1] وأتم وأكمل، ولا ريب أن المتواطىء[2] يعم ما تساوت أفراده فيه وما تفاوتت، فالمشكك نوع من المتواطىء[2] وإذا عرف هذا، فمن نفى حقائقها عن الرب سبحانه جعلها مجازاً في حقه حقيقة في المخلوق يوضحه. [١/٢٥٧]

الوجه الخامس والثلاثون بعد المائتين:

بيان أن المعنى الذي دل عليه اللفظ بطريق الحقيقة أكمل من المعنى الذي دل عليه بطريق المجاز

إنه قد علم أن المعنى المستعار يكون في المستعار منه أكمل منه في المستعار، وأن المعنى الذي دل عليه اللفظ بطريق الحقيقة أكمل من المعنى الذي دل عليه بطريق المجاز، وإنما يستعار لتكميل معنى المجاز مثل الأسد فإن شجاعته لما كانت أكمل من شجاعة ابن آدم، والبحر لما كان أوسع من

---

(١) (أولى): مكرر في ظ، م.

(٢) ظ، م: (التواطىء)، ولعل الصواب ما أثبت.

ابن آدم، والشمس والقمر لما كانا أبهى وأحسن استعيرت أسماؤها لما دونها، فإذا قيل: إن هذه الأسماء مجاز في حق الرب، حقيقة في حق العبد كانت في العبد أكمل وأتم منها في الرب، وكانت تسميته الرب سبحانه بها تقريباً[1] وتمثيلاً لما هو حقيقة في العبد، وهل في الباطل والضلال والكفر والمحال فوق هذا، والظاهر والله أعلم أن أكثر هؤلاء النفاة المعطلة جهال لا يتصورون حقيقة أقوالهم ولوازمها، وإلا فمن آمن بالله، وكان له في قلبه جلالة وعظمة ووقار لا يرضى بذلك، ولا يعتقده، وإن كان كثير من الناس لا يتحاشى من ذلك، ولا يأنف منه لقلة وقار الله في قلبه، وبعده عن معرفته وإساءة ظنه بأهل الإثبات وإحسان ظنه بطائفته، وأهل نحلته وضلال بني آدم لا يحيط به إلا من هو بكل شيء محيط.

الوجه السادس والثلاثون بعد المائتين:

بيان أن أعقل الخلق هم الرسل وأتباعهم

إن أعقل الخلق على الإطلاق الرسل، وأتباعهم بعدهم أعقل الأمم، وأهل الكتاب والشرائع الكبار أعقلهم، وأعقل هؤلاء المسلمون، وأعقل المسلمين أصحاب رسول الله «صلى الله عليه وسلم» والتابعون لهم بإحسان، وأهل السنة والحديث أعقل الأمة بعدهم على الإطلاق، والبرهان القاطع على هذا أنه قد ظهر على أيدي الرسل من العلم النافع والعمل الصالح ومصالح الدنيا والآخرة

(١) ظ، م: (سبحانه أنه بها تقريقا).

ما لم يظهر مثله ولا قريب منه ولا ماله[1] البتة نسبة بوجه من الوجوه على أيدي غيرهم من العقلاء، ومن تدبر سيرتهم في أنفسهم، وفي خاصتهم، وفي العامة، وصبرهم وزهدهم في الدنيا، ورغبتهم في الله وما عنده، واشتمالهم من الأخلاق على أزكاها، ومن الشيم على أرضاها، وأنهم أصدق الخلق، وأبرهم قلوباً، وأزكاهم نفوساً، وأعظمهم أمانة، وأكرمهم عشرة، وأعفهم ضمائر، وأطهرهم سريرة، لم يشك أنهم أعقل خلق الله على الإطلاق، ولا ريب أن كل من كان إليهم أقرب، كان حظه من العقل أوفر والعلوم والأعمال والسيرة والدلائل على ذلك، وأما أعدائهم وخصومهم فقد ظهر من نقصان عقولهم ما كان الحيوان البهيم أحسن به حالاً منهم، فإنه لا يقدم على هلاكه، وخصماء الرسل وخصماء أتباعهم متهافتون في أسباب هلاكهم[2] تهافت الفراش في النار، وظهر نقصان هذه العقول في علومهم ومعارفهم مثل ظهوره في أعمالهم أو أعظم، فإن كل من له نور وبصيرة إذا عرض على العقل الصحيح والفطرة السليمة ما جاءت به الرسل، وما قالته النفاة المعطلة في الله جل جلاله، تبين له الذي بينهما من الفرق أعظم مما بين القدم والفَرْق[3]، ومن أعظم المحال أن يكون أعقل الخلق

---

(١) ظ: (مثاله).

(٢) ظ: (هلالزم).

(٣) ظ، م: (الفوق)، والصواب ما أثبت.

ومعنى الفرق: الفرق بين الأمرين المميز أحدهما من الآخر. ومن الرأس الفاصل بين صفين من الشعر والجمع فروق. المعجم الوسيط ٢/٦٩٢ مادة فرق.

وأعقل الأمم مطيعين على الانقياد لكتاب قد خالفه صريح العقل، ويكون ذلك الكتاب متضمناً لخلاف[1] الصواب في أعظم مطالب الدعوة الإلهية، وظاهره ظلال ومحال، ويطبق عليه أعقل بني آدم، ويتلقونه بالقبول، وتشهد عقولهم وفطرهم أنه الحق والصواب، وأن ما خالفه فهو الباطل والإفك والمحال، وتصح به قلوبهم وتطمئن به وتسكن إليه، وتزكوا به النفوس أعظم زكا، وهذا من المحال أن يحصل بما يخالف صريح العقل، ويكون الصواب في خلاف ما دل عليه، فإن القلوب الصحيحة، والفطر السليمة، والعقول المستقيمة لا تطمئن بباطل أبداً بل يكون أهله كما قال الله سبحانه:

﴿بَلْ كَذَّبُوا بِالْحَقِّ لَمَّا جَاءَهُمْ فَهُمْ فِي أَمْرٍ مَرِيجٍ﴾ [ق: ٥].

وقال تعالى:

﴿إِنَّكُمْ لَفِي قَوْلٍ مُخْتَلِفٍ * يُؤْفَكُ عَنْهُ مَنْ أُفِكَ﴾ [الذاريات: ٨، ٩].

وقال:

﴿انْظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الْأَمْثَالَ فَضَلُّوا فَلَا يَسْتَطِيعُونَ سَبِيلًا﴾ [الإسراء: ٤٨].

ووصف سبحانه المصدقين به الذي لا يقدمون عليه غيره بطمأنينتهم به، وجعل ذلك من أعظم آيات صدقه في أنه لو كان باطلاً مخالفاً / للعقول لم تطمئن به القلوب بل كانت ترتاب به أعظم ريب، فإن الكذب في الأمور الجزئية [٢٥٨/١]

---

(١) ظ: (الخلاف).

ريبة، فكيف بالكذب في باب أسماء الرب وصفاته وشأنه، والصدق في الأمور الجزئية طمأنينة فكيف بالصدق في هذا الباب؟! قال تعالى:

﴿الٓمٓ * ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ ۛ فِيهِ ۛ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾

[البقرة: ١، ٢].

وقال تعالى:

﴿وَمَا كَانَ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ أَن يُفْتَرَىٰ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَٰكِن تَصْدِيقَ ٱلَّذِى بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [يونس: ٣٧].

وقال تعالى:

﴿الٓمٓ * تَنزِيلُ ٱلْكِتَٰبِ لَا رَيْبَ فِيهِ مِن رَّبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾

[السجدة: ١، ٢].

فجعل سبحانه من أعظم أدلة صدقه نفي الريب عنه في مثل هذه المطالب التي هي أصل مطالب بني آدم، وأجل معارفهم وعلومهم على الإطلاق، فلو كان فيه ما يخالف صريح العقل لكان فيه أعظم الريب، ولما اطمأنت به القلوب، ولا ثلجت به الصدور، وقد قال تعالى:

﴿ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكْرِ ٱللَّهِ ۗ أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ﴾ [الرعد: ٢٨].

وذكره ها هنا هو كتابه وهو الذكر الحكيم، فكيف يجوز على أعقل الأمم وأفضلها أن تطمئن قلوبهم بما يخالف العقل الصريح، وهل هذا إلا قدح في عقولهم كما هو قدح في نبيهم وفي كتابهم، ومن تكلم به، وجعله هدى وشفاء ورحمة وعصمة ونوراً وروحاً، والله ورسوله وملائكته وأولو العلم

يعلمون أن كلام هؤلاء المعطلة النفاة المعارضين للوحي بعقولهم وآرائهم فيه أعظم الريب، وأبعد شيء عن طمأنينة القلوب به، وسكونها إليه وأشد شيء مخالفة للمعقول الصريح، وهذه سنة الله في خلقه أن أنقص الناس عقولاً وأعظمهم سفهاً، يرمون أعقل الخلق وأفضلهم بنقصان العقول، ولا تنسى قول أعداء الرسل في الرسل؛ أنهم مجانين لا عقول لهم، فهكذا ورثتهم يرمون ورثة الرسل بدائهم إلى يوم القيامة يوضحه:

الوجه السابع والثلاثون بعد المائتين:

بيان أن القرآن لو خالف المعقول لكان في الصدور منه أعظم الحرج

إنه لو كان ظاهر الكتاب مخالفاً لصريح المعقول لكان في الصدور أعظم حرج منه وضيق، وهذا خلاف المشهود بالباطن لكل ذي عقل سليم فإنه كلما كان الرجل أتم عقلاً كان الحرج بالكتاب أبعد منه، قال تعالى: لرسوله:

﴿الٓمٓصٓ * كِتَٰبٌ أُنزِلَ إِلَيۡكَ فَلَا يَكُن فِي صَدۡرِكَ حَرَجٞ مِّنۡهُ﴾ [الأعراف: ١، ٢].

والله تعالى رفع الحرج عن الصدور بكتابه، وكانت قبل إنزال الكتاب في أعظم الحرج والضيق، فلما أنزل كتابه ارتفع به عنها ذلك الحرج، وبقي الحرج والضيق على من لم يؤمن به كما قال تعالى:

﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهۡدِيَهُۥ يَشۡرَحۡ صَدۡرَهُۥ لِلۡإِسۡلَٰمِۖ وَمَن يُرِدۡ أَن يُضِلَّهُۥ يَجۡعَلۡ صَدۡرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجٗا﴾ [الأنعام: ١٢٥].

ومن آمن به من وجه دون وجه ارتفع عنه الحرج والضيق من الوجه الذي آمن به دون ذلك الوجه، فمن أقر

أنه منزل من عند الله أنزله على رسوله، ولم يقر بأنه كلامه الذي تكلم به، بل جعله مخلوقاً من جملة مخلوقاته، كان في صدره من الضيق والحرج ما يناسب ذلك، ومن أقر بأنه تكلم بشطره وهو المعاني دون شطره الآخر وهو حروفه كان[1] في صدره من الحرج منه ما يناسب ذلك ومن [زعم][2] أنه غير كاف في معرفة الحق، وأن العباد يحتاجون معه إلى معقولات وآراء ومقاييس وقواعد منطقية ومباحث عقلية ففي صدره منه أعظم حرج، وأعظم حرجاً منه من اعتقد أن فيه ما يناقض العقل الصريح، ويشهد العقل بخلافه، وكذلك من زعم أن آياته لا يستفاد منها علم ولا يقين ففي صدره منه من الحرج ما الله به عليم، ومن زعم أن الخطاب به خطاب جمهوري يخيل للعامة ما ينتفعون به مما ليس له حقيقة في نفس الأمر، ففي صدره منه أعظم حرج، ومن زعم أن أجل ما فيه وأشرفه وأفضله، وهو قسم التوحيد المتضمن للأسماء والصفات، مجازات واستعارات وتشبيهات لا حقائق، ففي صدره منه أعظم حرج، فكل هذه الطوائف في صدورهم[3] منه حرج وريب، وليس في حقهم هدى، ولا شفاء، ولا رحمة، ولا هو كاف لهم بشهادتهم على أنفسهم، وشهادة الله وملائكته والشهداء من عباده عليهم وبالله التوفيق.

---

(١) ظ، م: (لكان)، والصواب ما أثبته.
(٢) زعم ليست في ظ ولا م وبها تستقيم العبارة.
(٣) ظ، م: (صدرهم)، ولعل الصواب ما أثبته.

وقد أقسم سبحانه بنفسه المقدسة أنهم لا يؤمنون حتى يحكموا رسوله في كل ما شجر بينهم، ولا يكفي ذلك في حصول الإيمان حتى يزول الحرج من نفوسهم بما حكم به في ذلك أيضاً حتى يحصل منهم الرضا والتسليم فقال تعالى:

﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴾ [النساء: ٦٥].

فأكد ذلك بضروب من التأكيد:

[١/٢٥٩] **أحدها**: تصدير / الجملة المقسم عليها بحرف النفي المتضمن لتأكيد النفي المقسم عليه، وهو في ذلك كتصدير الجملة المثبتة بإن.

الثاني: القسم بنفسه سبحانه.

الثالث: أنه أتى بالمقسم عليه بصيغة الفعل الدالة على الحدوث، أي لا يقع منهم إيمان ما حتى يحكموك.

الرابع: أنه [أتى][1] في الغاية بحتى دون إلا[2]، المشعرة بأنه لا يوجد الإيمان إلا بعد حصول التحكيم؛ لأن ما بعد حتى يدخل فيما قبلها.

الخامس: أنه أتى المحكم فيه بصيغة الموصول الدالة على العموم، وهو قوله ﴿ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ﴾ أي في جميع ما تنازعوا فيه من الدقيقة والجليلة.

---

(١) (أتى): ليست في ظ، م ولعل الصواب إثباتها.

(٢) ظ، م: (إلى)، ولعل الصواب ما أثبت.

السادس: أنه ضم إلى ذلك انتفاء الحرج، وهو الضيق من حكمه.

السابع: أنه أتى به نكرة في سياق النفي؛ أي لا يجدون نوعاً من أنواع الحرج البتة.

الثامن: أنه أتى بذكر ما قضى به بصيغة العموم، فإنها إما مصدرية؛ أي من قضائك، أو موصولة؛ أي من الذي قضيته، وهذا يتناول كل فرد من أفراد قضائه.

التاسع: أنه لم يكتف منهم بذلك حتى يضيفوا إليه التسليم، وهو قدر زائد على التحكيم وانتفاء الحرج، فما كل من حكم انتفى عنه الحرج، ولا كل من انتفى عنه الحرج يكون مسلماً منقاداً، فإن التسليم يتضمن الرضا بحكمه والانقياد له.

العاشر: أنه أكد فعل التسليم بالمصدر المؤكد، ونحن نناشد[١] هؤلاء الجهمية بالله الذي لا إله إلا هو هل يجدون في أنفسهم هذا التسليم والانقياد والتحكيم للنصوص؟ وهل هم مع الرسول وما جاء به بهذه المنزلة؟ فوالله إن قلوبهم وألسنتهم وكتبهم لتشهد عليهم بضد ذلك، كما يشهد به عليهم المؤمنون والملائكة وأولو العلم والله سبحانه، وكفى بالله شهيداً.

---

(١) ظ، م: (نشاهد)، وقال في حاشية م، كذا في الأصل والأظهر أن يكون نناشد.

الوجه الثامن والثلاثون بعد المائتين:

بيان أن ردهم ما ثبت عن رسول الله «صلى الله عليه وسلم» يقوم على أصلين هما المنع والمعارضة

إن جماع ما يرد به المبطلون ما ثبت عن رسول الله «صلى الله عليه وسلم» في الأمور العلمية الخبرية، والأمور العملية الطلبية نوعان:

أحدهما: منع دلالة ما جاء به على تلك المسألة.

والثاني: معارضة الدلالة بما يمنع اتباعها، فردهم نوعان منع ومعارضة فوضعوا لهذين النوعين قانونين، فوضعوا لمنع الدلالة قانون التحريف والتأويل الفاسد، ووضعوا للمعارضة قانون تعارض العقل والسمع وتقديم العقل، فيتضمن هذان القانونان أن لا يستفاد من القرآن والسنة في باب الأسماء والصفات علم ولا يقين.

وأما الطلبيات: فإما أن يكون في المسألة إجماع أولا، فإن كان فيها إجماع استغنى به عن النظر في الكتاب والسنة، وإن لم يكن[1] فيها إجماع، ففرضه التقليد لبعض الأئمة؛ لأن النصوص فيها الناسخ والمنسوخ، وفيها ما قد ترك العمل به، وفيها الخاص والعام وغير ذلك، وقد كفانا[2] الأئمة مؤنة النظر والاستدلال وكلفة الاجتهاد، فيتعين المصير إلى أقوالهم، وليس لنا أن نستدرك عليهم، ولا نخالفهم، فهم قد كفونا مؤنة الفروع، وشيوخنا المتكلمون قد كفونا مؤنة الأصول، فلا يفيدنا النظر في الكتاب والسنة إلا التعب

---

(١) ظ، م: (يكون).

(٢) ظ، م: (وقد كفينا)، والصواب ما أثبت.

والعناء، وغايتنا أن نصل إلى ما وصلوا إليه إن أصبنا، وإن خالفناهم كنا نحن المخطئين وهم المصيبون، فالأولى بنا أن نتلقى الأصول عن المتكلمين، والفروع عن مشايخنا الذين هذبوا لنا مذاهب الأئمة، وضبطوا قواعدها وأصولها، فيقال: هذا إخبار[1] منكم بحالكم، وما يليق بكم وما أنتم أهله.

وأما من رفع له علم الكتاب والسنة، فشمر إليه وآنس من مشكاتهما[2] نور[3] الهداية فطلبه، وحرص عليه، وكان كتاب الله وسنة رسوله أجل في صدره، وأعظم في نفسه، وأوقر في قلبه من أن يجعل لهما عياراً يعيرهما به، وميزاناً يزنهما به، ونداً يحاكم إليه ويخاصم به دونهما، فهذا كتاب الله بين أظهرنا، كما أنزل محضاً لم يشب، وهذه سنة رسوله هل يسوغ لنا الإعراض عنها إلى ما ذكرتم؟! وهل يوجد فيهما دليل واحد على هذه الطريق التي سلكتم؟! وهل تجدون فيهما الحوالة على غيرهما بوجه من الوجوه؟! وهل تجدون فيهما ما يتضمن ذلك أو يدل عليه أو يشير إليه أو يسوغه، وكأنكم تتمسكون بقوله:

﴿ٱتَّبِعُواْ مَآ أُنزِلَ إِلَيۡكُم مِّن رَّبِّكُمۡ وَلَا تَتَّبِعُواْ مِن دُونِهِۦٓ أَوۡلِيَآءَ﴾ [الأعراف: ٣].

وبقوله:

---

(١) ظ، م: (خبار)، ولعل الصواب ما أثبته.

(٢) م: (مشكاتها).

(٣) ظ، م: (نون).

﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾
الآية [النساء: ٦٥].

وبقوله:

﴿وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِن شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ﴾
[الشورى: ١٠].

وبقوله:

﴿وَهَٰذَا كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ وَاتَّقُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾
[الأنعام: ١٥٥].

وبقوله:

﴿قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٨].

[١/٢٦٠] وبقوله: /

﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَاءُ شَرَعُوا لَهُم مِّنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَن بِهِ اللَّهُ﴾

[الشورى: ٢١].

وبقوله[1]:

﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْإِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا بِاللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ سُلْطَانًا وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٣٣].

---

(١) ظ، م: (وبقول)، ولعل الصواب ما أثبته.

وبقوله:

﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: ٣٦].

وبقوله:

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ وَإِلَى ٱلرَّسُولِ[1] قَالُوا۟ حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ﴾ [المائدة: ١٠٤].

وبقوله:

﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تُتْرَكُوا۟ وَلَمَّا[2] يَعْلَمِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ جَٰهَدُوا۟ مِنكُمْ وَلَمْ يَتَّخِذُوا۟ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلَا رَسُولِهِۦ وَلَا ٱلْمُؤْمِنِينَ وَلِيجَةً﴾

[التوبة: ١٦].

أي وليجة[3] ممن اتخذ رجلاً بعينه عياراً على كلام الله ورسوله وكلام سائر علماء الأمة، يزن القرآن والسنة وكلام سائر العلماء على قوله، فما خالفه رده، وما وافقه قبلَه.

وبقوله:

﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ * ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ﴾

[الزمر: ١٧، ١٨].

والقول ها هنا ما قاله الله ورسوله، واتباع أحسنه هو الاقتداء به، فهذا أحسن من قول كل قائل عداه، وبقوله:

---

(١) ظ، م: (وإذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله).

(٢) ظ، م: (ولم).

(٣) وليجه: وليجة الرجل: بطانته، وخاصته الذي يدخلون عليه كثيراً، مأخوذ من ولج يلج ولوجاً إذا دخل.
لسان العرب ٤٩١٣/٦ مادة ولج.

﴿قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾
[آل عمران: ٣١].

وبقوله:

﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِي مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ[١] فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ﴾ [الأنعام: ١٥٣].

وبقوله:

﴿فَمَنِ ٱتَّبَعَ هُدَاىَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ * وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِى فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا﴾ [طه: ١٢٣، ١٢٤].

وذكره هو كتابه الذي أنزله، فمن أعرض عنه مكتفياً بقول واحد من بني آدم عنه فقد أتى بحقيقة الإعراض وبقوله:

﴿فَإِن لَّمْ يَسْتَجِيبُوا۟ لَكَ فَٱعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَآءَهُمْ ۚ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ ٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ ٱللَّهِ﴾ [القصص: ٥٠].

فقسم الناس إلى مستجيبين للرسول، ومتبع هواه، فمن ترك استجابته إذا ظهرت له سنة، وعدل عنها إلى[٢] خلافها فقد اتبع هواه، وهذا أكثر من أن يذكر، والمقصود أن الواجب على الخلق بعد وفاته هو الواجب عليهم في حياته سواء، ففرض من سمع كلامه أن يأخذ به، ومن خفي عليه قوله سأل من[٣] يعرفه، فإذا سمعه ففرض عليه أن يأخذ به

---

(١) ظ: (الرسل).

(٢) ظ، م: (للك)، والصواب ما أثبته.

(٣) ظ: (ممن).

فإن خفي عليه، فغاية قول غيره أن يسوغ له الأخذ به؛ فيكون سائغ الاتباع بعد خفاء السنة لا واجب الاتباع، ولا سيما مع ظهور السنة وبالله التوفيق.

بيان درجات المنع والمعارضة.
أولاً درجات المنع

الوجه التاسع والثلاثون بعد المائتين:

إن كل واحد من هذين الأمرين أعني المنع والمعارضة ينقسم إلى درجات متعددة، فأما المنع فهو على ثلاث درجات: أحدها: منع كون الرسول جاء بذلك أو قاله، الدرجة[1] الثانية: منع دلالته على ذلك المعنى، وهذه الدرجة بعد التنزل إلى الاعتراف بكونه قاله. الدرجة الثالثة: منع كون قوله حجة في هذه المسائل.

والدرجات الثلاث قد استعملها المعطلة النفاة، فأما الأولى فاستعملوها في الأحاديث المخالفة لأقوالهم وقواعدهم، ونسبوا رواتها إلى الكذب والغلط والخطأ في السمع، واعتقاد أن كثيراً منها من كلام الكفار والمشركين، كان النبي «صلى الله عليه وسلم» يحكيه عنهم فربما أدركه الواحد في أثناء كلامه بعد تصديره بالحكاية فيسمع المحكي فيعتقده[2] قائلاً له لا حاكياً، فيقول قال رسول الله «صلى الله عليه وسلم» كما قاله بعضهم ــ في حديث[3] قتادة بن النعمان في الاستلقاء ــ قال: يحتمل أن يكون النبي «صلى الله عليه وسلم» حدث به عن بعض أهل الكتاب على طريق الإنكار عليهم، فلم يفهم عنه قتادة بن

---

(١) ظ، م: (بالدرجة).
(٢) ظ، م: (فيعقده)، والصواب ما أثبته.
(٣) هذا الحديث والذي بعده لم أقف على تخريجه.

النعمان إنكاره، فقال قال رسول الله «صلى الله عليه وسلم»، وعضد هذا الاحتمال بما رواه من حديث ابن أبي أويس حدثني ابن أبي الزناد عن هشام بن عروة عن عبدالله بن عروة بن الزبير أن الزبير بن العوام سمع رجلاً يحدث: حدثنا عن النبي صلى الله عليه وسلم، فاستمع الزبير له حتى إذا قضى الرجل حديثه، قال له الزبير: أنت سمعت هذا من رسول الله «صلى الله عليه وسلم» فقال له الرجل: نعم، قال: هذا وأشباهه[1] مما يمنعنا أن نتحدث عن النبي «صلى الله عليه وسلم» قد لعمري سمعت هذا من رسول الله «صلى الله عليه وسلم» وأنا يومئذ حاضر، ولكن رسول الله «صلى الله عليه وسلم» ابتدأ هذا الحديث، فحدثنا عن رجل من أهل الكتاب حدثه إياه، فجئت أنت، يومئذ بعد أن قضى صدر الحديث، وذكر الرجل الذي من أهل الكتاب، فظننت أنه من حديث رسول الله «صلى الله عليه وسلم» قالوا: فلهذا الاحتمال تركنا الاحتجاج بأخبار الآحاد في صفات الله عز وجل فتأمل ما في هذا الوجه من الأمر العظيم، أن يشتبه على أعلم الناس بالله وصفاته وكلامه وكلام رسوله ــ كلام الرسول الحق الذي قاله مدحاً وثناء على الله بكلام الكفار المشركين الذي هو تنقص وعيب، فلا تميز بين هذا وهذا، ويقول: قال رسول الله «صلى الله عليه وسلم» لما

---

(١) ظ: (وأشباهم)؛ م: (وأشباههم)، والصواب ما أثبت.

يكون من كلام ذلك المشرك الكافر، فأي نسبة جهل واستجهال لأصحاب رسول الله «صلى الله عليه وسلم» / فوق هذا، أنه لا يميز أحدهم بين كلام رسول الله «صلى الله عليه وسلم» وكلام الكفار والمشركين، ويميز بينهما أفراخ الجهمية والمعطلة، وكيف يستجيز مَنْ للصحابة[1] في قلبه وقار وحرمة أن ينسب إليهم مثل ذلك، ويا لله العجب، هل بلغ بهم الجهل المفرط إلى أن لا يفرقوا بين الكلام الذي يقوله رسول الله «صلى الله عليه وسلم» حاكياً عن المشركين الكفار، والذي يقوله حاكياً له عن جبريل عن رب العالمين، ولا بين الوصف بما هو مدح وثناء وتمجيد لله، ووصفه بما هو ضد ذلك، فتأمل جناية هذه المعرفة على النصوص، ومن تأمل أحاديث الصفات وطرقها، وتعدد مخارجها، ومن رواها[2] من الصحابة علم بالضرورة بطلان هذا الاحتمال، وأنه من أبين الكذب والمحال، فوالله لو قاله صاحب رسول الله «صلى الله عليه وسلم» من عند نفسه لكان أولى بقبوله واعتقاده من قول الجهمي المعطل النافي، فكيف إذا نسبه إلى رسول الله «صلى الله عليه وسلم»، والمقصود أن هذه الدرجات الثلاث قد وضعت الجهمية أرجلهم فيها، فهذه درجة منع كون الرسول قاله: وأكدوا[3] أمر هذه الدرجة بأن أخبار الآحاد يتطرق إليها الكذب

[٢٦١/١]

(١) ظ، م: (الصحابة)، والصواب ما أثبته.

(٢) ظ، م: (ورائها)، والصواب ما أثبته.

(٣) ظ، م: (الحدوا)، ولعل الصواب ما أثبت.

والخطأ والغلط، فلا يجوز أن يحتج بها في باب معرفة الله، وما يجب له، ويمتنع عليه، وسيمر بك[1] إن شاء الله تعالى ما يقلع هذه الدرجة من أصلها.

الدرجة الثانية: منع[2] الدلالة، وهذه الدرجة المسماة بأن الأدلة اللفظية لا تفيد اليقين، وقد تقدم فسادها من خمسة وسبعين وجهاً فيما مضى[3]، وبينا أن هذا القول لا يجامع دين الإسلام بل مناقضته للدين معلومة بالضرورة بعد التأمل لحقيقته ولازمه.

الدرجة الثالثة: تسليم دلالته على ذلك، ولكن يمنع كون قول الرسول حجة في ذلك، وهذه الدرجة ينزلها طائفتان أحدهما: من يجوِّز على الرسول أن يخاطب الأمة بخلاف ما هو في نفس الأمر لمصلحتهم.

الطائفة الثانية: من يعتقد أن لكلامه باطناً يخالف ظاهره وتأويلاً يخالف حقيقته، فالطريقة الأولى للمتفلسفة ومن يتلمذ لهم والطريقة الثانية للجهمية ومن اقتفى آثارهم، وكثير من المتأخرين يجمع بين الطريقتين، فيتفلسف تارة، ويتجهم تارة، ويجمع بين الإدامين[4] تارة، فهذه درجات المنع، وأما درجات المعارضة فثلاثة أيضاً:

---

(١) انظر الجزء الثاني من المختصر ٢/٣٣٢ إلى نهاية الكتاب.

(٢) ظ، م: (مع)، ولعل الصواب ما أثبت.

(٣) انظر ص ٦٤٢ ـ ٧٩٤ وقد ذكر ثلاثة وسبعين وجهاً.

(٤) (الادامين): كذا في الأصل ولعل الصواب الأمرين.

ثانياً درجات المعارضة

إحداها: أن يعارض المنقول بمثله، ويسقط دلالتها أو يرجح دلالة المعارض كما عارض الجهمي قوله:

﴿ ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴾ [طه: ٥].

بقوله:

﴿ قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴾ [الإخلاص: ١].

وزعم أنه لو كان على العرش لم يكن أحداً، وعارضه بقوله:

﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحديد: ٤].

وزعم أنه لو كان على عرشه لم يكن معنا، وعارضه بقوله:

﴿ٱلَّذِينَ يَحْمِلُونَ ٱلْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُۥ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِۦ﴾ [غافر: ٧].

وهذه معارضة الزمخشري[1] في كشافه[2] قال: «وفيها التنبيه على أن الأمر لو كان كما يقوله المجسمة كان حملة العرش، ومن حوله مشاهدين معاينين، ولما وصفوا بالإيمان، لأنه إنما يوصف بالإيمان الغائب، ولما وصفوا به على سبيل الثناء عليهم علم أن إيمانهم وإيمان من في الأرض،

---

(١) الزمخشري: هو محمود بن عمر بن محمد بن أحمد الخوارزمي الزمخشري، أبو القاسم ولد في زمخشر، من قرى خوارزم سنة ٤٦٧. من كتبه: «الكشاف» في تفسير القرآن و«أساس البلاغة» و«الفائق في غريب الحديث» قال ابن حجر في لسان الميزان: «صالح لكنه داعية إلى الاعتزال أجارنا الله فكن حذراً من كشافه». توفى سنة ٥٣٨. لسان الميزان ٦/٤؛ الأعلام ٧/١٧٨.

(٢) انظر: الكشاف للزمخشري ٣/٤١٦.

وكل من غاب عن ذلك المقام سواء، في إيمان الجميع بطريق النظر والاستدلال لا غير، وأنه لا طريق إلى معرفته إلا هذا، وأنه منزه عن صفات الأجرام»؛ فلو كان[1] المجسم بزعمك جسماً حقيقة لما رضي لنفسه، ولمن يخاطبه بمثل هذا الكلام الذي هو من أقبح الكلام وأبطله، وَلَشَحَّ على زمانه وأوراقه أن يضيعه بمثله، ولمنعه وقار القرآن وعظمته في صدره أن يفسره بمثل هذا الكلام الذي هو كما قيل: «مثل حجارة الكنيف» ترجع وتنجس، فقد صرح قائله بأن إيمان محمد بن عبدالله وإبراهيم الخليل وموسى الكليم وجميع الأنبياء والمرسلين إنما هو عن نظر واستدلال، وهم بسعادتهم قد سدوا جميع طرق الإيمان والمعرفة إلا طريق الجواهر والأعراض، والاجتماع والافتراق، وإبطال حوادث لا أول لها، وزعموا أن من لم يعرف ربه من تلك الطريق مات، ولم يعرف له رباً، ولم يقر بأن له إلهاً وخالقاً، وزادوا في الافتراء والكذب والبهت، فزعموا أن إيمان جبريل وميكائيل والملائكة المقربين وجميع المرسلين مبني على هذه الطريقة، وأن إيمانهم كلهم سواء، وأنهم لا طريق لهم إلى معرفته إلا هذا النظر والاستدلال الذي وضعه لهم شيوخ الجهمية، ومبتدعة المتكلمين، وضلال أهل الاعتزال، فها هنا يسجد المجسم بزعمكم شكراً لله إذ عافاه الله من مثل هذا البلاء العظيم، وهذا القول أقل وأحقر من أن يتكلف للوجوه التي تدل على بطلانه بأكثر من حكايته، ومن هذا

---

(١) ظ، م: (فيكون)، ولعل الصواب ما أثبت.

[٢٦٢/١]

معارضة / غيره لنصوص الاستواء والعلو بقوله: «لا تفضلوني على يونس بن متى»[١] قال قائل[٢] هذا دليل على أن الله ليس فَوق العالم ولا مستوي على العرش. قال: لأن يونس نزل إلى قرار البحر، ومحمد «صلى الله عليه وسلم» رفع إلى فوق السموات، فكانا في القرب من الله على حد سواء لا يفضل أحدهما على الآخر في القرب منه سبحانه، فلو أن المجسم نزل إلى الأرض السابعة لم يرض لنفسه ولمعرفته ولفهمه عن نبيه بمثل هذا، ومن هذا معارضة نصوص الاستواء والعلو بقوله:

﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: ١١].

فلبسوا على الجهال بإيهامهم أن من أثبت كونه سبحانه فوق سمواته على عرشه، فقد جعل له مثلاً، ومن هذا معارضة بعضهم الأحاديث الصحيحة الصريحة التي تكلم فيها[٣] النبي «صلى الله عليه وسلم» بأين الله، وسمع السؤال بأين الله، وأقر السائل عليه، ولم ينكره كما كَفَّرَه هؤلاء فعارضوها كلها بحديث مكذوب موضوع في إسناده من لا يدري من أي الدواب هو كشيخه الذي لا ذكر له في شيء من كتب الحديث، ولعل بعض الوضاعين نسبه إلى هذا[٤] الشيخ، والحديث أن رسول الله «صلى الله عليه

(١) سبق تخريجه. انظر: ص ٣١١.
(٢) ظ: (قال قال).
(٣) ظ، م: (إلى النبي)، ولعل الصواب حذف إلى.
(٤) ظ، م: (واحد)، ولعل الصواب ما أثبت.

وسلم» قال: وقد سئل أين الله؟ فقال: لا يقال أين لمن أين الآين»[1] فعارض هذا الأحاديث الصحيحة المستفيضة التي نطق فيها رسول الله «صلى الله عليه وسلم» بالأين وأقرَّ على إطلاقها بهذا الحديث الوثيل[2] الذي يستحي من التكلم به آحاد الناس، فضلاً عن سيد ولد آدم، وأقبح من هذا معارضة الأحاديث المتواترة التي تزيد على مائتي طريق، وأصلها نحو الثلاثين في رؤية الرب تعالى في الآخرة بقوله تعالى:

﴿لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ﴾ [الأنعام: ١٠٣].

فيا للعقول نحن إنما تلقينا هذه الأحاديث عمن أنزلت عليه الآية، فهو الذي جاء بهذا وهذا، فكيف يستجيز مسلم أن يعارض كلامه بما فهمه من ظاهر القرآن فهماً فاسداً، ولو فهمه كما ينبغي لعلم أن القرآن موافق للسنة لا مناقض لها كما تقدم تقريره.

فصـــل

الدرجة الثانية: من المعارضة معارضة النص بالرأي، وهذه المعارضة في الأصل هي من فعل المشركين أعداء الرسل، وتلقاها ورثتهم من بعدهم كما تقدم بيانه.

---

(١) هذا الحديث لم أقف على تخريجه في كتب الموضوعات.

(٢) ظ: (الوكيل).
والوثيل: الضعيف.
لسان العرب ٦/٤٧٦٤، مادة وثل.

الدرجة الثالثة: المعارضة بالتقليد واتباع الآباء والمشائخ والمعظَّمين في النفوس، وإذا تأملت الغالب على بني آدم، وجدته من هذا النوع، واعلم أنه لا يستقر للعبد، قدم[1] في الإسلام حتى يبرأ من هذه الممانعة والمعارضة، فحينئذ يدخل في دائرة الإسلام، ولا يمكن تحكيم الرسول، وانتفاء الحرج، ووقوع التسليم حتى تنتفي هذه الممانعة والمعارضة من كل وجه وبالله التوفيق يوضحه.

الوجه الأربعون بعد المائتين:

بيان ان التصديق الجازم يمنع المعارضة في الممانعة

وهو أنه مع التصديق الجازم يمتنع وقوع المعارضة والممانعة، وحيث وجد ذلك فهو ملزوم لانتفاء التصديق، ووجود الملزوم بدون لازمة محال، فها هنا أمران: تصديق جازم يلزمه انتفاء المنع والمعارضة، ومنع ومعارضة يلزمه انتفاء التصديق الجازم، فيستدل بوجود الملزوم منهما على وجود لازمة، وبانتفاء اللازم على[2] انتفاء ملزومه، وهذا أمر قطعي لكنه موقوف على صحة اللزوم، فنقول: متى حصل الإقرار بأن المتكلم عالم بما أخبر به، صادق في خبره يستحيل عليه الجهل والكذب عمداً أو خطأً امتنع والحالة هذه أن يقوم بقلب من اعتقد ذلك منع لخبره أو معارضة له.

ووجود المنع والمعارضة وهذا الإقرار والتصديق لا يجتمعان، وإذا ثبت اللزوم المذكور لزم من وجود الملزوم وجود لازمه، ومن انتفاء اللازم انتفاء ملزومه، والعجب أن

---

(١) ظ، م: (تم)، ولعل الصواب ما أثبته.

(٢) ظ: (علماً).

هؤلاء من شدة تمسكهم بالعقليات، واعتنائهم بها، حين عارضوا بينها وبين الوحي يجمعون بين النقيضين، ويثبتون الشيء وينفون لازمه، وينفون اللازم ويثبتون ملزومه، وذلك مخالفة لصريح العقل، فإنهم يدعون الإيمان بما جاء به الرسول، وينفون لازمه، وإذا نفوا اللازم انتفى الملزوم، ولكن من حكمة أحكم الحاكمين أن يسلب هؤلاء خاصة عقولهم، وحال بينهم وبينها وكشف لأهل العقل والسمع أنهم من أبعد الناس عن العقل والسمع، وهذا كما ظهر لأتباع الرسل في الدنيا، فإنه سيظهر لأولئك حين يقول المعارضون للرسل بعقولهم:

﴿لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾ [الملك: ١٠].

الوجه الحادي والأربعون بعد المائتين:

بيان كمال هذا الدين

إن الله سبحانه أنزل على عبده، ورسوله صلوات الله وسلامه عليه في أفضل الأيام، وأفضل الشهور، وأفضل الأماكن. ومعه أفضل الخلق:

﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣].

وقد ثبت في صحيح البخاري[1]، وغيره، من حديث

(١) انظر: (فتح الباري ١/١٠٥)، من طريق طارق بن شهاب في كتاب «الإيمان»، باب: «زيادة الإيمان ونقصانه»، ح ٤٥.
ورواه مسلم ٤/٢٣١٢، في كتاب التفسير، المقدمة، ح ٣/٤.
ورواه الترمذي (تحفة الأحوذي ٨/٤٠٧، ٤٠٨)، في التفسير، باب ومن سورة المائدة، ح ٥٠٣٤، وقال هذا حديث حسن صحيح.

طارق بن شهاب قال: «جاء رجل من اليهود إلى عمر بن الخطاب، فقال: يا أمير المؤمنين آية تقرأونها في كتابكم لو علينا / معشر اليهود نزلت فعلم اليوم الذي نزلت فيه لاتخذناه عيداً فقال عمر أية آية هي؟ قال: [٢٦٣/١]

﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًاۚ﴾ [المائدة: ٣].

فقال عمر: «إني لأعلم اليوم الذي نزلت فيه، والمكان الذي نزلت فيه، أنزلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم عشية الجمعة ونحن معه بعرفة»، وفي مسند علي للحافظ مطين[١] حدثنا يحيى الحماني، حدثنا قيس، عن إسماعيل بن سليمان، عن أبي عمر البزار، عن ابن الحنفية عن علي قال[٢]: «نزلت هذه الآية على رسول الله «صلى الله عليه وسلم» وهو واقف عشية عرفة»:

﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًاۚ﴾

---

(١) مطين: هو محمد بن عبدالله بن سليمان الحضرمي الحافظ، مطين محدث الكوفة، قال الحافظ ابن حجر، وثقه الناس. وسئل عنه الدارقطني، فقال: «ثقة جبل» صنف المسند والتاريخ، عاش خمساً وتسعين سنة، توفي سنة ٢٩٧.
ميزان الاعتدال ٦٠٧/٣؛ لسان الميزان ٢٣٣/٥، ٢٣٤؛ سير أعلام النبلاء ٤١/١٤، ٤٢؛ شذرات الذهب ٢٢٦/٢.

(٢) قال في الدر المنثور ٢٥٨/٢، أخرجه ابن مردويه، وابن جرير عن علي، ولم أجده في ابن جرير عند تفسير الآية.

وقال عبد بن حميد[1] أخبرنا يزيد بن هارون ثنا حماد بن سلمة عن عمار بن أبي عمار قال قرأ ابن عباس: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ وعنده يهودي فقال: لو نزلت هذه الآية علينا لاتخذنا يومها عيداً. فقال ابن عباس: نزلت في يوم عيدين يوم جمعة ويوم عرفة.

وقال وحدثنا أبو نعيم عن إسرائيل عن جابر عن عامر قال: نزلت على النبي صلى الله عليه وسلم وهو بعرفة[2][3]: . . .».

مناظرة بين إبليس والملائكة

[(*) . . . قال كما نقل عنه: إني سلمت أن الباري إلهي وإله الخلق عالم قادر، ولا يسأل عن قدرته ومشيئته، وإذا أراد شيئاً قال له: ﴿كُن فَيَكُونُ﴾ وهو حكيم إلا أنه يتوجه على مساق حكمته أسئلة سبعة:

أولها: قد علم قبل خلقي أي شيء يصدر عني ويحصل فلم خلقني أولاً؟ وما الحكمة في خلقه إياي؟

---

(١) رواه الترمذي (تحفة الأحوذي ٨/٤٠٨، ٤٠٩)، في التفسير / باب ومن سورة المائدة، ح ٥٠٣٥، وقال: هذا حديث حسن غريب من حديث ابن عباس.

ورواه أبو داود الطيالسي (منحة المعبود ٢/١٧، ١٨)، في كتاب فضائل القرآن وتفسيره، باب «ما جاء في سورة المائدة»، وأخرجه ابن جرير في تفسيره ٦/٥٣، وفي الطبعة المحققة ٩/٥٢٥، ٥٢٦.

وذكره السيوطي في الدر المنثور ٢/٢٥٨، وعزاه لعبد بن حميد، والطبراني، والبيهقي في الدلائل.

(٢) ظ، م: الكلمة غير واضحة في الأصل والصواب ما أثبت.

وهنا سقط لأن الكلام غير متصل. وفي هامش ظ، م كذا في الأصل.

(٣) رواه ابن جرير عن داود قلت لعامر انظر: تفسير الطبري ٦/٥٢، وذكره السيوطي في الدر المنثور ٢/٢٥٨.

الثاني: إذ خلقني على مقتضى إرادته ومشيئته، فلم كلفني بمعرفته وطاعته، وما الحكمة في التكليف بعد ألا ينتفع بطاعته، ولا يتضرر بمعصيته؟

الثالث: إذ خلقني وكلفني فالتزمت تكليفه بالمعرفة والطاعة فعرفت وأطعت، فلم كلفني بطاعة آدم والسجود له، وما الحكمة في هذا التكليف على الخصوص بعد أن لا يزيد ذلك في طاعتي ومعرفتي؟

والرابع: إذ خلقني وكلفني على الإطلاق، وكلفني هذا التكليف على الخصوص، فإذا لم أسجد لعنني وأخرجني من الجنة ما الحكمة في ذلك بعد إذ لم أرتكب قبيحاً إلا قولي لا أسجد إلا لك؟

الخامس: إذ خلقني وكلفني مطلقاً وخصوصاً، ولم أطع فلعنني وطردني*)[(1)، فلم طرقني(2) إلى آدم حتى دخلت الجنة ثانياً، وغررته بوسوستي فأكل من الشجرة المنهي عنها وأخرجه من الجنة معي؟ وما الحكمة في ذلك بعد أن لو منعني من دخول الجنة استراح مني آدم، وبقي خالداً في الجنة.

والسادس: إذ خلقني(3) وكلفني عموماً وخصوصاً،

---

(1) ما بين النجمتين من مختصر الصواعق المرسلة ٢٩٣/١، وأصله في الملل والنحل للشهرستاني، ص ١٢، بتحقيق محمد بن فتح الله بدران وبه يكمل بعض النقص.

(2) طرقني: أي لم جعل لي طريقاً إليه.

(3) ظ، م: (أدخلني)، وما أثبته من المختصر.

ولعنني، ثم طرقني إلى الجنة، وكانت الخصومة بيني وبين آدم فلم سلطني على أولاده حتى أراهم من حيث لا يرونني، وتؤثر فيهم وسوستي، ولا يؤثر فيَّ حولهم، وقوتهم، وقدرتهم واستطاعتهم، وما الحكمة في ذلك بعد أن لو خلقهم على الفطرة دون من يجتالهم عنها، فيعيشوا طاهرين سامعين مطيعين كان أحرى وأليق بالحكمة.

والسابع: سلمت هذا كله، خلقني وكلفني مطلقاً ومقيداً، وحيث لم أطلع لعنني وطردني ومكنني من دخول الجنة وطرقني، وإذ عملت عملي أخرجني ثم سلطني على بني آدم فلم إذ استمهلته أمهلني فقلت:

﴿فَأَنظِرْنِيٓ[1] إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ﴾ [صٓ: ٧٩].

فقال:

﴿فَإِنَّكَ[2] مِنَ ٱلْمُنظَرِينَ ۝ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْوَقْتِ ٱلْمَعْلُومِ﴾ [صٓ: ٨٠، ٨١].

وما الحكمة في ذلك بعد أن لو أهلكني في الحال[3] استراح[4] الخلق مني، وما بقي شرٌّ في العالم. أليس بقاء العالم على نظام الخير خيراً من امتزاجه بالشر. قال: فهذه حجتي على ما ادعيته [في][5] كل مسألة.

---

(١) ظ، م: (انظرني)، بدون الفاء.
(٢) ظ، م: (إنك)، بدون الفاء.
(٣) ظ: (الحالة).
(٤) الملل والنحل (آدم والخلق).
(٥) (في): ليست في ظ، م، وبها تستقيم العبارة.

قال شارح الإنجيل: فأوحى الله إلى الملائكة، قولوا له: فإنك في مسألتك[1] الأولى ـ أني إلهك وإله الخلق ـ غير صادق، ولا مخلص، إذ لو صدقت أني رب العالمين ما احتكمت[2] عليّ بلم[3]، فأنا الله الذي لا إله إلا أنا لا أسأل عما أفعل، والخلق مسؤولون»، قال[4]: «هذا مذكور في التوراة ومسطور في الإنجيل على الوجه الذي ذكرته، وكنت برهة من الزمان أتفكر وأقول: من المعلوم الذي لا مرية فيه أن كل شبهة وقعت لبني آدم فإنما وقعت من إضلال الشيطان ووساوسه نشأت من شبهاته، وإذا كانت الشبهات محصورة في سبع عادت كبار البدع والضلال إلى سبع ولا يجوز أن تعدو[5] شبهات فرق أهل الزيغ والكفر هذه الشبهات، وإن اختلفت العبارات وتباينت الطرق، فإنها بالنسبة إلى أنواع الضلالات كالبذر[6]، وترجع جملتها[7] إلى إنكار الأمر بعد الاعتراف بالحق[8] وإلى الجنوح إلى الهوى والرأي في مقابلة النص، والذين جادلوا نوحاً وهوداً، وصالحاً، وإبراهيم، ولوطاً، وشعيباً،

---

(١) الملل والنحل (تسليمك).

(٢) ظ، م: (حكمت)، وقال الناسخ: احتكمت.

(٣) ظ: (بكم).

(٤) قال: أي الشهرستاني في الملل والنحل.

(٥) ظ: (تعدوها).

(٦) ظ: (كالبدو).

(٧) ظ: (يرجع حملها).

(٨) ظ، م: (الخلق)، وقد صححها الناسخ: (الحق).

وموسى، وعيسى، ومحمداً صلوات الله وسلامه عليهم كلهم نسجوا على منوال اللعين الأول في إظهار شبهاته».

وحاصلها يرجع إلى دفع التكليف عن أنفسهم، وجحد أصحاب التكاليف والشرائع بأسرهم إذ[1] لا فرق بين قولهم:

﴿أَبَشَرٌ يَهْدُونَنَا﴾ [التغابن: ٦].

وبين قوله:

﴿ءَأَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِينًا﴾ [الإسراء: ٦١].

وعن هذا صار مفصل الخلاف ومحز[2] الإشكال[3] والافتراق كما هو[4] في قوله:

﴿وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَن يُؤْمِنُوٓا۟ إِذْ جَآءَهُمُ الْهُدَىٰٓ إِلَّآ أَن قَالُوٓا۟ أَبَعَثَ اللَّهُ بَشَرًا رَّسُولًا﴾ [الإسراء: ٩٤].

فبين أن المانع من الإيمان هو هذا المعنى كما قال للمتقدم الأول:

﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا[5] تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ قَالَ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ﴾ [الأعراف: ١٢].

---

(١) ظ، م: (أن)، وما أثبته من الملل والنحل.
(٢) ظ، م: (ومجرد)، وما أثبته من الملل والنحل.
(٣) (الإشكال)، ليست في الملل والنحل.
(٤) ظ: (ما هو).
(٥) ظ، م: (أن تسجد).

وقال المتأخر من ذريته كما قال المتقدم:

﴿أَمْ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْ هَٰذَا ٱلَّذِى هُوَ مَهِينٌ وَلَا يَكَادُ يُبِينُ﴾ [الزخرف: ٥٢].

وكذلك لو تعقبنا أحوال المتقدمين[1] منهم وجدناها مطابقة لأقوال المتأخرين:

﴿كَذَٰلِكَ قَالَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِم مِّثْلَ قَوْلِهِمْ تَشَٰبَهَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ [البقرة: ١١٨].

﴿فَمَا كَانُوا۟ لِيُؤْمِنُوا۟ بِمَا كَذَّبُوا۟ بِهِۦ مِن قَبْلُ﴾ [يونس: ٧٤].

فاللعين الأول لما حكم العقل على من لا يحكم[2] عليه العقل أجرى[3] حكم الخالق في الخلق، و[4]حكم الخلق في الخالق[5]، والأول غلو والثاني تقصير، فثار من الشبهة الأولى مذاهب الحلولية[6]، والتناسخية[7]، والمشبهة[8]،

---

(١) ظ: (المتأخرين). (٢) ظ، م: (يحتكم).

(٣) الملل والنحل: (لزمه أن يجري).

(٤) الملل والنحل، (أو).

(٥) ظ، م: (الخلق)، وما أثبته من الملل والنحل.

(٦) الحلولية: هم قوم يزعمون أنه قد حصل لهم الحلول، وهو حلول الله بذاته في الأجسام أو المخلوقات، وأول من أظهر ذلك في الإسلام الروافض فإنهم ادعوا الحلول في حق أئمتهم، كما أن الصوفية منهم من يزعم ذلك، وأشهر القائلين بالحلول الحلاج.
اعتقادات فريق المسلمين والمشركين، ص ١١٦.

(٧) التناسخية: هم القائلون بتناسخ الأرواح في الأجساد، والانتقال من شخص إلى شخص، الملل والنحل ٢/٩١.

(٨) المشبهة: هم الذين شبهوا الله سبحانه وتعالى بخلقه، فقالوا: له يد كيد المخلوق، ورجل كرجل المخلوق، تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً. =

والغلاة من الرافضة، حيث غلوا في حق شخص من الأشخاص حتى وصفوه / بأوصاف الإله[1]، وثار من الشبهة الثانية مذاهب القدرية والجبرية والمجسمة[2] حيث قصروا في وصفه تعالى[3] بصفات المخلوقين، والمعتزلة مشبهة الأفعال، والمشبهة مشبهة[4] الصفات وكل منها أعور[5]، فإن من قال: يحسن منه ما يحسن منا، ويقبح منه ما يقبح منا، فقد شبه الخالق بالخلق، ومن قال: يوصف الباري بما يوصف به الخلق، أو يوصف الخلق بما يوصف به الخالق فقد اعتزل عن الحق، وسِنْخ[6] القدرية طلب العلة في كل شيء، وذلك من سِنْخ اللعين الأول إذ طلب العلة في الخلق أولاً، والحكمة في التكليف ثانياً، والفائدة[7] في تكليف السجود لآدم ثالثاً» ثم ذكر الخوارج والمعتزلة

[٢٦٤/١]

= وكان بدء ظهور التشبيه في الإسلام من الروافض، كما أن اليهود أكثرهم مشبهة: وهم صنفان:

صنف شبهوا ذات الباري بذات غيره، ومنهم اليهود، وصنف شبهوا صفاته بصفات غيره منهم المعتزلة البصرية والكرامية.

الملل والنحل ١٣٩/١؛ رسالة في الرد على الرافضة، ص ١٦٥.

(١) ظ، م: (الحلال)، وما أثبته من الملل والنحل.

(٢) انظر: المشبهة.

(٣) الملل والنحل: (حتى وصفوه بصفات).

(٤) الملل والنحل: (حلولية الصفات).

(٥) الملل والنحل: (أعور بأي عينيه شاء).

(٦) سِنْخ: والسِّنخ: الأصل من كل شيء. وسِنْخ الكلمة أصل بنائها.
لسان العرب ٢١١٤/٣، مادة سنخ.

(٧) م: (والمعاندة).

والروافض، وقال: «رأيت بدء شبهاتهم كلها» نشأت من شبهات اللعين الأول، وتلك في الأول مصدرها، وهذه في الآخر[1] مظهرها، وإليه أشار التنزيل بقوله:

﴿وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾ [البقرة: ٦٨].

وقد قال «صلى الله عليه وسلم»: «لتسلكن سبل الأمم قبلكم حذو القذة بالقذة والنعل بالنعل حتى لو دخلوا جحر ضب لدخلتموه»[2][3] فهذه[4] القصة والمناظرة هي من نقل[5] أهل الكتاب ونحن لا نصدقها ولا نكذبها، وكأنها والله أعلم مناظرة وضعت على لسان إبليس، وعلى كل حال فلا بد من الجواب عنها سواء صدرت منه أو قيلت على لسانه فلا ريب أنها من كيده، وقد أخبر الله سبحانه:

﴿إِنَّ كَيْدَ الشَّيْطَانِ كَانَ ضَعِيفًا﴾ [النساء: ٧٦].

فهذه الأسئلة والشبهات من أضعف الأسئلة عند أهل العلم والإيمان، وإن صعب موقعها عند من أصل أصولاً

---

(١) ظ، م: (الآخرة).

(٢) انتهى كلام الشهرستاني في الملل والنحل، ص ١٦.

(٣) رواه البخاري (فتح الباري ٣٠٠/١٣)، من طريق أبي سعيد الخدري في كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة، باب قول النبي «صلى الله عليه وسلم»: «لتتبعن سنن من كان قبلكم»، ح ٧٣١٩ (بنحوه).
ورواه مسلم ٢٠٥٤/٤، من طريق أبي سعيد الخدري في كتاب العلم، باب اتباع سنن اليهود والنصارى، ح ٦ (بنحوه).

(٤) ظ: (بهذه).

(٥) م: (من فعل).

فاسدة كانت سداً[1] بينه وبين ردها، وأما من لم يؤصل غير كتاب الله وسنة رسوله، فهذه الأسئلة عنده من جنس أسئلة تلامذته وأصحابه التي يوردونها على الرسل، وما جاؤا به، وهي أسئلة فاسدة مبنية على أصول فاسدة، وقد افترقت طرق الناس في الأجوبة عنها أشد افتراق، وسلكوا في إبطالها كل طريق يخطر بالبال، ونحن نذكر طرقهم.

فقال[2] المنجمون وزنادقة الطبيعيين والفلاسفة: لا حقيقة لآدم ولا لإبليس ولا لشيء من ذلك بل لم يزل الوجود هكذا، ولا يزال نسلاً بعد نسل وأمة بعد أمة، وإنما ذلك أمثال مضروبة لانفعال القوى النفسانية الصالحة لهذا البشر، وهذه القوى هي المسماة في الشرائع بالملائكة واستعصاء القوى[3] الغضبية والشهوانية عليه هي[4] المسماة بالشياطين، فعبر عن خضوع القوى الفاضلة بالسجود، وعبر عن إباء القوى الشريرة الفاسدة بالإباء والاستكبار وترك السجود. قالوا: والحكمة الإلهية اقتضت تركيب الإنسان على هذا الوجه، وإسكان هذه القوى فيه، وانقياد بعضها له، وإباء بعضها، فهذا شأن الإنسان، ولو كان على غير هذا التركيب لم يكن إنساناً، قالوا: وبهذا تندفع الأسئلة كلها، ويظهر بطلانها، وأنها بمنزلة أن يقال لم أحوج الإنسان

---

(١) ظ: (شدا)، م: (شسدا)، والصواب ما أثبت.

(٢) ظ: (فقالت).

(٣) ظ، م: (استقصا بالقوى)، ولعل الصواب ما أثبته.

(٤) ظ، م: (وهي)، ولعل الصواب حذف الواو.

إلى الأكل والشرب واللباس، ولما أحوجه إليه، فلم جعله يبول ويتغوط ويتمخط، ولم جعله يمرض ويهرم ويموت، فإن هذه الأمور من لوازم النشأة الإنسانية التي لو قدر ارتفاعها لارتفعت هذه النشأة، فهذه الطائفة رفعت القواعد من أصلها، وأبطلت آدم وإبليس والملائكة، وردت الأمر إلى مجرد قوى نفسانية وأمور معنوية.

وقالت الجبرية ومنكروا الحكم والتعليل هذه الأسئلة إنما ترد على من يفعل لعلة أو لغرض أو لغاية، فأما من لا علة لفعله، ولا غاية، ولا غرض بل يفعل ما يفعله بلا سبب ولا غاية، وإنما مصدر مفعولاته[1] محض مشيئة وغايتها مطابقتها لعلمه وإرادته، فجاء فعله على وفق إرادته وعلمه، وعلى هذا فهذه الأسئلة فاسدة كلها، إذ مبناها على أصل واحد؛ وهو تعليل أفعال من لا تعلل أفعاله، ولا يوصف بحسن ولا قبح عقليين بل الحسن ما فعله، وما فعله فكله حسن لا يسأل عما يفعل وهم يسألون: قالوا: والقبح والظلم هو تصرف الإنسان في ملك غيره بغير إذنه، فأما تصرف المالك الحق في ملكه من غير أن يكون تحت حجر حاجر أو أمر آمر أو نهي ناه، فإنه لا يكون ظلماً ولا قبيحاً، فرفع هؤلاء الأسئلة من أصلها، وسدوا على أنفسهم طريق استماعها والجواب عنها، والتزموا لوازم هذا الأصل من إبطال[2] الحكم والتعليل والأسباب والتحسين

---

(١) ظ، م: (مفعولات)، والصواب ما أثبته.

(٢) م: (أبطل).

والتقبيح، ووجوب شكر المنعم عقلاً، ومنعت لأجله أن يجب على الله شيء أو يحرم عليه شيء أو يقبح منه ممكن، بل كل ممكن فهو جائز عليه لا يقبح منه.

وقالت القدرية: هذا لا يرد على أصولنا، وإنما يرد على أصول الجبرية القائلين بأن الله خالق أفعال العباد / طاعاتهم، ومعاصيهم، وإيمانهم، وكفرهم، وأنه قدر ذلك عليهم قبل أن يخلقهم، وعلمه منهم، وخلقهم له، فخلق أهل الكفر للكفر، وأهل الفسوق للفسوق، وقدر ذلك عليهم وشاءه منهم وخلقه فيهم، فهذه الأسئلة واردة عليهم.

[٢٦٥/١]

وأما نحن فعندنا أن الله سبحانه عرضهم للطاعة والإيمان وأقدرهم عليه ومكنهم منه، ورضيه لهم، وأحبه، ولكن هم اختاروا لأنفسهم الكفر والعصيان وآثروه على الإيمان، والطاعة، والله سبحانه لم يكرههم على ذلك، ولم يلجئهم إليه، ولا شاءه منهم، ولا كتبه عليهم، ولا قدره، ولا خلقهم له، ولا خلقه فيهم، ولكنها أعمال هم لها عاملون، وشرورهم لها فاعلون، فإنما خلق إبليس لطاعته وعبادته، ولم يخلقه لمعصيته والكفر به، وصرح قدماء هذه الفرقة بأنه سبحانه لم يكن يعلم من إبليس حين خلقه أن يصدر منه ما صدر، ولو علم ذلك لم يخلقه، وأبى متأخروهم ذلك، وقالوا: بل كان سبحانه عالماً به وبشأنه وبخلقه امتحاناً لعباده؛ ليظهر المطيع له من العاصي، والمؤمن من الكافر، وليثيب عباده على معاداته، ومحاربته،

ومعصيته أفضل الثواب قالوا: هذه الحكمة اقتضت بقاءه حتى تنقضي الدنيا وأهلها، قالوا وأمره بالسجود ليطيع؛ فيثيبه ويقر به ويكرمه، فاختار لنفسه المعصية والكفر من غير إكراه للرب تعالى ولا ألجأه إلى ذلك، ولا حال بينه وبين السجود ولا منعه ولا سلطه على آدم وذريته قهراً وإكراهاً لهم، وقد اعترف عدو الله بذلك، حيث يقول:

﴿وَمَا كَانَ لِيَ[1] عَلَيْكُم مِّن سُلْطَانٍ﴾ [إبراهيم: ٢٢].

وقال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لَهُۥ عَلَيْهِم مِّن سُلْطَانٍ﴾ [سبا: ٢١].

قالوا: فاندفعت تلك الأسئلة وبطلت وظهر أنها ترد على أصول الجبرية لا على أصولنا.

وقالت الفرقة الناجية: حزب الرسول وأنصاره، وبنك[2] الإسلام، وعصابة الإيمان، الذين لم يتحيزوا إلى فئة غير رسول الله «صلى الله عليه وسلم» ولم يذهبوا إلى مقالة غير ما دلت عليه سنته، ولم ينتسبوا إلى غيره بوجه من الوجوه، كيف يطمع في الرد على عدو الله وإبطال قوله من قد شاركه في أصله أو في بعض شعبه؟ فإن عدو الله أصل معارضة النص بالرأي فترتب على تأصيله هذه الأسئلة وأمثالها، فمن عارض العقل بالنقل في أمر من الأمور

---

(١) ظ، م: (عليهم).

(٢) البنك: الأصل، أصل الشيء، وقيل: خالصه. قال الأزهري: البنك بالفارسية: الأصل.

لسان العرب ٤٠٣/١٠، مادة بنك، دار صادر.

فهو شريكه، من هذا الوجه، فلا يتمكن من الرد التام عليه، ولهذا لما شاركه زنادقة الفلاسفة والمنجمين والطبائعيين في هذا الأصل أنكروا وجوده ووجود آدم والملائكة فضلاً عن قصة أمره بالسجود وإبائه، وما ترتب عليها.

ولما أنكرت الجبرية الحكمة والتعليل والأسباب، وأبطلت هذا الأصل بعقولها وآرائها عجزوا عن جواب أسئلته، وسدوا على نفوسهم باب استماعها والجواب عنها، وفتحوا باب مكابرة العقول الصريحة، وإنكار تحسين العقل وتقبيحه، وإنكار الأسباب والقوى والطبائع والحكم والغايات المحمودة التي لأجلها يفعل الرب ما يفعله، ويأمر[1] بما يأمر به، وجوزوا عليه أن يفعل كل شيء، وأن يأمر بجميع ما نهى عنه، وينهى عن كل ما أمر به، ولا فرق عنده البتة بين المأمور والمحظور، والكل سواء في نفس الأمر، ولكن هذا صار حسناً بأمره لا أنه في نفسه وذاته[2] حسن، وهذا صار قبيحاً بنهيه لا أنه في نفسه وذاته قبيح.

ولما أصلت القدرية إنكار عموم قدرة الله سبحانه ومشيئته لجميع الكائنات، وأخرجت أفعال عباده خيرها وشرها عن قدرته ومشيئته وخلقه، وأثبتت لله سبحانه شريعة بعقولهم حكمت عليه بها، واستحسنت منه ما استحسنته من أنفسها، واستقبحت منه ما استقبحته[3] من نفوسها،

---

(١) ظ: (وبأمرهما).
(٢) م: (وذاته أنه حسن).
(٣) ظ: (ما استقبحه).

وعارضت بين الأدلة السمعية الدالة على خلاف ما أصلوه وبين العقل، ثم راموا الرد على عدو الله فعجزوا[1] عن الرد التام عليه، وأجابت كل فرقة من هذه الفرق من الرد عليه بحسب ما وافقت فيه السمع والعقل.

رد ابن القيم على الشبه التي أثارها عدو الله إبليس من وجوه

وإنما يتمكن من الرد عليه كل الرد من تلقى أصوله عن مشكاة الوحي ونور النبوة، ولم يؤصل أصلاً برأيه وعقله، وآراء الرجال وعقولهم، ولم يخرج من مشكاة الوحي، ولم يظهر من معدنه، بل تلقى أصوله كلها عن قول من لا ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى.

الوجه الأول

فأول ذلك أنه علم أن هذه الأسئلة ليست من كلام الله الذي أنزله على موسى وعيسى، مخبراً بها عن عدوه كما أخبر عنه في القرآن، بكثير من أقواله وأفعاله، وإدخال بعض أهل الكتاب لها في تفسير التوراة والإنجيل هو كما تجد في المسلمين ــ وما بالعهد من قدم ــ من يدخل في تفسير / القرآن كثيراً من الأحاديث والأخبار التي لا أصل لها، والقصص المعلوم كذبها، وإذا كان هذا في هذه الأمة التي هي أكمل الأمم علوماً ومعارف وعقولاً فما الظن بأهل الكتاب؟!

[٢٦٦/١]

فصــل

الوجه الثاني:

أن نقول لعدو الله قد ناقضت في أسئلتك ما اعترفت به وسلمته غاية المناقضة، وجعلت ما أسلفته من التسليم

---

(١) ظ، م: (فوراً)، والصواب ما أثبت.

والاعتراف مبطلاً لجميع أسئلتك متضمناً للجواب عنها قبل ذكرها، وذلك أنك قلت:

﴿رَبِّ بِمَآ أَغْوَيْتَنِى﴾ [الحجر: ٣٩].

وقلت: ﴿خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ﴾ [الأعراف: ١٢].

وقلت:

﴿فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ * إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ ٱلْمُخْلَصِينَ﴾ [ص: ٨٢، ٨٣].

فاعترفت بأنه ربك وخالقك ومالكك، وأنك مخلوق له، مربوب تحت أوامره ونواهيه، إنما شأنك أن تتصرف في نفسك تصرف العبد المأمور المنهي المستعد لأوامر سيده ونواهيه، وهذه هي الغاية التي خلقت لها، وهي غاية الخلق، وكمال سعادتهم وصلاحهم، وهذا الاعتراف منك بربوبيته وقدرته وعزته، يتضمن إقرارك بكمال علمه وحكمته وغناه، وأنه في كل ما أمر به عليم حكيم لم يأمر عبده بحاجة منه إلى أمره به، ولم ينهه بخلا عليه بما نهاه عنه، بل أمره رحمة منه به وإحساناً إليه بما فيه صلاحه في معاشه ومعاده وما لا صلاح له إلا به ونهاه عما في ارتكابه فساده في معاشه ومعاده فكانت نعمته عليه بأمره ونهيه أعظم من نعمته عليه، بمأكله ومشربه ولباسه وصحة بدنه بما لا نسبة بينهما، كما قال سبحانه في آخر قصتك مع الأبوين:

﴿يَٰبَنِىٓ ءَادَمَ قَدْ أَنزَلْنَا(1) عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَٰرِى سَوْءَٰتِكُمْ وَرِيشًا ۖ وَلِبَاسُ

(1) ظ، م: (أنزلت).

ٱلتَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌۚ ذَٰلِكَ مِنْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ﴾ [الأعراف: ٢٦].

فأخبر سبحانه أن لباس التقوى وزينتها خير من المال والرياش والجمال الظاهر فالله سبحانه خلق عباده، وجمل ظواهرهم بأحسن تقويم، وجمل بواطنهم بهدايته إلى الصراط المستقيم.

ولهذا كانت صورتك قبل معصية ربك وإيثارك معاداته على طاعته وموالاته من أحسن الصور، وأنت مع الملائكة الأكرمين، فلما وقع ما وقع جعل قبح صورتك، وبشاعة منظرك مثلاً يضرب لكل قبيح، كما قال تعالى:

﴿طَلْعُهَا كَأَنَّهُۥ رُءُوسُ ٱلشَّيَٰطِينِ﴾ [الصافات: ٦٥].

فهذه أول فقرة تعجلتها من معصيته، ولا ريب أنك تعلم أنه أحكم الحاكمين، وأعلم العالمين، وأغنى الأغنياء، وأرحم الراحمين، وأنه لم يأمر العباد إلا بما فعله خير لهم، وأصلح، وأنفع، وأحسن تأويلاً، وأعظم عائدة من تركه، كما أنه لم يرزقهم إلا ما تناوله أنفع لهم من تركه فأمره لهم بما أمرهم به كرزقه لهم ما رزقهم إياه، فالسعداء استعملوا أمره وشرعه لحفظ صحة قلوبهم، وكمالها وصلاحها بمنزلة استعمالهم رزقه لحفظ صحة أجسامهم وصلاحها، وتيقنوا أنه كما لا بقاء للبدن ولا صحة ولا صلاح إلا بتناول غذائه الذي جعل له، فلذلك لا صلاح للقلب والروح ولا فلاح ولا نعيم إلا بتناول غذائه الذي جعل له هذا، وإن ألقيت إلى طائفة من الناس أنه لا مصلحة

للمكلفين فيما أمروا به، ونهوا عنه، ولا منفعة لهم فيه، ولا خير ولا فرق في نفس الأمر بين فعله هذا وترك هذا، ولكن أمروا ونهوا لمجرد الامتحان، والاختبار، ولا فرق في نفس الأمر بين ما أمروا به، ونهوا عنه، فلم يؤمروا بحسن، ولم ينهوا عن قبيح، بل ليس في نفس الأمر لا حسن ولا قبيح.

ومن عجيب أمرك وأمرهم أنك أوحيت إليهم هذا فردوا به عليك، وجعلوه عصمتهم في جواب أسئلتك، فدفعوها كلها، وقالوا: إنما تتوجه هذه الأسئلة في حق من يفعل لغرض أو لعلة، وأما من فعله بريئاً[1]، من العلل والأغراض فلا يتوجه عليه سؤال واحد من هذه الأسئلة، فإن كانت هذه القاعدة حقاً فقد اندفعت أسئلتك كلها، وإن كانت باطلاً والحق في خلافها فقد بطلت أسئلتك أيضاً لما تقدم، فقد بطلت أسئلتك على التقديرين يوضحه.

الوجه الثالث:

أن نقول لعدو الله: إما أن تسلم حكمة الله في خلقه وأمره، وإما أن تجحدها وتنكرها، فإن سلمتها، وأنه سبحانه حكيم في خلقك حكيم في أمرك بالسجود بطلت الأسئلة، وكنت معترفاً بأنك أوردتها على من تميز حكمته العقول ولم تجعل أحداً من خلقه شريكاً له في ما فعل[2] بحكمته، فإنه لا يشرك في حكمه أحداً، كما لم يشركهم في علمه

(١) ظ، م: (بریء).
(٢) ظ، م: (جعل حكمته).

وقدرته وملكه وربوبيته، وحينئذ فتسليمك هذه الحكمة التي لا سبيل للمخلوقين لمشاركة[1] الخالق فيها البتة قد عادت [على][2] أسئلتك الفاسدة / بالنقض والإبطال. [٢٦٧/١]

وإن رجعت عن الإقرار له ـ سبحانه ـ بالحكمة، وقلت: إنه لا يفعل لحكمة البتة بل لا يسأل عما يفعل وهم يسألون. فما وجه إيراد هذه الأسئلة على من لم يفعل بحكمة، ولا يسأل عما يفعل فقد أوردت الأسئلة على من لا يسأل عما يفعل، وطعنت في حكمة من كل أفعاله حكمة ومصلحة وعدل وخير بمعقولك الفاسد، وعقلك الصغير الذي آثـرت به داعي الكبر والكفر على داعي العبودية والإيمان يوضحه.

الوجه الرابع:

وهو أنك قد كشفت للخلائق عن محصول علمك ومعرفتك وقدر عقلك الذي صرت به ضحكة لهم وسخرية على ألسنتهم، فإنك انتصرت لنفسك ورياستك، ودلك عقلك على أن عزك في معصيتك، ورياستك في إبائك من السجود، وكان هذا أعظم أسباب ذُلِّك وخيبتك ويأسك من روح الله وبعدك من رحمته وطردك من جنته ومبائتك بلعنته، فأضعت عزك وأخملت شرفك، ووضعت قدرك من حيث زعمت أنك تحفظه، فكنت كآكل السم الذي فيه تلافه؛ ليحفظ به قوته وصحته، ثم رضيت لنفسك أن صرت خادماً، وقواداً لكل فاسق وفاجر وخبيث، فمن هذا قدر

---

(١) ظ، م: (لما يشاركه)، ولعل الصواب ما أثبت.

(٢) (على): ليست في ظ، م، وبها تستقيم العبارة.

عقله، ونهاية معرفته وعلمه ألا يستحي من إيـراد هذه الأسئلة اللائقة به على من ملأت حكمته الوجود وبهرت العقول حتى صارت للبصائر أظهر من نور الشمس للأبصار يوضحه.

الوجه الخامس:

إن غاية معقولك وحاصل عقلك هو القياس الذي عارضت به النص، وقدمته عليه، وقد بان فساده للعقلاء من أكثر من ثلاثين وجهاً قد تقدم ذكرها[1]، فلا حاجة إلى إعادتها فإذا كان هذا شأن أقوى أسئلتك التي أوردتها على ربك وسائر أسئلتك مبنية عليه، ومردودة إليه، فما الظن بفروع هذا أصلها، فمن نادى على مقدار عقله، ومحصول معرفته على رؤوس الملأ من الملائكة بقوله:

﴿أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ﴾ [الأعراف: ١٢].

واستجاز معارضة الأمر المتضمن لغاية الحكمة والمصلحة بهذا الرأي الفاسد والسفه البارد كيف يتوجه له سؤالٌ على الحكيم العليم.

الوجه السادس:

أن هذه الأسئلة يرجع حاصلها كلها إلى القدح والطعن في علم الرب سبحانه أو حكمته أو قدرته أو اثنين منها أو كلها، إذ حاصلها أنه سبحانه إما أن يكون عالماً بما يحصل مني وما يكون من أمري، أو لا يكون عالماً، فإن لم يكن عالماً لزم القدح في علمه، وإن كان عالماً فإما أن يكون قادراً على

---

(١) انظر ص ١٠٠٢ وما بعدها.

منعي[1] من هذا الفساد والضرر الواقع ببني آدم مني، أو لا يكون قادراً، فإن لم يكن قادراً لزم القدح في قدرته، وإن كان قادراً، ولم يمنعني بل مكنني[2] وأبقاني وسلطني لزم القدح في حكمته، فهذا غاية ما عند تلامذة عدو الله وأصحابه، وهو الذي أوحاه إليهم، وألقاه على ألسنتهم، وجعله دائراً بينهم، وحينئذ فيقال له هذا إنكار منك لما علم بالضرورة التي هي فوق كل ضرورة من وجود رب العالمين وإله من في السماء والأرض الذي هو بكل شيء عليم، وعلى كل شيء قدير، وهو أحكم الحاكمين، فإنكار علمه وحكمته وقدرته جحود وإنكار[3] له، ونفي أن يكون لك[4] أو للعالمين رب عليم مدبر حكيم، فإن الجاهل العاجز السفيه لا يكون رباً ولا إلهاً فلا تتم لك هذه الأسئلة إلا بقول أخيك وشقيقك فرعون

﴿وَمَا رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الشعراء: ٢٣].

وقوله:

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرِى﴾

[القصص: ٣٨].

فإن عدو الله علم أنه إن أقر بوجود فاطر السموات والأرض، وبصفاته، وعلوه فوق العالم، وتكليمه لموسى

---

(١) ظ، م: (على منع)، والصواب ما أثبت.
(٢) ظ، م: (ملتني)، وفي حاشية: م قال لعله (ملكني). قلت ولعل الصواب ما أثبت.
(٣) ظ: (جحدوا إنكاراً)، م: (حجوداً وإنكاراً)، والصواب ما أثبته.
(٤) ظ: (ذلك).

أوجب عليه هذا: الإقرار والانقياد والعبودية والإيمان بموسى فلم يجد بداً من إنكار الرب وعدم الإقرار به، وهكذا هذه الأسئلة لا تتوجه[1] إلا مع إنكاره سبحانه وجحوده وإلا فمع الإقرار بأنه بكل شيء عليم، وعلى كل شيء قدير، وأنه أحكم الحاكمين فلا تتوجه البتة، وهذا حقيقة الرب وحينئذ فنقول في:

الوجه السابع:

إن مثل هذا النمط من الاعتراضات والأسئلة فاسد عند جميع أهل الأرض، فإنه يتضمن اعتراض[2] الجاهل على أحذق الناس بضاعة قد أحكم آلاتها وأسبابها، وقدرها على أكمل الوجوه[3] وأحسنها وأوفقها لما يقصد منها، فجاء رجل جاهل لا مناسبة بينه وبين ذلك الحاذق بوجه ما فأخذ يعترض عليه في أجزاء تلك الصناعة وآلاتها وأشكالها ومقاديرها، ويقول / هلا كان هذا أكبر مما هو أو أصغر أو على شكل آخر أو كان كذا في موضع كذا أو عمل هذا في وقت كذا، ونحو هذا مما يسخر منه العقلاء، ويعدون صاحبه في زمرة السفهاء، مع أنه يمكن المعترض مشاركة ذلك الأستاذ الحاذق في صناعته ومساواته فيها وتقدمه عليه فيها، فإذا كان اعتراضه عليه مدفوعاً عند كل عاقل، فما الظن بالاعتراض على من لا شريك له في حكمته ولا شبهة له فيها، والتفاوت

[٢٦٨/١]

---

(١) ظ: (لا تتوجا).

(٢) ظ: (إعراض).

(٣) ظ: (الوجود).

الذي بينه وبين المعترض في حكمته كالتفاوت الذي بينه وبينه في العلم والقدرة والغنى وسائر الصفات أفلا يستحي من يرى الاعتراض على مخلوق مثله قد فاقه في صناعة وعلم قبيحاً لا يجد عليه إلا تعريضه نفسه للذم ومبادلته عليها بالجهل من إيراد مثل هذه الأسئلة على الحكيم العليم.

الوجه الثامن:

أن يقال: «لعدو الله»: إيرادك هذه الأسئلة، إما أن تكون على وجه الظن في الرب تعالى، وأنه فعل ما لا ينبغي له فعله، أو على وجه الاسترشاد وطلب الهداية، فإن كان على وجه الطعن والقدح فكيف تجامع اعترافك بربوبيته وملكه وخلقه وإقرارك بعزته وحكمته، ثم تقدح فيه، وإن كان على وجه الاسترشاد، وطلب الحكمة، فذلك فرع عن[1] التسليم لأمره والإذعان لعبوديته، والانقياد لحكمته، فلا يجتمع مع تصريحك بالعداوة والكفر والاستكبار عن طاعته، فإن معصيتك له وقد أمرك منه إليك بلا واسطة أعظم من استكبار من استكبر عن طاعته التي أمر بها على ألسنة رسله، فإذا آثرت الكفر والاستكبار والعداوة فكيف سألت[2]، مسائل المسترشد المهتدي، فالسؤال نوعان: إما سؤال جاهل بالحكمة في طلب معرفتها، وإما سؤال قادح في الحكمة بما يبطلها وينقضها وحينئذ فنقول في:

---

(١) ظ، م: (على)، والصواب ما أثبت.

(٢) ظ، م: (سال).

الوجه التاسع:

لا تتوجه هذه الأسئلة على واحدة بين الطريقتين:

إما على الطريقة الأولى؛ فلأن الاستعداد والقبول لمعرفة تفاصيل الحكمة يكون شرطاً في قبول الأسئلة والجواب عنها، والقوى البشرية ليست مستعدة للعلم بتفاصيل حكمة الله في خلقه وأمره، وحينئذ فيكون بيان تفاصيل الحكم عبثاً ضائعاً، وهو مناف للحكمة، وإما على الطريقة الثانية، فلأن أسئلته ـ تتضمن قدح العبد في الرب، والمخلوق في الخالق، والجاهل في العالم، والسفيه في الحكيم ـ [فهي][1] من أبطل الأسئلة، ولا يحتاج في بيان بطلانها إلى أكثر من ذلك يوضحه.

الوجه العاشر:

إن مبنى العبودية والإيمان بالله وكتبه ورسله على التسليم وعدم الأسئلة عن تفاصيل الحكمة في الأوامر والنواهي والشرائع؛ ولهذا لم يحك الله سبحانه عن أمة نبي صدقت نبيها، وآمنت بما جاء به أنها سألته عن تفاصيل الحكمة فيما أمرها به، ونهاها عنه، وبلغها عن ربها، ولو بلغت ذلك لما كانت مؤمنة بنبيها، بل انقادت، وسلمت، وأذعنت، وما عرفت من الحكمة عرفته، وما خفي عنها لم تتوقف في انقيادها وإيمانها واستسلامها على معرفته، ولا فعلت طلبه من شأنها، وكان رسولها أعظم في صدورها من سؤالها عن

---

(١) (فهي): ليست في ظ، م، وبها تستقيم العبارة.

ذلك كما في الإنجيل: «يا بني إسرائيل لا تقولوا: لم أمر ربنا، ولكن قولوا: بم أمر ربنا»؛ ولهذا كانت هذه الأمة التي هي أكمل الأمم عقولاً ومعارف وعلوماً لا تسأل نبيها لِمَ أمر الله بذلك؟ ولم نهى عن كذا؟ ولم قدر كذا؟ ولم فعل كذا؟ لعلمهم أن ذلك مضاد للإيمان والاستسلام، وأن قدم الإسلام لا تثبت إلا على درجة التسليم، وذلك يوجب تعظيم الرب تعالى وأمره ونهيه، فلا يتم الإيمان إلا بتعظيمه، ولا يتم تعظيمه إلا بتعظيم أمره ونهيه،فعلى قدر تعظيم العبد لله سبحانه يكون تعظيمه لأمره ونهيه، وتعظيم الأمر دليل على تعظيم الآمر، وأول مراتب تعظيم الأمر التصديق به، ثم العزم الجازم على امتثاله، ثم المسارعة إليه والمبادرة به [رغم][1] القواطع والموانع، ثم بذل الجهد والنصح في الإتيان به على أكمل الوجوه، ثم فعله لكونه مأموراً به، بحيث يتوقف الإنسان على معرفة حكمته، فإن ظهرت له فعله وإلا عطله، فهذا من عدم عظمته في صدره، بل يسلم لأمر الله وحكمته، ممتثلاً ما أمر به، سواء ظهرت له حكمته أو لم تظهر، فإن ورد الشرع بذكر حكمة الأمر، أوفقهها العقل، كانت زيادة في البصيرة والداعية[2] في الامتثال، وإن لم تظهر له حكمته لم يوهن ذلك انقياده، ولم يقدح في امتثاله، فالمعظم لأمر الله يجري / الأوامر والنواهي على [ما][3] [٢٦٩/١]

(١) (رغم): ليست في ظ، م، وبها تستقيم العبارة.

(٢) ظ، م: (الداعية)، ولعل الصواب ما أثبته.

(٣) (ما): ليست في ظ، م، وبها تستقيم العبارة.

جاءت، لا يعللها بعلل توهنها، وتخدش في وجه حسنها، فضلاً عن أن يعارضها بعلل تقتضي خلافها، فهذا حال ورثة إبليس، والتسليم والانقياد والقبول حال ورثة الأنبياء.

الوجه الحادي عشر:

إن المعترضين على الرب سبحانه قسمان: قسم اعترضوا عليه في أمره ونهيه، وقسم اعترضوا عليه في قضائه وقدره، وربما اجتمع النوعان في حق المعترض، وقد ينفرد أحدهما، وإبليس ممن جمع النوعين، فاعترض أولاً عليه في أمره له بالسجود لآدم، وزعم أنه مخالف للحكمة، وأن الحكمة إنما تقتضي خضوع المفضول للفاضل لا ضد ذلك، وزعم أنه أفضل وخير من آدم، ثم اعترض بعد ذلك على القضاء والقدر بهذه الأسولة، فجمع بين الاعتراض على أمره وقدره، وبث هذين النوعين في أصحابه وتلامذته، وأخرجها لهم في كل قالب وصورة يقبلونها فيها وآخر ذلك أوحى إليهم أن يعترضوا على خبره[1] عن نفسه، وخبر رسله عنه بالعقل، فعارض عدو الله أمره بأنه خلاف الحكمة، وقدره بأنه خلاف العدل، وخبره بأنه خلاف العقل، وسرت هذه المعارضات الثلاث في أتباعه، فهم خلفاؤه ونوابه، فهم[2] على قدر أنصابهم منها، ومعلوم أن هذه الأنواع الثلاثة مضادة له، ومجاهرة بالعداوة، ومن التلبيس إخراج المعترض لها في صورة العلم والحب والمعرفة

---

(١) ظ: (جزو)؛ م: (جزوء)، ولعل الصواب ما أثبته.

(٢) ظ، م: (فهما)، ولعل الصواب ما أثبته.

بألفاظ مزخرفة، تغر السامع، وتصغي إليها أفئدة أشباه الأنعام. وتنفعل عنها قلوبهم بالرضى بها وألسنتهم بالتكلم بها وجوارحهم بالعمل بمقتضاها.

الوجه الثاني عشر:

إن أعداءه المشركين اعترضوا على أمره وشرعه بقضائه وقدره، فجعلهم سبحانه بذلك كاذبين جاهلين مشركين، وهذه الأسولة الإبليسية تتضمن الاعتراض على قضائه وقدره بحكمته، وأن الحكمة تعارض ما قضاه وقدره، كما أن اعتراض المشركين يتضمن أن القضاء والقدر يعارض ما شرعه وأمر به، وهذه المعارضات كلها من مشكاة واحدة، فإذا كان الاعتراض على دينه وشرعه بقضائه وقدره باطلاً، فكذلك الاعتراض على قضائه وقدره بحكمته يوضحه.

الوجه الثالث عشر:

إن الأمر والقدر تفصيل للحكمة ومظهرها، فإنها خفية فلا بد لظهورها من شرع يأمر به، وقدر يقضيه ويكونه[1]، فتظهر حكمته سبحانه في هذا وهذا، فكيف يكون تفصيل الشيء، وما يظهره مناقضاً له منافياً، بل يمتنع أن يكون إلا مصدقاً موافقاً، فإن التفصيل متى ناقض الأصل وضاده كان دليلاً على بطلانه يوضحه.

الوجه الرابع عشر:

وهو أن الرب سبحانه وتعالى له الأسماء الحسنى، وأسماؤه متضمنة لصفات كماله وأفعاله ناشئة عن صفاته،

---

(١) ظ، م: (وتكوينه)، والصواب ما أثبته.

فإنه سبحانه لم يستفد كمالاً بأفعاله، بل له الكمال التام المطلق، وفعاله عن كماله، والمخلوق كماله عن فعاله فإنه فعل فكمل بفعله، وأسماؤه الحسنى تقتضي آثارها، وتستلزمها استلزام المقتضى الموجب لموجبه ومقتضاه، فلا بد من ظهور آثارها في الوجود فإن من أسمائه الخلاق المقتضي لوجود الخلق، ومن أسمائه الرزاق المقتضي لوجود الرزق والمرزوق، وكذلك الغفار والتواب والحكيم والعفو، وكذلك الرحمن الرحيم، وكذلك الحكم العدل إلى سائر الأسماء، ومنها الحكيم المسلتزم لظهور حكمته في الوجود، والوجود متضمن لخلقه وأمره:

﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾

[الأعراف: ٥٤].

فخلقه وأمره صدرا عن حكمته وعلمه، وحكمته وعلمه اقتضيا ظهور خلقه وأمره، فمصدر الخلق والأمر عن هذين المتضمنين لهاتين الصفتين؛ ولهذا يقرن[١] سبحانه بينهما [عند][٢] ذكر إنزال كتابه، وعند ذكر ملكه وربوبيته إذ هما مصدر الخلق والأمر، ولما كان سبحانه كاملاً في جميع أوصافه، ومن أجلها كلمته كانت عامة التعلق بكل مقدور كما أن علمه عام التعلق بكل معلوم، ومشيئته عامة التعلق بكل موجود، وسمعه وبصره عام التعلق بكل مسموع ومرئي، فهذا من لوازم صفاته فلا بد أن تكون حكمته عامة

---

(١) ظ، م: (يفرق).

(٢) (عند): ليست في ظ، م، وبها تستقيم العبارة.

التعلق بكل ما خلقه وقدره وأمر به ونهى عنه، وهذا أمر ذاتي للصفة يمتنع تخلفه وانفكاكه عنها كما يمتنع تخلف الصفة نفسها وانفكاكها عنه، وهذا وحده برهان كاف شاف في إبطال تلك الأسولة كلها، وأنه[1] يكفي في إبطالها إثبات عموم / تعلق صفاته، وذلك يستلزم إثبات الصفات، وهي تستلزم إثبات الذات، فإثبات ذات الرب تعالى كاف في بطلان الأسولة الإبليسية.

[١/ ٢٧٠]

نعم الجهمي المعطل وأصحابه يعجزون عن الجواب عنها على هذه الطريق، وإن أجابوا عنها على غيرها لم يشفوا عليلاً ولم يرووا غليلاً إذ هي أجوبة مبنية على أصول باطلة، والمبنية على الباطل لا تكون صحيحة من كل وجه، وقد قدمنا مجامع طرق الناس في الأجوبة، وبان أن الأصول الفاسدة خذلتهم عن الجواب الصحيح الشافي.

الوجه الخامس عشر:

إن الله سبحانه وتعالى فطر عباده حتى الحيوان البهيم على استحسان وضع الشيء في موضعه، والإتيان به في وقته، وحصوله على الوجه المطلوب منه، وعلى استقباح ضد ذلك وخلافه، وأن الأول دال على كمال فاعله وعلمه وقدرته وخبرته، وضده دال على نقصه وعلى نقص علمه وقدرته وخبرته، وهذه فطرة لا يمكنهم الخروج عن موجبها، ومعلوم أن الذي فطرهم على ذلك، وجعله فيهم أولى به منهم،

---

(١) ظ، م: (وأنها)، ولعل الصواب ما أثبت.

فهو سبحانه يضع الأشياء في مواضعها التي لا يليق بها سواها، ويخصها من الصفات والأشكال والهيئات والمقادير بما هو أعلم[1] بها من غيره ويبرزها[2] في أوقاتها وأزمنتها المناسبة لها التي لا يليق بها سواها، ومن له نظر صحيح، وفكر مستقيم، وأعطى التأمل حقه شهد بذلك فيما رآه وعلمه واستدل بما شاهده على ما خفي عنه، فإن الكل صنع الحكيم العليم، ويكفي في هذا ما يعلمه من حكمة خلق الحيوان وأعضائه وصفاته وهيئآته ومنافعه واشتماله[3] على الحكمة المطلوبة منه أتم اشتمال، وقد ندب سبحانه عباده إلى ذلك فقال:

﴿وَفِىٓ أَنفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ [الذاريات: ٢١].

وقال:

﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ﴾ [الغاشية: ١٧].

إلى آخرها، وكذلك جميع ما يشاهد من مخلوقاته عاليها وسافلها وما بين ذلك إذا تأملها صحيح التأمل والنظر وجدها مؤسسة على غاية الحكمة مغشاة[4] بالحكمة فقرأ سطور الحكمة على صفحاتها وينادي[5] عليها: هذا صنع

---

(١) ظ، م: (نسر)، ولعل الصواب ما أثبت.

(٢) م: (ويبرزهما).

(٣) ظ، م: (استعماله).

(٤) مغشاة: غشيت الشيء تغشية إذا غطيته، فقوله: مغشاة بالحكمة أي مغطاة. لسان العرب ٥/٣٢٦١ مادة غشا.

(٥) م: (وحاينادي).

العليم الحكيم وتقدير العزيز العليم، فإن وجدت العقول أوفق من هذا فلتقترحه أو رأت أحسن منه فلتبده ولتوضحه ذلك صنع:

﴿ٱلَّذِى خَلَقَ سَبۡعَ سَمَٰوَٰتٖ طِبَاقٗاۖ مَّا تَرَىٰ فِى خَلۡقِ ٱلرَّحۡمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٖۖ فَٱرۡجِعِ ٱلۡبَصَرَ هَلۡ تَرَىٰ مِن فُطُورٖ ۞ ثُمَّ ٱرۡجِعِ ٱلۡبَصَرَ كَرَّتَيۡنِ يَنقَلِبۡ إِلَيۡكَ ٱلۡبَصَرُ خَاسِئٗا وَهُوَ حَسِيرٞ﴾ [الملك: ٣، ٤].

ومن نظر في هذا العالم وتأمل أمره حق التأمل علم قطعاً أن خالقه أتقنه وأحكمه غاية الإتقان والإحكام، فإنه إذا تأمله(١) وجده كالبيت المبني المعد فيه جميع عتاده فالسماء مرفوعة كالسقف والأرض ممدودة كالبساط والنجوم منضودة كالمصابيح والمنافع مخزونة كالذخائر كل شيء منها لأمر يصلح له، والإنسان كالمالك المخول فيه وضروب النبات مهيأة لمآربه، وصنوف الحيوان مصرفة في مصالحه، فمنها ما هو للدر والنسل والغذاء فقط، ومنها ما هو للركوب والحمولة فقط، ومنها ما هو للجمال والزينة، ومنها ما يجمع ذلك كله كالإبل وجعل أجوافها خزائن لما هو شراب وغذاء ودواء وشفاء ففيها عبرة للناظرين وآيات للمتوسمين، وفي الطير واختلاف أنواعها وأشكالها وألوانها ومقاديرها ومنافعها وأصواتها صافات وقابضات وغاديات ورائحات ومقيمات وظاعنات أعظم عبرة وأبين دلالة على حكمة الخلاق العليم وكل ما أوجده الناس وَأَوْلَوْه(٢) بالاً بالأفكار الطويلة

---

(١) ظ، م: (تأمل)، ولعل الصواب ما أثبته.

(٢) ظ: (وأدلة).

والتجارب المتعددة من أصناف الآلات والمصانع وغيرها إذا فكر فيها المتفكر وجدها مشتقة من الخلقة مستنبطة من الصنع الإلهي، مثال ذلك القبان[1] مستنبطة من خلقة البعير[2]، كأنهم لما رأوه ينهض بحمله وينوء به[3] يمد عنقه ويوازن حمله برأسه استنبطوا القبان من ذلك وجعلوا طول حديدته في مقابلة طول العنق ورمانة القبان في مقابلة رأس البعير فتم لهم ما استنبطوه، وكذلك استنبطوا بناء[4] الأقباء[5] من ظهره فإنهم وجدوه يحمل ما لا يحمله غيره فتأملوا ظهره فإذا هو كالقبو فعلموا أن القبو يحمل[6] ما لا يحمله السطح، وكذلك ما استنبطه الحذاق لمن كلٍّ / بصره أن يديم النظر إلى إجانة[7] مملوءة خضر ماء استنباطاً من حكمة الخلاق العليم في لون السماء فإن لونها أشد الألوان موافقة للبصر وتقويته فجعل أديمها بهذا اللون

[٢٧١/١]

---

(١) القبان: الميزان الذي يوزن به، قال الجوهري: القبان القسطاس معرب.
لسان العرب ٣٥٢٣/٥ مادة قبن.

(٢) (من خلقة البعير): مكرر في ظ.

(٣) ظ، م: (ويبنوا)، والصواب ما أثبت.

(٤) ظ: (ماء الأقباء)، وفي هامش م لعله بناء الأقباء.

(٥) والأقباء: جمع قبو، وهو الطاق المعقود بعضه إلى بعض.
لسان العرب ٣٥٢٣/٥ مادة قبا.

(٦) بحمله.

(٧) إجانة: الإجانة والإنجانة والأجانة: المركن، وأفصحها إجانة: والمركن: تور (إنا) من أدم تغسل فيه الثياب.
لسان العرب ٨/١٣ مادة أجن.
لسان العرب ١٨٦/١٣ مادة ركن.

لتمسك الأبصار ولا تنكأ[1] فيها بطول مباشرتها لها، ومن هذا استنبط الأطباء لمنِ أصابه سوء في بصره إدمان النظر إلى الخضرة، وإذا فكرت في طلوع الشمس وغروبها لإقامة دولتي الليل والنهار ولولا طلوعها لبطل أمر هذا العالم، فكم في طلوعها من الحكم والمصالح؟ وكيف كان حال الحيوان لو أمسكت عنهم؟، وجعل الليل عليهم سرمداً والدنيا مظلمة عليهم فبأي نور كانوا[2] يتصرفون وينقلبون؟ وكيف كانت تنضج ثمارهم وتكمل أقواتهم وتعتدل صورهم وأبدانهم فالحكم في طلوعها أعظم من أن تخفى أو تحصى، ولكن تأمل الحكمة في غروبها فلولا غروبها لم يكن للحيوان هدوء ولا قرار مع شدة حاجتهم إلى الهدوء لراحة[3] أبدانهم وإجمام[4] حواسهم[5]، وأيضاً لو دامت على الأرض لاشتد[6] حموها بدوام طلوعها عليها فأحرق كل ما عليها من حيوان ونباتٍ، فاقتضت حكمة الخلاق العليم والعزيز الحكيم أن جعلها تطلع عليهم في وقت وتغيب في وقت بمنزلة سراج يرفع لأهل الدار ملياً ليقضوا مآربهم ثم يغيب عنهم مثل ذلك ليقروا ويهدوا وصار ضياء النهار وحرارته وظلام الليل وبرده على تضادهما وما فيهما متظاهرين متعاونين على

---

(١) ولا تنكأ: أي لا تتألم. يقولون هنئت ولا تنكأ أي هنأك الله بما نلت ولا أصابك بوجع. اللسان ٦/٤٥٣٤.

(٢) ظ: (هانوا).

(٣) ظ: (الراحة)؛ م: (والراحة)، ولعل الصواب ما أثبته.

(٤) إجمام، الجمام بالفتح الراحة، يقال: أجم نفسك يوماً أو يومين أي أرحها. لسان العرب ١٢/١٠٥، ١٠٦ مادة جمم، دار صادر.

(٥) م: (حدسهم).

(٦) ظ: (الأشد).

ما فيه صلاح العالم وقوامه ومنافع أهله ثم اقتضت حكمته أن جعل للشمس ارتفاعاً وانحطاطاً لإقامة هذه الأزمنة الأربعة من السنة وما فيهامن قيام الحيوان والنبات ففي زمن الشتاء تغور الحرارة في الشجر والنبات فيتولد فيها مواد الثمار ويغلظ الهواء بسبب البرد فتصير مادة للسحاب فيرسل العزيز الحكيم الريح المثيرة فيثيره فزعاً ثم يرسل عليه الريح المؤلفة فتؤلف بينه حتى يصير طبقاً واحداً ثم يرسل عليه الريح اللاقحة التي فيها مادة الماء فيلقحه كما يلقح الذكر الأنثى فيحمل الماء من وقته فإذا كان بروز الحمل وانفصاله أرسل عليه الريح الذارية فتذروه وتفرقه في الهواء لئلا يقع صبة واحدة فيهلك ما أصابه ويقل الانتفاع به فإذا سقى ما أمر بسقيه وفرغت حاجتهم منها أرسل عليه الرياح السائقة فتسوقه وتزيحه إلى قوم آخرين وأرض أخرى محتاجة إليه، فإذا جاء الربيع تحركت الطبائع وظهرت المواد الكامنة في الشتاء فخرج النبات وأخذت الأرض زخرفها وازَّيَّنت وأنبتت من كل زوج بهيج، فإذا جاء الصيف سخن الهواء فنضجت الثمار ويبست الحبوب فصلحت للحفظ والخزن، وتحللت فضلات الأبدان فإذا جاء الخريف كسر ذلك السموم والحرور وصفاء الهواء واعتدل وأخذت الأرض والشجر في الراحة والجموم[1] والاستعداد[2] للحمل الآخر، واقتضت حكمته سبحانه أن أنزل الشمس والقمر في

---

(١) انظر ص ١٥٦٩.

(٢) ظ، م: (والاستداد)، والصواب ما أثبت.

البروج وقدر لهما المنازل ليعلم العباد عدد السنين والحساب من الشهور والأعوام، قسم بذلك مصالحهم ويعلم آجال معاملاتهم ومواقيت حجهم وعباداتهم ومدد[1] أعمارهم وغير ذلك من مصالح حسابهم فالزمان مقدار الحركة.

ألا ترى أن السنة الشمسية مقدار مسير الشمس من الحمل إلى الحمل؟، واليوم مقدار مسيرها من الشرق إلى الغرب وبحركة الشمس والقمر كان[2] الزمان من حين خلقا إلى أن يجمع الله بينهما ويعزلهما عن سلطانهما ويرى عابديهما أنهم عبدوا الباطل من دونه، وأن سلطان معبودهم قد بطل واضمحل وأن سلطان الحق والملك الحق لله الواحد القهار قال تعالى:

﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ ٱلشَّمْسَ ضِيَآءً وَٱلْقَمَرَ نُورًا وَقَدَّرَهُۥ مَنَازِلَ لِتَعْلَمُوا۟ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ ۚ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ ذَٰلِكَ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ۚ يُفَصِّلُ ٱلْـَٔايَـٰتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾ [يونس: ٥].

وقال تعالى:

﴿وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ءَايَتَيْنِ ۖ فَمَحَوْنَآ ءَايَةَ ٱلَّيْلِ وَجَعَلْنَآ ءَايَةَ ٱلنَّهَارِ مُبْصِرَةً لِّتَبْتَغُوا۟ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُوا۟ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ ۚ وَكُلَّ شَىْءٍ فَصَّلْنَـٰهُ تَفْصِيلًا﴾ [الإسراء: ١٢].

ففي القمر وتقدير منازله آيات وحكم لا تخفى على الناظرين، واقتضت حكمته سبحانه في تدبيره[3] أن فاوت

---

(١) ظ، م: (ومداد)، والصواب ما أثبت.

(٢) ظ، م: (لكان)، ولعل الصواب ما أثبت.

(٣) ظ: (تدبير).

بين مقادير الليل والنهار فلم يجعلهما دائماً على حد سواء ولا أطول / مما هما عليه ولا أقصر بل جاء استواؤهما وأخذ أحدهما من الآخر على وفق الحكمة حتى إن المكان الذي يقصر أحدهما فيه جداً لا يكون فيه حيوان ونبات كالمكان الذي لا تطلع عليه الشمس ولا تغرب عنه فلو كان النهار مقدار مائة ساعة أو أكثر أو كان الليل كذلك لتعطلت المصالح التي نظمها الله بهذا المقدار من الليل والنهار ثم تأمل الحكمة في إنارة القمر والكواكب في ظلمة الليل، فإنه مع الحاجة إلى الظلمة لهدوء الحيوان وبرد الهواء لم تقتض المصلحة أن يكون الليل ظلمة واحدة داجية[1][2] لا ضياء فيها، فلا يمكن فيه شيء من العمل، وربما احتاج الناس إلى العمل بالليل لضيق الوقت عليهم في النهار ولإفراط الحرِّ فيه، فاحتاجوا إلى العمل في الليل في نور القمر من حرث الأرض، وقطع الزرع وغير ذلك، فجعل ضوء القمر في الليل معونة للناس على هذه الأعمال، وجعل في الكواكب جزءاً يسيراً من النور؛ لتسد مسد القمر إذا لم يكن، وجعلت زينة السماء، ومعالم يهتدي بها في ظلمات البر والبحر، ودلالات واضحات على الخلاق العليم، وغير ذلك من الحكم التي بها انتظام هذا العالم، وجعلت الشمس على حالة واحدة لا تقبل الزيادة والنقصان؛ لئلا تتعطل

[٢٧٢/١]

---

(١) ظ، م: (راجية).

(٢) داجية: دجا الليل بمعنى هدأ وسكن، ويقال: دجا الليل إذا أظلم، ومعنى أن يكون الليل ظلمة واحدة داجية، أي يكون ظلمة واحدة ساكنة.
انظر لسان العرب ١٣٣٢/٢ مادة دجه.

الحكمة المقصودة منها، وجعل القمر على حالة[1] تقبل الزيادة والنقصان لئلا تتعطل الحكمة المقصودة من جعله كذلك، وكان في نوره من التبريد والتصليب ما يقابل ما في ضوء الشمس من التسخين والتحليل، فتنتظم المصلحة، وتتم الحكمة من هذا التسخين والتبريد، وتأمل اللفظ والحكمة الإلهية في جعل الكواكب السيارة ومنازلها تظهر في بعض السنين، وتحتجب في بعضها؛ لأنها لو ظهرت دائماً أو احتجبت دائماً لذابت الحكمة المطلوبة منها، وكما اقتضت الحكمة أن يظهر بعضها، ويحتجب بعضها، فلا تظهر كلها دفعة واحدة، ولا تحتجب دفعة واحدة، بل ينوب ظاهرها عن خفيها في الدلالة، وجعل بعضها ظاهراً لا يحتجب أصلاً بمنزلة الأعلام المنصوبة التي يهتدي بها الناس في الطرق المجهولة في البر والبحر، فهم ينظرون إليها متى أرادوا، ويهتدون بها حيث شاءوا فجاء الأمران على وفق الحكمة، ثم تأمل حال النجوم واختلاف مسيرها، ففرقة منها لا تريم[2] مراكزها من الفلك ولا تسير إلا مجتمعة كالجيش الواحد، وفرقة منها مطلقة تنتقل في البروج، وتفترق في مسيرها، فكل واحد منها يسير سيرين مختلفين، أحدهما عام مع الفلك نحو الغرب، والآخر خاص لنفسه نحو الشرق، فله حركتان مختلفتان على وفق الحكمة، وذلك من أعظم الدلالة على

---

(١) ظ، م: (حال).

(٢) لا تريم: قال ابن السكيت: وَرَيِّم فلان بالمكان تريياً أقام به، فمعنى قوله: لا تريم مراكزها أي لا تتجاوز أماكنها.
لسان العرب ١٧٩٦/٣ مادة ريم.

الفاعل المختار العليم الحكيم، وعلى كمال علمه وقدرته وحكمته، وتأمل كيف صار هذا الفلك بشمسه وقمره ونجومه وبروجه، يدور على هذا العالم هذا الدوران العظيم السريع المستمر، بتقدير محكم لا يزيد ولا ينقص ولا يختل عن نظامه، بل هو تقدير العزيز العليم، (1) كما أشار تعالى إلى أن ذلك التقدير (2) صادر (3) عن كمال عزته وعلمه، فقال تعالى:

﴿وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ۚ ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ [يس: ٣٨].

وقال تعالى: ﴿قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ﴾. إلى قوله: ﴿فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا ۚ وَزَيَّنَّا السَّمَاءَ الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَحِفْظًا ۚ ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ [فصلت: ٩ ـ ١٢].

وقال تعالى:

﴿فَالِقُ الْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ (4) اللَّيْلَ سَكَنًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ حُسْبَانًا ۚ ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ﴾ [الأنعام: ٩٦].

---

(١) ظ، م: (قال تعالى)، وبحذفها تستقيم العبارة.

(٢) ظ، م: (القدير)، والصواب ما أثبته.

(٣) ظ، م: (صار)، ولعل الصواب ما أثبت.

(٤) ظ، م: (جاعل)، وهي قراءة فقد قرأ الكوفيون «وجعل الليل» بفتح العين واللام من غير ألف، وبنصب اللام من الليل.
وقرأ الباقون وجاعل الليل كما في ظ، م وذلك بالألف، وكسر العين، ورفع اللام، وخفض الليل.
النشر في القراءات العشر ٢/٢٦٠، التبصرة، ص ٣٣٠؛ الغاية في القراءات، ص ١٤٧.

فذكر سبحانه أن هذا التقدير لمسير الشمس والقمر، والليل والنهار، وحركات النجوم في مطالعها ومغاربها تقدير ناشىء عن عزته وعلمه، وذلك متضمن وقوعه على وجه الحكمة الغائية[1]، ولتسخير[2] الشمس والقمر والكواكب، وتذليلها لعزته، وجار على وفق حكمته، فجاءت على وفق ما قدرها له، فهل يخفى على ذي لب أن ذلك تقدير مقدر قادر عزيز حكيم وحسبنا الله ونعم الوكيل.

أنهاه كاتبه يوم ١٧ من ذي القعدة ١١١٠ على ما وجدناه في الأصل ونعوذ بالله من الزيادة والنقصان[3].

---

(١) م: (الطائفة).

(٢) م: (تسخير).

(٣) وفي حاشية م بعد هذه العبارة قال:

تم بأقلام مختلفة في حلب الشهباء على نسخة في خزانة المدرسة العثمانية وفي جمادى الآخرة سنة ١٣٤١هـ.

* وفي حاشية ظ، جملته كراس «١٤» إلا ٣ أوراق.



الفهـــارس

(١) فهرس الآيات القرآنية.
(٢) فهرس الأحاديث النبوية والآثار.
(٣) فهرس الأعلام المترجم لهم في الحاشية.
(٤) فهرس الفرق.
(٥) فهرس المصطلحات.
(٦) فهرس الألفاظ الغريبة.
(٧) فهرس الأبيات الشعرية.
(٨) فهرس الكتب التي ذكرها المصنف.
(٩) فهرس المراجع.
(١٠) فهرس الموضوعات.

(١)
فهرس الآيات القرآنية

(*) ح: يعني أن الآية وردت في الحاشية.

الآية	رقمها	رقم الصفحة
ومن أظلم ممن افترى على الله كذباً	١٨، ١٩	١١٤٢
مثل الفريقين كالأعمى والأصم	٢٤	٧٩٣
أنلزمكموها وأنتم لها كارهون	٢٨	٧٢١
واصنع الفلك بأعيننا	٣٧	٢٥٤
إن نقول إلا اعتراك بعض آلهتنا بسوء	٥٤	٤٨٧

سورة يوسف

الآية	رقمها	رقم الصفحة
وإن كنت من قبله لمن الغافلين	٣	٧٥١
ويعلمك من تأويل الأحاديث	٦	٩٢٢
ولقد همت به وهم بها لولا أن رأى برهان ربه	٢٤	٧١٦
وقالت اخرج عليهن فلما رأينه أكبرنه	٣١	١٣٧٩
قالت: فذلكن الذي لمتنني فيه ولقد راودته عن نفسه فاستعصم	٣٢	١٣٧٩
لا يأتيكما طعام ترزقانه	٣٧	٩٢٣
أأرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار	٣٩	١٣٧٣
وقال الذي نجا منهما	٤٥	٩٢٣
إن النفس لأمارة بالسوء	٥١	١٤٥٧
وقال لفتيانه اجعلوا بضاعتهم في رحالهم	٦٢، ٦٣	٧١٣
واسأل القرية التي كنا فيها والعير التي أقبلنا فيها وأنا لصادقون	٨٢	٧٥٢ح
يا أبت هذا تأويل رؤياي من قبل	١٠٠	٩٢٢
قل هذه سبيلي أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني	١٠٨	لم تُخرَّج

سورة الرعد

الآية	رقمها	رقم الصفحة
الله الذي رفع السموات بغير عمد ترونها ثم استوى على العرش	٢	١٢٠١

سورة الإسراء

سورة الأنبياء

سورة الحج

سورة الصافات

سورة ص

سورة الشورى

سورة الزخرف



(٢)
فهرس الأحاديث النبوية والآثار

	رقم الصفحة

(أ)

رقم الصفحة

	رقم الصفحة
إن في المعاريض لمندوحة عن الكذب	٥٠٤
إنك ستأتي قوماً أهل كتاب	١٥١
إنكم ترون ربكم عياناً	١٨٩
إن كنت لأعدك من فقهاء المدينة	٥٠٢
إن الله أخذ ذرية بني آدم من ظهورهم	٢٧٨
إن الله اصطفى موسى بكلامه وبرسالاته	١٤١٦
إن الله تعالى فوق عرشه	١٤١٧
إن الله جميل يحب الجمال	١٤٥٨
إن الله حيي كريم	١٤١٩
إن الله خلق آدم من قبضة قبضها من جميع الأرض	٢٧٩
إن الله خلق ثلاثة أشياء بيده	٢٧٤
إن الله خمر طينة آدم أربعين ليلة	٢٨٠
إن الله سبحانه وصف نفسه في كتابه بصفات استغنى الخلق أن يصفوه بغيرها	١٣٠٢
إن الله طيب لا يقبل إلا طيباً	١٤٥٨
إن الله عز وجل عرشه فوق سمواته مثل القبة	١٤١٧
إن الله قدر مقادير الخلائق قبل أن يخلق السموات والأرض بخمسين ألف سنة .	١٩٢
إن الله ما كلم أحداً إلا من وراء حجاب وأنه أحيا أباك وكلمه كفاحاً	١٢٤٧
إن الله لما أراد أن يخلق نفسه خلق خيلاً فأجراها	٨٣٠
إن الله لم يخلق بيده إلا ثلاثاً	٢٧٠
إن الله لا يستحي من الحق لا تأتوا النساء في أعجازهن	١٤٩٩
إن الله لا يستحي من الحق	١٤٩٩
أن الله لا ينام ولا ينبغي له أن ينام	١٠٨٢
إن الله نظيف يحب النظافة	١٤٥٨
إن الله وتر يحب الوتر	١٤٥٨
إن الله وضع عنكم عبية الجاهلية وفخرها بالآباء	١٠٠٣
إن الله وعدني أن يدخل الجنة من أمتي أربعمائة ألف	٢٨١
إن الله يبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار	٢٧٥
إن الله يحشر العباد يوم القيامة فيناديهم بصوت	١٤١٣

	رقم الصفحة

رقم الصفحة

(ب)

(ت)

(ح)

(س)

(ش)

(ص)

(ض)

(ط)

رقم الصفحة

رقم الصفحة

رقم الصفحة

	رقم الصفحة

(ي)

* * *

(٣)

فهرس الأعلام المترجم لهم في الحاشية

	رقم الصفحة
تامسطيوس	٧٨٥
ثمامة بن أشرس	٧٨٨
الجعد بن درهم	١٠٧١
جعفر بن حرب	٧٨٨
جعفر بن مبشر	٧٨٨
جعفر بن محمد (الباقر)	٦١٦
جهم بن صفوان	٧٨٦
الحارث المحاسبي	١٢٦٩
الحسن بن حامد بن علي بن مروان	٥٩٨
الحسن بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب	٦٠٦
الحسن بن الحسين، أبو علي بن أبي هريرة	٥٩٥
الحسن بن موسى بن الحسن بن محمد النوبختي	٧٨٢
أبو الحسين الصالحي	٧٨٨
الحسين بن عبدالله بن سينا	٧٦٤
الحسين بن محمد النجار الرازي	٧٨٧
الحر بن قيس	٥٢٤
حفص الفرد	١٢٦٥
حماد بن زيد بن درهم	١١١٨
حماد بن أبي سليمان	٥٩٧
خالد بن عبدالله بن يزيد بن أسعد القسري	١٠٧١
خلاس بن عمرو	٦٢١
خلف بن تميم	٢٥٩
داود بن علي بن خلف الأصبهاني	٥٩٥
زفر بن الهذيل بن قيس العنبري	٥٩٧
زياد بن لبيد بن ثعلبة	٥٠٢
زيد بن أسلم	٢٨٥
زينب بنت أبي سلمة	٦٠٦
سالم بن عبدالله بن عمر بن الخطاب	٥٩٤

رقم الصفحة

	رقم الصفحة



(٤)

فهــرس الفــرق

الفرقة	رقم الصفحة	الفرقة	رقم الصفحة
الفلاسفة	١٩١	المشائية	٨٣٧
القدرية	٢١٩	المشبهة	١٥٤٣
القرامطة	٢٩٩	المعتزلة	٤٧/م
الكرّامية	١٣٠٥	المغول	٨/م
الكلابية	٢٣٢	الملاحدة	٣٠٠
اللا أدرية	٦٤٧	الملكية	٣٦٠
المانوية	٣٤٩	النسطورية	٣٦٠
المباحية	٩٩٧	النصيرية	٤٤٢
المجسمة	١٥٤٤	الوعيدية	٤٥٤
المجوسية	٣٤٩	الهرامسة	١١٥٧
المرجئة	٢٣٢	اليعقوبية	٣٥٩
المشائون	٨٣٨	الهاشمية	١١٨٤



(٥)

فهرس المصطلحات



(٦)

فهرس الألفاظ الغريبة

* * *

(٧)

فهرس الأبيات الشعرية

(٨)

فهرس الكتب التي ذكرها المؤلف

	رقم الصفحة

* * *

(٩)

فهرس المراجع

١ ـ الإبانة، لأبي الحسن الأشعري
تحقيق فوقية حسن، توزيع دار الأنصار بعابدين ـ القاهرة، الطبعة الأولى، ١٣٩٧هـ ـ ١٩٧٧م.

٢ ـ أبكار الأفكار في أصول الدين، لسيف الدين الآمدي
(مكتبة آيا صوفيا برقم ٢١٦٥ و٢١٦٦)، مصورة في جامعة الملك سعود برقم ف ٣٤، وفي معهد المخطوطات العربية بالقاهرة برقم ١، ٢ توحيد.

٣ ـ الابتهاج في شرح المنهاج، للسبكي
تحقيق د. شعبان محمد إسماعيل، مكتبة الكليات الأزهرية ١٤٠١هـ.

٤ ـ ابن القيم من آثاره العلمية، أحمد ماهر البقري
الناشر مؤسسة شباب الجامعة، ١٣٩٧هـ ـ ١٩٧٧م.

٥ ـ ابن قيم الجوزية، عبدالعظيم شرف الدين
مكتبة الكليات الأزهرية، الطبعة الثانية، ١٣٨٧هـ ـ ١٩٦٧م.

٦ ـ ابن قيم الجوزية، محمد مسلم الغنيمي
المكتب الإسلامي بيروت، دمشق، الطبعة الثانية ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م.

٧ ـ ابن قيم الجوزية، د. بكر أبو زيد
مطابع دار الهلال للأوفست بالرياض، الطبعة الأولى عام ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م.

٨ ـ إثبات صفة العلو، لابن قدامة
مخطوط بالمكتبة السعودية بالرياض برقم $\frac{٨٦}{٥٢٠}$ وقد طبع مع مجموعة رسائل.
كما طبع أخيراً في الكويت.

٩ ـ الإجماع، لابن المنذر
تقديم أبو حماد صغير أحمد بن محمد حنيف، دار طيبة، الرياض ١٤٠٢هـ.

١٠ ـ أحكام القرآن، للجصاص
دار الكتاب العربي، بيروت ـ لبنان.
١١ ـ الإحكام في أصول الأحكام، لابن حزم، مطبعة الامتياز
تحقيق محمد أحمد عبدالعزيز مكتبة عاطف بجوار الأزهر، الطبعة الأولى ١٣٩٨هـ.
النسخة الثانية: إشراف أحمد شاكر، الناشر زكريا علي يوسف، مطبعة العاصمة بالقاهرة.
١٢ ـ الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي
مكتبة ومطبعة محمد علي صبيح وأولاده ١٣٨٧.
١٣ ـ إحياء علوم الدين، للغزالي
طبع لجنة نشر الثقافة الإسلامية، القاهرة ١٣٥٦هـ.
١٤ ـ أخبار الحكماء، لابن القفطي
دار الآثار للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت ـ لبنان.
١٥ ـ الأدب المفرد، للإمام البخاري
عناية التحقيق مكتبة الأداب، القاهرة، المطبعة النموذجية بالحلمية بمصر، الناشر مكتبة الآداب.
١٦ ـ الأربعين في أصول الدين، للرازي
الطبعة الأولى، مجلس دائرة المعارف العثمانية ١٣٥٣.
١٧ ـ الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد، للإمام الجويني
تحقيق د. محمد يوسف موسى وعلي عبدالمنعم، مطبعة السعادة بمصر، الناشر مكتبة الخانجي بمصر ومكتبة المثنى ببغداد ١٣٦٩هـ ـ ١٩٥٠م.
١٨ ـ إرواء الغليل، للألباني
المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٣٩٩هـ.
١٩ ـ الاستذكار، لابن عبدالبر، تحقيق علي النجدي ناصف.
لجنة إحياء التراث الإسلامي.
٢٠ ـ الاستيعاب، لابن عبدالبر
مطبوع بهامش الإصابة، مطبعة مصطفى محمد بمصر، المكتبة التجارية الكبرى ١٣٥٨.

٢١ ـ أسد الغابة، لابن الأثير الجزري.
كتاب الشعب.

٢٢ ـ أسرار البلاغة، للإمام عبدالقاهر الجرجاني
تحقيق هـ. ريتر، استانبول، مطبعة وزارة المعارف، ١٩٥٤م.

٢٣ ـ الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة
تحقيق محمد الصباغ، دار الأمانة، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٣٩١هـ.

٢٤ ـ الإسلام والحضارة العربية، محمد كرد علي
الطبعة الثانية، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٥٠م.

٢٥ ـ أسماء مؤلفات ابن تيمية، لابن القيم
تحقيق د. صلاح الدين المنجد، دار الكتاب العربي الجديد بيروت، لبنان.

٢٦ ـ الأسماء والصفات، للبيهقي
دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان ـ الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٤م.

٢٧ ـ الأسنى في شرح الأسماء الحسنى، للقرطبي
(مكتبة عارف حكمت بالمدينة النبوية برقم ٨٨ أدعية) مصورة في المكتبة المركزية بجامعة الإمام برقم ٢٢٨.

٢٨ ـ الإشارات والتنبيهات، لابن سينا
مطبعة بريل بليدن سنة ١٨٩٢م.

٢٩ ـ الإصابة في تمييز الصحابة، لابن حجر العسقلاني
١ ـ دار الكتاب العربي بيروت، وبحاشيته الاستيعاب.
٢ ـ مطبعة السعادة بمصر سنة ١٣٢٣هـ.

٣٠ ـ أصول الدين، عبدالقاهر البغدادي
مطبعة الدولة، استانبول، مدرسة الإلهيات بدار الفنون التركية الطبعة الأولى، ١٣٤٦.

٣١ ـ أضواء البيان، للشنقيطي
طبعة سمو الأمير أحمد بن عبدالعزيز ١٤٠٣هـ.

٣٢ ـ اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، للفخر الرازي
شركة الطباعة الفنية المتحدة بالعباسية، مكتبة الكليات الأزهرية ١٣٩٨هـ.

٣٣ ـ الاعتقاد، للبيهقي الشافعي
تعليق أحمد عصام الكاتب، دار الآفاق الجديدة، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م.
٣٤ ـ الأعلام، للزركلي
دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الخامسة ١٩٨٠م، والسادسة ١٩٨٤م.
٣٥ ـ الأعلام العلية، عمر بن علي البزار
تحقيق صلاح الدين المنجد، دار الكتاب الجديد، بيروت، الطبعة الأولى ١٣٩٦هـ.
٣٦ ـ أعلام الموقعين، لابن القيم
تقديم طه عبدالرؤوف سعد، مكتبة الكليات الأزهرية، ١٣٨٨.
٣٧ ـ إغاثة اللهفان، لابن القيم
تحقيق محمد حامد الفقي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ١٣٥٧.
٣٨ ـ الأم، للإمام الشافعي
دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثانية ١٣٩٣هـ.
٣٩ ـ الإمتاع والمؤانسة، لابن حيان
الطبعة الثانية مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة.
٤٠ ـ الأموال، لأبي عبيد
طبع محمد حامد الفقي، المكتبة التجارية الكبرى.
٤١ ـ إنباء الغمر بأنباء أبناء العمر
تحقيق د. حسن حبشي، القاهرة، الناشر المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية سنة ١٣٨٩.
٤٢ ـ الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به، أبي بكر بن الطيب الباقلاني
تقديم محمد زاهد الكوثري تصحيح ونشر السيد عزت العطار الحسيني ١٣٦٩.
٤٣ ـ إيقاظ همم أولي الأبصار، صالح بن محمد العمري الشهير بالفلاني مطبعة نفيس، لاهور، الناشر دار نشر الكتب الإسلامية باكستان الطبعة الأولى ربيع الأول ١٣٩٥.
٤٤ ـ بدء العارف، لابن سبعين
تحقيق جورج كتورة، ط بيروت ١٩٧٨م.
٤٥ ـ بدائع الزهور
مطابع الشعب ١٩٦٠م.

٤٦ ـ بدائع الفوائد، لابن القيم
الناشر دار الكتاب العربـي، بيروت، بدون تاريخ.

٤٧ ـ البداية والنهاية، لابن كثير
مكتبة التبيان، مطبعة السعادة

٤٨ ـ البدر الطالع بمحاسن من بعد القرن السابع، للشوكاني
مطبعة السعادة بجوار محافظة مصر بالقاهرة، الطبعة الأولى سنة ١٣٤٨هـ.

٤٩ ـ البدع والنهي عنها، لمحمد بن وضاح القرطبـي
تحقيق محمد أحمد دهمان، دار البصائر، دمشق، الطبعة الثانية ١٤٠٠هـ.

٥٠ ـ البرهان في معرفة عقائد أهل الأديان، عباس بن منصور السكسكي الحنبلي.
تحقيق خليل أحمد إبراهيم الحاج، دار التراث العربـي للطباعة والنشر، الطبعة الأولى ١٤٠٠هـ.

٥١ ـ بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس، أحمد يحيـى الضبـي طبع في مدينة مجريط بمطبع روخس سنة ١٨٨٤م.

٥٢ ـ البيان والتبيين، عمرو بن بحر الجاحظ.
الطبعة الرابعة بدون تاريخ، الناشر مكتبة الخانجي بالقاهرة.

٥٣ ـ تاج العروس، للزبيدي
١ ـ منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت ـ لبنان.
٢ ـ مطابع دار صادر ـ بيروت ١٣٨٦هـ ـ ١٩٦٦م، الناشر دار ليبيا للنشر والتوزيع، بني غازي.

٥٤ ـ التاج المكلل، لصديق حسن خان
المطبعة الهندية العربية، الطبعة الثانية، عام ١٣٨٢هـ.

٥٥ ـ تاريخ بغداد، للخطيب البغدادي
١ ـ الناشر دار الكتاب العربـي، بيروت.
٢ ـ مكتبة الخانجي بالقاهرة، المكتبة العربية بغداد. مطبعة السعادة ١٣٤٩.

٥٦ ـ تاريخ التراث العربـي، فؤاد سزكين
نقله إلى العربية د. محمود فهمي حجازي، مطابع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.

٥٧ ـ التاريخ الصغير، للإمام البخاري
إدارة ترجمان السنة، لاهور، باكستان، ١٣٩٧.

٥٨ ـ تاريخ الفلسفة الغربية، بيراترند رسل
ترجمة د. زكي نجيب محمود، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر القاهرة، ١٩٥٤م.

٥٩ ـ تاريخ الفلسفة اليونانية، يوسف كرم
دار القلم بيروت، لبنان، الطبعة الأولى ١٩٧٧م.

٦٠ ـ التاريخ الكبير، للبخاري
حيدر أباد الدكن

٦١ ـ التبصرة في القراءات السبع، للقيسي
الدار السلفية ـ الهند، عني بنشره والتعليق، الحافظ القاري محمد غوث الندوي.

٦٢ ـ التبصير في الدين، أبـي المظفر الإسفراييني
تعليق محمد زاهد الكوثري، مطبعة الأنوار، الطبعة الأولى ١٣٥٩هـ.

٦٣ ـ التبيان، للإمام الشافعي
جمعه وحققه وعلق عليه زهدي يكن، دار الثقافة بيروت، ١٩٦١م.
دار الريحاني للطباعة والنشر، بيروت.

٦٤ ـ تبيين كذب المفتري، لابن عساكر
عني بنشره القدسي ١٣٩٩، الناشر دار الكتاب العربـي، بيروت، لبنان.

٦٥ ـ تجريد أسماء الصحابة
الناشر شرف الدين الكتبـي وأولاده ١٣٨٩هـ.

٦٦ ـ تحصيل عين الذهب، للشنتمري
مطبوع بهامش كتاب سيبويه ليوسف ابن سليمان الشنتمري، الطبعة الثانية، ١٣٧٨هـ، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت ـ لبنان.

٦٧ ـ تحفة الأحوذي، شرح الترمذي، للمباركفوري
تصحيح عبدالرحمن محمد عثمان، الناشر دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثالثة، ١٣٩٩هـ، ١٩٧٩م.

٦٨ ـ التحفة المهدية، فالح بن مهدي آل مهدي، الطبعة الأولى ١٣٨٦هـ.

٦٩ ـ تذكرة الحفاظ، للذهبـي
دار إحياء التراث العربـي.

٧٠ ـ تذكرة الموضوعات، محمد طاهر بن علي الهندي
الناشر أمين دمج، بيروت.

٧١ ـ ترتيب المدارك، للقاضي عياض
دار مكتبة الحياة.

٧٢ ـ الترغيب والترهيب، للمنذري
تعليق مصطفى عمارة، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابـي الحلبـي الطبعة الثانية ١٣٧٣هـ ـ ١٩٥٤م.

٧٣ ـ الترغيب والترهيب، للمنذري
مكتبة شباب الأزهر الشريف ـ الدعوة الإسلامية.

٧٤ ـ التصريح فيما تواتر في نزول المسيح، للكشميري
تحقيق أبو غده مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب، ودار القرآن الكريم ببيروت ١٤٠١هـ.

٧٥ ـ التعريفات، للجرجاني
شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابـي وأولاده بمصر ١٣٥٧هـ.
مكتبة الشيخ علي جمعة في القاهرة.

٧٦ ـ التعليقات، لابن سينا
بتحقيق عبدالرحمن بدوي، الهيئة المصرية العامة للكتاب المكتبة العربية ١٣٩٢هـ.

٧٧ ـ تفسير، ابن جرير
دار المعرفة، بيروت ـ لبنان، الطبعة الثانية ١٣٩٢هـ ـ ١٩٧٢م.

٧٨ ـ تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، عبدالرحمن بن ناصر السعدي.
المؤسسة السعيدية بالرياض، تحقيق محمد زهري النجار.

٧٩ ـ التفسير الكبير، للإمام الفخر الرازي
مؤسسة المطبوعات الإسلامية، مكتبة مطبعة عبدالرحمن محمد لنشر القرآن والكتب الإسلامية، القاهرة
نسخة ثانية، المطبعة البهية بمصر.

٨٠ ــ تفسير القرآن العظيم، لأبـي الفداء إسماعيل بن كثير
صححها نخبة من العلماء بدار الكتب المصرية، الناشر، دار الفكر.

٨١ ــ تفسير القرطبـي
دار الكتاب العربـي للطباعة والنشر، القاهرة سنة ١٣٨٧هـ.

٨٢ ــ تفسير مجاهد، مجاهد بن جبر المخزومي
تحقيق عبدالرحمن الطاهر السورتي، المنشورات العلمية، بيروت.

٨٣ ــ تقريب التهذيب، لابن حجر
تعليق عبدالوهاب عبداللطيف، محمد سلطان النمنكاني، المكتبة العلمية بالمدينة النبوية.

٨٤ ــ التقريب لحد المنطق، لابن حزم
تحقيق الدكتور إحسان عباس، منشورات دار مكتبة الحياة، مطابع دار العباد، بيروت.

٨٥ ــ تلبيس إبليس، لابن الجوزي
إدارة الطباعة المنيرية بالأزهر، الناشر دار الكتب العلمية، بيروت ــ لبنان، الطبعة الثانية ١٣٦٨هـ.

٨٦ ــ التلخيص الحبير، لابن حجر
تحقيق د. شعبان محمد إسماعيل، مطبعة الفجالة الجديدة بمصر الناشر مكتبة الكليات الأزهرية، توزيع دار الفكر بالقاهرة.

٨٧ ــ تلخيص المحصل، نصيرالدين الطوسي
مطبوع بحاشية كتاب محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين للفخر الرازي، تقديم طه عبدالرؤوف سعد، الناشر مكتبة الكليات الأزهرية.

٨٨ ــ التمهيد في الرد على الملاحدة والمعطلة والرافضة والخوارج والمعتزلة، تأليف أبـي بكر محمد بن الطيب الباقلاني.
١ ــ علق عليه محمود محمد الحضيري ومحمد عبدالهادي أبو ريده، دار الفكر العربـي، القاهرة، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر.
٢ ــ تحقيق ريتشارد يوسف مكارثي اليسوعي، المكتبة الشرقية، بيروت ١٩٥٧م.

٨٩ ــ التمهيد، لابن عبدالبر (المقدمة)
تحقيق مصطفى أحمد العلوي ومحمد عبدالكبير البكري، مطبعة فضالة المحمدية، المغرب، الطبعة الثانية، ١٤٠٢هـ.

٩٠ ـ التنبهات السنية على العقيدة الواسطية، عبدالعزيز بن ناصر الرشيد
مطبعة الإمام بالمالية بمصر، بدون تاريخ.

٩١ ـ التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل، عبدالرحمن بن يحيى المعلمي اليماني.
تحقيق محمد ناصرالدين الألباني، طبع ونشر الرئاسة العامة للإفتاء بالرياض، الطبعة الثانية ١٤٠٣هـ.

٩٢ ـ تنزيه الشريعة المرفوعة، علي بن محمد الكناني
تحقيق عبدالوهاب عبداللطيف وعبدالله محمد الصديق، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية ١٤٠١هـ.

٩٣ ـ تهافت الفلاسفة، لأبي حامد الغزالي
تحقيق سليمان دنيا، الطبعة الرابعة، دار المعارف بمصر ١٣٨٥هـ.

٩٤ ـ تهافت التهافت، للقاضي أبو الوليد ابن رشد
تحقيق الدكتور سليمان دنيا، دار المعارف بمصر ١٩٦٥م، القاهرة.

٩٥ ـ تهذيب الآثار، للطبري
بتحقيق الدكتور ناصر بن سعد الرشيد وعبدالقيم عبدرب النبي.

٩٦ ـ تهذيب ابن عساكر
هذبه عبدالقادر بدران، دار المسيرة، بيروت، الطبعة الثانية ١٣٩٩هـ.

٩٧ ـ تهذيب التهذيب، لابن حجر العسقلاني
مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية بالهند، الطبعة الأولى ١٣٢٥هـ.

٩٨ ـ التوحيد، لابن خزيمة
طبع دار الكتب العلمية، بيروت، راجعه وعلق عليه محمد خليل هراس، ١٣٩٨هـ.

٩٩ ـ توضيح المقاصد في شرح قصيدة الإمام ابن القيم، لابن عيسى
الطبعة الثانية، المكتب الإسلامي ١٣٩٢هـ.

١٠٠ ـ الجامع لأحكام الراوي وآداب السامع، للخطيب البغدادي
تحقيق د. محمود الطحان، الناشر مكتبة المعارف ـ الرياض ١٤٠٣هـ.

١٠١ ـ جامع الأصول في أحاديث الرسول، لابن الأثير الجزري
تحقيق عبدالقادر الأرناؤوط، مطبعة الملاح، نشر وتوزيع مكتبة الحلواني ومكتبة دار البيان ١٣٨٩هـ، توزيع الرئاسة العامة للإفتاء بالرياض.

١٠٢ ـ جامع بيان العلم وفضله
قدم له عبدالكريم الخطيب، دار الكتاب الحديث، القاهرة، راجعه عبدالرحمن حسن محمود.

١٠٣ ـ الجبهة الإسلامية في عصر الحروب الصليبية،
د. حامد غنيم أبو سعيد مكتبة الشباب، القاهرة ـ الطبعة الأولى، سنة ١٩٧٢م.

١٠٤ ـ الجرح والتعديل، لأبي حاتم الرازي
مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية بالهند، الطبعة الأولى بدون تاريخ.

١٠٥ ـ جلاء الأفهام، لابن القيم
مطبعة المدني بالقاهرة، بدون تاريخ.

١٠٦ ـ جهد القريحة في تجريد النصيحة، للسيوطي
مطبوع مع صون المنطق للسيوطي أيضاً تعليق على سامي النشار، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٠٧ ـ الجواهر المضيئة
الطبعة الأولى، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية، الهند ـ حيدر أباد الدكن، سنة ١٣٣٢هـ.

١٠٨ ـ جواهر المعاني، علي بن العربي براد المغربي الفاسي
دار الفكر بيروت لبنان.

١٠٩ ـ حادي الأرواح، لابن القيم
أشرف على طبعه وقدم له علي السيد صبح المدني، مطبعة المدني، العباسية ـ القاهرة.

١١٠ ـ حاشية رسائل الكندي
إخراج وتحقيق أبو ريده، مطبعة الاعتماد بمصر، دار الفكر العربي ١٣٦٩هـ.

١١١ ـ حاشية الروض المربع، لعبدالرحمن بن محمد بن قاسم
المطابع الأهلية للأوفست، الرياض، الطبعة الأولى ١٣٩٩هـ.

١١٢ ـ حاشية العطار على شرح التهذيب
المطبعة الأزهرية، الطبعة الأولى، سنة ١٣١٨هـ.

١١٣ ـ حاشية كتاب، بين الإسلام والمسيحية، لأبي عبيدة الخزرجي المتوفي سنة ٥٨٢هـ. ، حققه الدكتور محمد شامة، مكتبة وهبة، القاهرة، مطبعة المدني.

١١٤ ـ الحاكم الجشمي ومنهجه في تفسير القرآن، عدنان زر زور
مؤسسة الرسالة.
١١٥ ـ حسن المحاضرة، للسيوطي
تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية ١٣٧٨هـ.
١١٦ ـ حلية الأولياء، لأبي نعيم الأصبهاني
دار الكتاب العربي، بيروت ـ الطبعة الثانية ١٣٨٧هـ.
١١٧ ـ الحماسة، لأبي تمام
تحقيق د. عبدالله بن عبدالرحيم عسيلان، مطابع دار الهلال للأوفست، أشرفت على طباعته ونشره جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض ١٤٠١هـ.
١١٨ ـ خزانة الأدب، عبدالقادر بن عمر البغدادي
الطبعة الأولى، دار صادر ـ بيروت.
١١٩ ـ الخصائص، لأبي الفتح عثمان بن جني
تحقيق محمد علي النجار، القاهرة، مطبعة دار الكتب المصرية ١٣٧٤هـ.
١٢٠ ـ خطط الشام، للمقريزي
طبع في المطبعة الحديثة بدمشق ١٣٤٣هـ.
١٢١ ـ خلق أفعال العباد، للإمام البخاري
تعليق بدر البدر، الدار السلفية، الكويت، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ ـ ١٩٨٥م.
١٢٢ ـ خلاصة تهذيب الكمال، لابن الجزري
مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، بيروت، الطبعة الثانية عام ١٣٩٢هـ.
١٢٣ ـ دائرة المعارف الإسلامية، نقلها إلى العربية، محمد ثابت الغندي، وأحمد الشنتناوي، وإبراهيم خورشيد، وعبدالحميد يونس ١٣٥٢هـ.
١٢٤ ـ درء تعارض العقل والنقل، ابن تيمية
تحقيق محمد رشاد سالم مطابع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض، الطبعة الأولى ١٤٠١هـ ـ ١٩٨١م.
١٢٥ ـ الدرر الكامنة، لابن حجر
مطبعة المدني، مصر، تحقيق محمد سيد جادالحق، الناشر، دار الكتب الحديثة.
١٢٦ ـ الدر المنثور في التفسير بالمأثور، للسيوطي
الناشر محمد أمين دمج، بيروت.

١٢٧ ـ دستور العلماء، عبدالنبي عبدالرسول الأحمد نكري
منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٥هـ.

١٢٨ ـ دلائل النبوة، لأبي نعيم
مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية بالهند، الطبعة الثانية ١٣٩٧هـ.

١٢٩ ـ الديباج المذهب، لابن فرحون اليعمري المالكي
ملتزم الطبع عباس بن شقرون بالفحامين بمصر، الطبعة الأولى ١٣٥١هـ.

١٣٠ ـ ديوان أبي الأسود الدؤلي
تحقيق عبدالكريم الرحيلي، الطبعة الأولى ١٣٧٣هـ، شركة النشر والطباعة العراقية المحدودة ـ بغداد.

١٣١ ـ ديوان الأعشى الكبير، ميمون بن قيس
بتحقيق محمد محمد حسين المكتب الشرقي للنشر والتوزيع، بيروت ـ لبنان.

١٣٢ ـ ديوان الإمام الشافعي، للشافعي
جمع وتحقيق زهدي يكن، دار الريحاني للطباعة والنشر.

١٣٣ ـ ديوان بشار، لبشار بن برد
مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة، شرح الأستاذ محمد الطاهر بن عاشور ١٣٧٦هـ.

١٣٤ ـ ديوان الصنعاني، للإمام الصنعاني
الطبعة الأولى، مطبعة المدني، القاهرة ١٣٨٤هـ، قدم له علي السيد صبح المدني.

١٣٥ ـ ديوان عبدالله بن رواحة
جمع وتحقيق ودراسة حسن محمد باجودة، دار التراث ـ القاهرة مطبعة السنة المحمدية.

١٣٦ ـ ديوان ابن الفارض
مؤسسة المطبوعات الإسلامية، مكتبة عبدالرحمن محمد ومطبعتها البهية المصرية، مصر سنة ١٣٥٣هـ.

١٣٧ ـ ديوان النابغة الذبياني
دار صادر، تحقيق كرم البستاني، بيروت.

١٣٨ ـ الذخيرة، للقرافي
الجامعة الأزهرية ١٣٨١هـ، مطبعة كلية الشريعة.

١٣٩ ـ ذيل طبقات الحنابلة، لابن رجب
دار المعرفة للطباعة والنشر، بيروت ـ مطبعة السنة المحمدية ١٣٧٢هـ.

١٤٠ ـ الرحلة في طلب الحديث، للخطيب البغدادي
تحقيق نورالدين عتر، الطبعة الأولى ١٣٩٥هـ، ١٩٧٥م.

١٤١ ـ رد الدارمي على بشر المريسي
بتحقيق محمد حامد الفقي، الطبعة الأولى في سنة ١٣٥٨هـ، مطبعة أنصار السنة المحمدية، مصر.

١٤٢ ـ الرد على الجهمية للإمام عثمان بن سعيد الدارمي الشافعي
المكتب الإسلامي، الطبعة الثانية ١٣٨١هـ.

١٤٣ ـ الرد على الجهمية، للإمام أحمد بن حنبل
تحقيق الدكتور عبدالرحمن عميرة، دار اللواء، الرياض ١٣٩٧هـ.

١٤٤ ـ الرسالة، للإمام الشافعي
بتحقيق وشرح أحمد محمد شاكر، الطبعة الأولى ١٣٥٨هـ، ١٩٤٠م، شركة مكتبة ومطبعة البابي الحلبي وأولاده بمصر.

١٤٥ ـ الرسالة الأضحوية في أمر المعاد، لابن سينا
تحقيق سليمان دنيا، طبع دار الفكر العربي، القاهرة ١٣٦٨هـ. مطبعة الاعتماد بمصر.

١٤٦ ـ رسالة أبي الحسن الأشعري إلى أهل الثغر بباب الأبواب، مخطوط نشره قوام الدين في مجموعات كلية الإلهيات باستانبول.

١٤٧ ـ رسالة الغفران، لأبي العلاء المعري
تحقيق د. عائشة عبدالرحمن، الطبعة السادسة، دار المعارف ١٣٩٧هـ.

١٤٨ ـ الرسالة التدمرية، لابن تيمية
المكتب الإسلامي، دمشق، الطبعة الثالثة ١٤٠٠هـ.

١٤٩ ـ الرسالة المستطرفة، للكتاني، الطبعة الثالثة، دار الفكر.

١٥٠ ـ رسالة في الرد على الرافضة، أبو حامد المقدسي
تحقيق عبدالوهاب خليل الرحمن، الدار السلفية بالهند، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ.

١٥١ ـ الرسالة العذراء، لإبراهيم بن المدبر
شرح الدكتور زكي مبارك، الطبعة الثانية، وطبعة دار الكتب المصرية بالقاهرة، ١٣٥٠هـ.

١٥٢ ـ رسالة في استحسان الخوض في علم الكلام، لأبـي الحسن الأشعري
الطبعة الثانية، دائرة المعارف النظامية بالهند سنة ١٣٤٤هـ.

١٥٣ ـ رفع الملام عن الأئمة الأعلام، لابن تيمية
مؤسسة مكة للطباعة والإعلام، توزيع الجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية.

١٥٤ ـ روضة المحبين لابن القيم. تقديم أحمد عبيد.
مطبعة السعادة بمصر، الناشر المكتبة التجارية الكبرى، ١٣٧٥هـ.

١٥٥ ـ الروض النضير، للسياغي
مطبعة السعادة، الطبعة الأولى ١٣٤٧هـ.

١٥٦ ـ زاد المعاد، ابن القيم
المطبعة المصرية، الطبعة الأولى، مطبعة مصطفى البابـي الحلبـي بمصر ١٣٤٧هـ.

١٥٧ ـ زاد المسير في علم التفسير، للإمام أبـي الفرج جمال الدين عبدالرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي القرشي، المكتب الإسلامي للطباعة والنشر، الطبعة الأولى ١٣٨٤هـ ١٩٦٤م.

١٥٨ ـ سلسلة الأحاديث الصحيحة، للألباني
المكتبة الإسلامية، عمان، الدار السلفية، الكويت، الطبعة الأولى ١٤٠٣هـ.

١٥٩ ـ السلوك، للمقريزي
مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٣٥٥هـ ـ ١٩٣٤م.

١٦٠ ـ سمط اللآلىء
مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٣٥٤هـ، تصحيح عبدالعزيز الميمني.

١٦١ ـ السنة، عبدالله بن أحمد
المطبعة السلفية ومكتبتها، مكة المكرمة، ١٣٤٩هـ.

١٦٢ ـ السنة، لابن أبـي عاصم الشيباني
المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م.

١٦٣ ـ سنن الترمذي
١ ـ طبعة الدعاس.
٢ ـ طبعة دار الفكر، محمد محي الدين عبدالحميد
٣ ـ الطبعة الأولى، مطبعة الصاوي.

١٦٤ ـ سنن الدارقطني، علي بن عمر الدارقطني
شركة الطباعة الفنية المتحدة، الناشر عبدالله هاشم اليماني ١٣٨٦هـ.

١٦٥ ـ سنن ابن ماجهَ
١ ـ طبعة شركة الطباعة العربية السعودية المحدودة، طبعة الأعظمي.
٢ ـ ط. محمد فؤاد عبدالباقي، ح ١٣٥٧.

١٦٦ ـ سنن النسائي بشرح جلال الدين السيوطي
الناشر المكتبة العلمية، بيروت، عباس أحمد الباز، مكة المكرمة.

١٦٧ ـ سنن الدارمي، عبدالله بن عبدالرحمن الدارمي
شركة الطباعة الفنية المتحدة بمصر، الناشر عبده هاشم اليماني ١٣٨٦هـ.

١٦٨ ـ السنن الكبرى، للبيهقي
مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية بالهند، الطبعة الأولى ١٣٤٤هـ.

١٦٩ ـ السيرة النبوية لابن هشام
١ ـ بتحقيق محمد محي الدين عبدالحميد، مكتبة محمد علي صبيح وأولاده ١٣٩١هـ. دار الاتحاد العربي للطباعة.
٢ ـ بتعليق طه عبدالرؤوف سعد، مراجعة محمد محي الدين عبدالحميد من توزيع رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد.

١٧٠ ـ السيرة لابن كثير
تحقيق مصطفى عبدالواحد، القاهرة ١٣٨٥هـ ـ ١٩٦٥م. مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاه.

١٧١ ـ سير أعلام النبلاء، للذهبي
مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٢هـ.

١٧٢ ـ الشافي في شرح أصول الكافي، عبدالحسين المظفر
مطبعة الغربي الحديثة ـ النجف.

١٧٣ ـ شجرة النور الزكية في طبقات المالكية، محمد محمد مخلوف ـ القاهرة ـ المطبعة السلفية.

١٧٤ ـ شذرات الذهب، لابن العماد الحنبلي
دار المسيرة ١٣٩٩هـ.

١٧٥ ـ شرح أصول اعتقاد أهل السنة، اللالكائي
تحقيق أحمد سعد حمدان، الناشر دار طيبة للنشر والتوزيع بالرياض.

١٧٦ ـ شرح حديث النزول، لابن تيمية
مطبعة الإمام، مصر ١٣٦٦هـ.

١٧٧ ـ شرح ديوان الفرزدق
جمعه وعلق عليه عبدالله سليمان الصاوي، المكتبة التجارية الكبرى بمصر، مطبعة الصاوي، الطبعة الأولى ١٣٥٤هـ.

١٧٨ ـ شرح السنة، للبغوي
تحقيق شعيب الأرناؤوط المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى ١٣٩٠هـ.

١٧٩ ـ شرح الرسالة الشمسية، عمر بن علي الكاتي
مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة الثانية ١٣٦٧هـ.

١٨٠ ـ شرح الشواهد الكبرى، للإمام العيني
على هامش خزانة الأدب البغدادي، دار صادر، بيروت الطبعة الأولى.

١٨١ ـ شرح شذور الذهب، لابن هشام
بحاشية محمد محي الدين عبدالحميد

١٨٢ ـ شرح الطحاوية، لابن أبي العز الحنفي
الطبعة الرابعة بتخريج الألباني

١٨٣ ـ شرح الكوكب المنير المسمى مختصر التحرير، تأليف محمد بن أحمد الفتوحي الحنبلي المعروف بابن النجار.
تحقيق د. محمد الزحيلي ود. نزيه حماد، جامعة أم القرى.

١٨٤ ـ شرح الفقه الأكبر، ملا علي قاري
الطبعة الأولى مطبعة التقدم سنة ١٣٢٣هـ.

١٨٥ ـ شرح المفصل، ليعيش بن علي بن يعيش
إدارة الطباعة المنيرية بمصر.

١٨٦ ـ شرح المواهب اللدنية، للزرقاني
دار الطباعة المنيرية المصرية.

١٨٧ ـ شرح النووي على مسلم
تقديم محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء الكتب العربية ١٣٧٤هـ.

١٨٨ ــ الشرح والإبانة على أصول السنة والديانة، لابن بطة العكبري
تحقيق د. رضا معطي، المكتبة الفيصلية، مكة المكرمة ١٤٠٤هـ ــ ١٩٨٤م.

١٨٩ ــ شرف أصحاب الحديث
تحقيق الدكتور محمد سعيد خطيب أوغلي، نشر دار إحياء السنة النبوية.

١٩٠ ــ الشريعة، محمد بن الحسين الآجري
تحقيق محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية، الطبعة الأولى ١٣٦٩هـ.

١٩١ ــ الشعر والشعراء
تحقيق وشرح أحمد شاكر، القاهرة سنة ١٣٦٤هـ. دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه.

١٩٢ ــ الصحاح، للجوهري
تحقيق وتقديم أحمد عبدالغفور عطار، دار العلم للملايين.

١٩٣ ــ صحيح مسلم، للإمام مسلم بن الحجاج القشيري
تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي، نشر وتوزيع رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد بالمملكة العربية السعودية ١٤٠٠هـ ــ ١٩٨٠م.

١٩٤ ــ صون المنطق والكلام، للسيوطي
تعليق علي سامي النشار، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

١٩٥ ــ الضعفاء الصغير
تحقيق محمود إبراهيم زائد، دار الوعي، دار التراث، الطبعة الأولى ١٣٩٧هـ.

١٩٦ ــ الضعفاء الكبير، للعقيلي
تحقيق د. عبدالمعطي أمين قلعجي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ.

١٩٧ ــ ضعيف الجامع الصغير وزياداته، للألباني
المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى.

١٩٨ ــ ضوابط المعرفة، عبدالرحمن حبنكة الميداني
دار القلم، دمشق، بيروت ١٣٩٥هـ، الطبعة الأولى.

١٩٩ ــ الضوء اللامع، للسخاوي
منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت ــ لبنان.

٢٠٠ ـ ضياء السالك، محمد عبدالعزيز النجار
مطبعة الفجالة بمصر، الطبعة الأولى ١٣٨٩هـ.

٢٠١ ـ طبقات الحفاظ، للسيوطي
تحقيق علي محمد عمر الطبعة الأولى، الناشر مكتبة وهبة بالقاهرة ١٣٩٣هـ.

٢٠٢ ـ طبقات الحنابلة، لابن رجب
مطبعة السنة المحمدية، محمد حامد الفقي ١٣٧١هـ ـ ١٩٥٢م.

٢٠٣ ـ طبقات الشافعية، للسبكي
تحقيق عبدالفتاح الحلو ومحمود محمد الطناحي، الطبعة الأولى عيسى البابي الحلبي وشركاه.

٢٠٤ ـ الطبقات الكبرى، لابن سعد
دار صادر ـ بيروت ١٣٧٧هـ.

٢٠٥ ـ طبقات المعتزلة، لابن المرتضي
تحقيق وتعليق علي سامي النشار وزميله عصام الدين محمد، ١٩٧٢م.
دار المطبوعات الجامعية.

٢٠٦ ـ طبقات المفسرين، للداودي
مطبعة الاستقلال الكبرى
تحقيق علي محمد عمر بمركز تحقيق التراث بدار الكتب، الناشر مكتبة وهبة، الطبعة الأولى ١٣٩٢هـ.

٢٠٧ ـ طبقات النحويين واللغويين، للزبيدي الأندلسي
تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف بمصر، القاهرة.

٢٠٨ ـ العبر في خبر من غبر، للذهبي
مطبعة حكومة الكويت، تحقيق د. صلاح الدين المنجد، سنة ١٣٨٦هـ.

٢٠٩ ـ العرب والروم واللاتين في الحرب الصليبية الأولى، جوزيف نسيم
الطبعة الثانية، دار المعارف بمصر سنة ١٩٦٧م.

٢١٠ ـ العز بن عبدالسلام، حياته وآثاره ومنهجه في التفسير، د. عبدالله الوهيبي،
المطبعة السلفية ومكتبتها، الطبعة الأولى، ١٣٩٩هـ.

٢١١ ـ العصر المماليكي، د. سعيد عبدالفتاح عاشور
دار النهضة العربية ـ القاهرة ـ الطبعة الثانية، ١٩٧٦م.

٢١٢ ـ عقائد السلف، مجموع
تحقيق علي سامي النشار وعمار جمعي الطالبي، منشأة المعارف الإسكندرية ١٩٧١م.

٢١٣ ـ العقود الدرية، لابن عبدالهادي
بتحقيق محمد حامد الفقي، دار الكتاب العربي.

٢١٤ ـ العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية، عبدالملك الجويني
١ ـ تقديم وتحقيق د. أحمد حجازي السقا، الناشر مكتبة الكليات الأزهرية، الطبعة الأولى ١٣٩٨هـ، مطبعة دار الشباب بالعباسية.
٢ ـ نشر بالقاهرة عام ١٩٤٨م، بعناية الكوثري.
نسخة ثانية.

٢١٥ ـ علم العدد، نظرية القياس الأرضية، تأليف بان لوكاشيفتش ترجمة د. عبدالحميد صبرة، الناشر منشأة المعارف ـ الإسكندرية ١٩٦١م.

٢١٦ ـ علوم الحديث، لابن الصلاح
تحقيق نورالدين عتر، المكتبة العلمية بالمدينة النبوية، ١٣٨٦هـ، مطبعة الأصيل، حلب.

٢١٧ ـ العلل المتناهية، لابن الجوزي
تحقيق إرشاد الحق الأثري، دار نشر الكتب الإسلامية، الطبعة الأولى ١٣٩٩هـ.

٢١٨ ـ العلل الواردة في الأحاديث النبوية، للدارقطني
تحقيق الدكتور محفوظ الرحمن زين الله السلفي.

٢١٩ ـ العلو للعلي الغفار، للإمام الذهبي
تحقيق عبدالرحمن محمد عثمان، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، ١٣٨٨هـ ـ ١٩٦٨م.

٢٢٠ ـ العمدة في الأحكام، لأبي محمد المقدسي
تحقيق أحمد شاكر دار المعارف بمصر ١٣٧٣هـ.

٢٢١ ـ عمل اليوم والليلة، لابن السني
تحقيق وتعليق عبدالقادر أحمد عطا، مكتبة الكليات الأزهرية طبع ١٣٨٩هـ. دار الطباعة المحمدية بالأزهر.

٢٢٢ ــ عون المعبود، للعظيم آبادي مع شرح الحافظ ابن القيم
تحقيق عبدالرحمن محمد عثمان، المكتبة السلفية بالمدينة النبوية، الطبعة الثانية ١٣٨٨هـ ــ ١٩٦٨م.

٢٢٣ ــ عيون الأزهار في فقه الأئمة الأطهار، أحمد بن يحيى المرتضي
الطبعة الأولى ــ دار الكتاب اللبناني، بيروت ١٩٧٥م.

٢٢٤ ــ الغاية في القراءات العشر، أحمد بن الحسين مهران
تحقيق محمد غياث الجنباز، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ. مطابع شركة العبيكان ــ الرياض.

٢٢٥ ــ غاية المرام في علم الكلام، للآمدي
تحقيق حسن محمود عبداللطيف، القاهرة، ١٣٩١هـ. المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية.

٢٢٦ ــ غرائب القرآن، للحسن بن محمد النيسابوري
تحقيق إبراهيم عطوة عوض، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، الطبعة الأولى ١٣٨١هـ.

٢٢٧ ــ غريب الحديث، لأبي عبيد القاسم بن سلام
تقديم محمد عظيم الدين، مطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدر أباد الدكن، الهند ١٣٨٤هـ.

٢٢٨ ــ غريب الحديث، للخطابي
تحقيق عبدالكريم إبراهيم العزباوي، مطابع دار الفكر بدمشق ١٤٠٢هـ.

٢٢٩ ــ فتاوى القفال، لأبي بكر الشاشي القفال (دار الكتب المصرية برقم ١١٤١) رقم المخطوط في مصورات جامعة الإمام ٨٨٨٢.

٢٣٠ ــ فتح الباري، لابن حجر
١ ــ المطبعة السلفية طبعة بولاق، الطبعة الأولى تحقيق أحمد شاكر.
٢ ــ تصحيح وتحقيق الشيخ عبدالعزيز بن عبدالله بن باز مكتبة الرياض الحديثة بالرياض.

٢٣١ ــ الفتح الرباني، للساعاتي
دار الشهاب بالقاهرة

٢٣٢ ـ فتح القدير، للشوكاني
دار المعرفة، توزيع مكتبة المعارف بالرياض
٢٣٣ ـ الفتوحات الربانية، لابن علان.
٢٣٣/أ ـ الفتوى الحموية، لابن تيمية
١ ـ تصحيح محمد عبدالرزاق حمزة، المطبعة السلفية، مكة المكرمة ١٣٥١هـ.
٢ ـ طبعة بيروت بتحقيق، ريتشارد مكارثي.
٢٣٤ ـ الفخري في الآداب السلطانية، لابن طباطبا
دار صادر، بيروت ١٣٨٦هـ ـ ١٩٦٦م.
٢٣٥ ـ الفرق بين الفرق، عبدالقاهر البغدادي
منشورات دار الآفاق الجديدة ـ بيروت، الطبعة الأولى ١٣٩٣هـ.
٢٣٦ ـ الفصل في الملل والأهواء والنحل، لابن حزم
دار المعرفة للطباعة والنشر ـ بيروت، لبنان، الطبعة الثانية ١٣٩٥هـ.
٢٣٧ ـ فصوص الحكم، لابن عربي
والتعليقات عليه بقلم أبو العلا عفيفي، دار إحياء الكتب العربية ١٣٦٥هـ.
٢٣٨ ـ فضائح الباطنية، لأبي حامد الغزالي
تحقيق عبدالرحمن بدوي، مؤسسة دار الكتب الثقافية ـ الكويت.
٢٣٩ ـ فضائل القرآن، لابن كثير في آخر التفسير، صححها نخبة من العلماء، دار الكتب المصرية، الناشر دار الفكر.
٢٤٠ ـ فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة، لأبي القاسم البلخي والقاضي عبدالجبار والحاكم الجشمي، تحقيق فؤاد سيد، الدار التونسية للنشر، تونس ١٣٩٣هـ.
٢٤١ ـ الفلسفة الطبيعية عند ابن سينا، د. محمد عاطف العراقي دار المعارف بمصر، سنة ١٩٦٩م.
٢٤٢ ـ الفنون، لأبي الوفاء ابن عقيل
طبع بعناية أحد المستشرقين.
٢٤٣ ـ الفهرست، لابن النديم
المكتبة التجارية الكبرى سنة ١٣٤٨هـ. المطبعة الرحمانية بمصر.
٢٤٤ ـ الفوائد، لابن القيم
الناشر مكتبة الرياض الحديثة بالرياض

٢٤٥ ـ الفوائد البهية، للكنوي
مطبعة السعادة بمصر، الطبعة الأولى ١٣٢٤هـ.

٢٤٦ ـ الفوائد المجموعة، للشوكاني
تحقيق المعلمي.

٢٤٧ ـ فوات الوفيات، محمد شاكر الكتبي
مطبعة بولاق ١٢٩٩هـ.

٢٤٨ ـ الكاشف، للذهبي
تحقيق عزت علي عطية، دار الكتب الحديثة بمصر، مطبعة دار التأليف والنشر.

٢٤٩ ـ الكافية الشافية في الانتصار للفرقة الناجية (المعروف بالقصيدة النونية) لابن القيم،
إدارة ترجمان السنة، لاهور باكستان.

٢٥٠ ـ الكامل، لابن الأثير
طبع في مصر سنة ١٣٠٣هـ.

٢٥١ ـ كتاب سيبويه
١ ـ الطبعة الثانية ١٣٨٧هـ. مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت لبنان.
٢ ـ الطبعة الأولى بالمطبعة الأميرية ببولاق ـ مصر المحمية سنة ١٣١٦هـ.
٣ ـ بتحقيق وشرح عبدالسلام محمد هارون، الهيئة المصرية العامة للكتاب ـ الطبعة الثانية.

٢٥٢ ـ الكتاب المقدس، دار الثقافة المسيحية، القاهرة.

٢٥٣ ـ الكشاف، للزمخشري
١ ـ انتشارات آفتات طهران
٢ ـ شركة مكتبة ومطبعة مصطفى سامي الحلبي بمصر، الطبعة الأخيرة ١٣٨٥هـ.

٢٥٤ ـ كشف الأستار عن زوائد البزار، علي بن أبي بكر الهيثمي
تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى ١٣٩٩هـ.

٢٥٥ ـ كشف الظنون، حاجي خليفة
١ ـ الطبعة الثانية، المكتبة الإسلامية بطهران ١٣٧٨هـ.
٢ ـ ط. استانبول.
٣ ـ الناشر دار العلوم الحديثة بيروت.

٢٥٦ ـ كشف المحجوب، لعلي بن عثمان بن أبي علي الهجويري
ترجمة د. إسعاد عبدالهادي قنديل مراجعة أمين عبدالمجيد بدوي، الناشر المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، مصر ١٣٩٤هـ.

٢٥٧ ـ كشف الخفاء، للعجلوني
مكتبة القدس ١٣٥١هـ.

٢٥٨ ـ كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال، علي بن حسام الدين الهندي مؤسسة الرسالة، بيروت، منشورات دار اللواء، الرياض ١٣٩٩هـ.

٢٥٩ ـ اللآلىء المصنوعة، للسيوطي
الطبعة الأولى، المكتبة الحسينية المصرية بالأزهر، أمين دمج بيروت.

٢٦٠ ـ لسان العرب، لابن منظور
١ ـ دار صادر بيروت
٢ ـ دار المعارف.

٢٦١ ـ لسان الميزان، لابن حجر
منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية بالهند، الطبعة الأولى ١٣٣١هـ.

٢٦٢ ـ مؤلفات الغزالي، لعبدالرحمن بدوي
المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية بمصر.

٢٦٣ ـ المجامع النصرانية وأثرها على اعتقاد النصارى
رسالة ماجستير علي محمد الكباشي. مقدمة لقسم العقيدة بجامعة الإمام.

٢٦٤ ـ المجروحين من المحدثين، أبو حاتم البستي، المطبعة العزيزية حيدر أباد، الهند، الطبعة الأولى ١٣٩٠هـ.

٢٦٥ ـ مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، علي بن أبي بكر الهيثمي
الناشر دار الكتاب العربي بيروت، لبنان، الطبعة الثانية ١٩٦٧م.

٢٦٦ ـ المجموع شرح المهذب، للإمام النووي
تحقيق محمد نجيب المطيعي، توزيع المكتبة العالمية بالفجالة بمصر.

٢٦٧ ـ مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، جمع عبدالرحمن بن قاسم النجدي وابنه محمد، تصوير الطبعة الأولى ١٣٩٨هـ. توزيع رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد بالمملكة العربية السعودية.

٢٦٨ ـ محاضرات في النصرانية، لأبي زهرة
دار الفكر العربي ـ دار الاتحاد العربي للطباعة.

٢٦٩ ـ محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين، للفخر الرازي
مقدم له طه عبدالرؤوف سعد، الناشر مكتبة الكليات الأزهرية بالقاهرة.

٢٧٠ ـ المحصول، للرازي
بتحقيق د. طه جابر فياض العلواني
طبعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

٢٧١ ـ المحلى، لابن حزم
دار الاتحاد العربي للطباعة بمصر، الناشر مكتبة الجمهورية العربية ١٣٨٧هـ.

٢٧٢ ـ محيط المحيط، بطرس البستاني
مكتبة لبنان، بيروت، ساحة رياض الصلح ١٩٧٧م، مطابع مؤسسة جواد للطباعة، لبنان.

٢٧٣ ـ مختصر الصواعق المرسلة، للموصلي
١ ـ تصحيح زكريا علي يوسف مطبعة الإمام ـ مصر.
٢ ـ الناشر مكتبة الرياض الحديثة.

٢٧٤ ـ مختصر طبقات الحنابلة، جميل أفندي الشطي
مطبعة الترقي، دمشق سنة ١٣٣٩هـ.

٢٧٥ ـ مختصر العلو، للذهبي اختصار الألباني
تحقيق الألباني، المكتب الإسلامي، دمشق، الطبعة الأولى ١٤٠١هـ.

٢٧٦ ـ مختصر المزني
أشرف على طبعه محمد زهري النجار، دار المعرفة للطباعة والنشر بيروت ـ لبنان ـ الطبعة الثانية ١٣٩٣هـ.

٢٧٧ ـ المخصص، لابن سيده
طبعة بولاق سنة ١٣١٦هـ.

٢٧٨ ـ المدخل الكبير إلى السنن الكبرى، للإمام البيهقي
تحقيق د. محمد الأعظمي، الناشر دار الخلفاء للكتاب الإسلامي.

٢٧٩ ـ مدخل إلى علم المنطق، د. مهدي فضل الله
دار الطليعة، بيروت، الطبعة الثانية ١٩٧٩م.

٢٨٠ ـ مذاهب الإسلاميين، د. عبدالرحمن بدوي
دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٧٣م.

٢٨١ ـ مراتب النحويين، لأبـي الطيب اللغوي
تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار نهضة مصر للطبع والنشر القاهرة، الطبعة الثانية.

٢٨٢ ـ المرشد الأمين إلى اعتقادات فرق المسلمين والمشركين، مطبوع بهامش (اعتقادات فرق المسلمين والمشركين) انظر رقم ٣٢.

٢٨٣ ـ مروج الذهب، للمسعودي
فهرسة يوسف أسعد داغر، الناشر دار الأندلس للطباعة والنشر بيروت، الطبعة الثانية ١٣٩٣هـ.

٢٨٤ ـ المستدرك على الصحيحين، للحافظ أبـي عبدالله الحاكم النيسابوري
دار الفكر، بيروت ١٣٩٨هـ ـ ١٩٧٨م.

٢٨٥ ـ المستفاد، أحمد عبدالرحيم العراقي
تعليق حماد محمد الأنصاري، مطابع الرياض.

٢٨٦ ـ مسند الإمام أحمد
١ ـ تعليق وتحقيق أحمد محمد شاكر، دار المعارف بمصر، الطبعة الرابعة ١٣٧٣هـ ـ ١٩٥٤م.
٢ ـ المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الرابعة ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.

٢٨٧ ـ المسيحية، نشأتها وتطورها، تأليف شارل جنيبر
المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، ترجمة د. عبدالحليم محمود شيخ الأزهر.

٢٨٨ ـ المسودة في أصول الفقه، لآل تيمية
تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد، مطبعة المدني، بدون تاريخ.

٢٨٩ ـ مشكاة المصابيح، محمد بن عبدالله الخطيب التبريزي
تحقيق الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية ١٣٩٩هـ.

٢٩٠ ـ مشارق الأنوار على صحاح الأخبار، للقاضي عياض اليحصبي
مطابع دار الجيل للطباعة بمصر، ونشر المكتبة العتيقة بتونس ودار التراث بالقاهرة.

٢٩١ ـ المصباح المنير، لأحمد محمد المغربي
١ ـ المطبعة الأميرية بالقاهرة الطبعة الثانية ١٩٠٩م.
٢ ـ المطبعة الأميرية بالقاهرة الطبعة السادسة ١٩٢٦م.
٣ ـ دار الكتب العلمية.

٢٩٢ ـ مصنف ابن أبي شيبة
تحقيق عبدالخالق الأفغاني. الطبعة الثانية، الدار السلفية بالهند.

٢٩٣ ـ مصنف عبدالرزاق الصنعاني، من منشورات المجلس العلمي، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنان الطبعة الأولى ١٣٩٠هـ.

٢٩٤ ـ معارج القبول، حافظ بن أحمد الحكمي
من مطبوعات الرئاسة العامة للإفتاء بالرياض.

٢٩٥ ـ المعتبر في تخريج أحاديث المنهاج والمختصر
تحقيق حمدي بن عبدالمجيد السلفي، الطبعة الأولى، دار الأرقم، الكويت ١٤٠٤هـ.

٢٩٦ ـ معجم البلدان، لياقوت الحموي
مطبعة السعادة بمصر، الطبعة الأولى سنة ١٣٢٤هـ.
دار صادر، بيروت.

٢٩٧ ـ معجم المؤلفين، رضا كحالة
مطبعة الترقي، دمشق ١٣٨٠هـ.

٢٩٨ ـ المعجم الفلسفي، د. جميل صليبا
دار الكتاب اللبناني، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٧١م.

٢٩٩ ـ المعجم الفلسفي
مجمع اللغة العربية، القاهرة، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م. عالم الكتب، بيروت.

٣٠٠ ـ معجم متن اللغة، أحمد رضا
دار مكتبة الحياة، بيروت ١٣٧٧هـ.

٣٠١ ـ معجم مقاييس اللغة، لابن فارس
شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، الطبعة الثانية، ١٣٨٩هـ.

٣٠٢ ــ المعجم الوسيط، إخراج إبراهيم مصطفى وزملائه، طبعة مجمع اللغة العربية.

٣٠٣ ــ معرفة علوم الحديث، للحاكم النيسابوري
تعليق معظم حسين، منشورات المكتبة العلمية بالمدينة النبوية الطبعة الثانية ١٣٩٧هـ.

٣٠٤ ــ المغازي، للواقدي
تحقيق د. مارسدن جونسي، عالم الكتب، بيروت.

٣٠٥ ــ المغني، لابن قدامة
مطبعة عاطف وسيد طه وشركاهم بمصر، الناشر مكتبة الجمهورية العربية بالقاهرة.

٣٠٦ ــ المغول في التاريخ، فؤاد عبدالمعطي الصياد
دار النهضة العربية ــ بيروت.

٣٠٧ ــ مفاتيح العلوم، لأبي عبدالله محمد بن أحمد الخوارزمي
مطبعة الشرق، إدارة الطباعة المنيرية، الطبعة الأولى ١٣٤٢هـ.

٣٠٨ ــ مفتاح دار السعادة، لابن القيم
مكتبة الرياض الحديثة بالرياض.

٣٠٩ ــ مقاتل الطالبين، لأبي الفرج الأصفهاني
تقديم الأستاذ أحمد صقر.

٣١٠ ــ مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، لأبي الحسن الأشعري
بتحقيق محمد محي الدين عبدالحميد، مكتبة النهضة المصرية الطبعة الثانية ١٣٨٩هـ.

٣١١ ــ المقدمات الممهدات لبيان ما اقتضته رسوم المدونة من الأحكام الشرعيات والتحصيلات المحكمات الشرعيات لأمهات مسائل المشكلات، لابن رشد، مطبعة السعادة، طبع بمطبعة بولاق ١٢٩٤هـ. وأعيد بالأوفست بمكتبة المثنى ببغداد ١٩٧٠م.

٣١٢ ــ المقري وكتابه نفح الطيب، د. محمد عبدالكريم
دار مكتبة الحياة، بيروت.

٣١٣ ــ الملل والنحل، للشهرستاني
١ ــ تحقيق محمد فتح الله بدران
٢ ــ مطبوع بهامش الفصل. (انظر الفصل).

٣١٤ ـ منادمة الأطلال، لعبد القادر بن بدران.
منشورات المكتب الإسلامي للطباعة والنشر بدمشق.

٣١٥ ـ المنار المنيف، لابن القيم
تحقيق عبدالفتاح أبو غدة مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب مطابع دار القلم، بيروت، لبنان.

٣١٦ ـ مناقب الإمام أحمد، لابن الجوزي
منشورات دار الآفاق الجديدة، بيروت، الطبعة الثانية ١٩٧٧م.

٣١٧ ـ مناهج الأدلة في عقائد الملة، لابن رشد
تحقيق د. محمود قاسم، الطبعة الثانية، مكتبة الأنجلو المصرية.

٣١٨ ـ منحة المعبود في ترتيب مسند الطيالسي أبو داود، أحمد عبدالرحمن البنا الشهير بالساعاتي
المطبعة المنيرية بالأزهر، الطبعة الأولى ١٣٧٢هـ.

٣١٩ ـ المنطق، محمد رضا المظفري
مطبعة النعمان بالنجف، الطبعة الرابعة ١٣٩٢هـ.

٣٢٠ ـ منطق أرسطو
حققه وقدم له، عبدالرحمن بدوي، مطبعة دار الكتب المصرية ١٩٤٨م.

٣٢١ ـ المنطق الصوري منذ أرسطو حتى عصورنا الحاضرة، د. علي سامي النشار، الطبعة الثانية، الناشر منشأة المعارف بالإسكندرية، ١٩٦٣م.

٣٢٢ ـ منهاج السنة النبوية، لابن تيمية
تحقيق د. محمد رشاد سالم، مكتبة خياط، شارع بلس، بيروت ـ لبنان، مطبعة المدني ١٣٨٢هـ.

٣٢٣ ـ موارد الظمآن إلى زوائد ابن حبان، للحافظ علي بن أبي بكر الهيثمي، حققه ونشره محمد حمزة عبدالرزاق، المطبعة السلفية ومكتبتها، شارع فتح بالروضة.

٣٢٤ ـ موارد ابن القيم في كتبه، د. بكر أبو زيد
المكتب الإسلامي بيروت، مكتبة الرشد، بالرياض، الطبعة الأولى ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٣م.

٣٢٥ ـ المواقف، عبدالرحمن بن أحمد الأيجي
عالم الكتب، بيروت، دار الباز، مكة المكرمة

٣٢٦ ـ الموسوعة العربية الميسرة
بإشراف محمد شفيق غربال، دار الشعب الطبعة الثانية، ١٩٧٢م.

٣٢٧ ـ الموشى (أو الظرف والظرفاء)، لأبـي محمد بن إسحاق الوشاء دار صـادر ـ بيروت، دار بيروت ١٣٨٥هـ.

٣٢٨ ـ الموطأ، للإمام مالك
تعليق محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابـي الحلبـي ١٣٧٠هـ.

٣٢٩ ـ ميزان الاعتدال، للذهبـي
دار المعرفة، بيروت، لبنان، توزيع الرئاسة العامة للإفتاء بالرياض.

٣٣٠ ـ النبوات، لابن تيمية
يطلب من مكتبة الرياض الحديثة بالرياض.

٣٣١ ـ النجوم الزاهرة، جمال الدين بن تغري بردي الأتابكي
طبعة مصورة عن دار الكتب، مطابع كوستاتسوماس وشركاه.

٣٣٢ ـ النشر في القراءات العشر، علي محمد الضباع.
المكتبة التجارية، مطبعة مصطفى محمد بمصر.

٣٣٣ ـ نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية، للزيلعي
الطبعة الثانية، تصحيح المجلس العلمي، جنوب أفريقيا.

٣٣٤ ـ النهاية في غريب الحديث والأثر، لابن الأثير
تحقيق محمد محمد الطناجي، طاهر أحمد الزادي، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابـي الحلبـي، وشركاه، الطبعة الأولى ١٣٨٣هـ ـ ١٩٦٣م.

٣٣٥ ـ نهاية الإقدام في علم الكلام، عبدالكريم الشهرستاني
تصحيح الفردجيوم.

٣٣٦ ـ نهاية العقول في دراسة الأصول، للفخر الرازي
مخطوط في دار الكتب الوطنية بمصر رقم ٧٤٨ توحيد ورقم ٥٦٥ (طلعت علم كلام).

٣٣٧ ـ هدية العارفين، للبغدادي
طبع بعناية وكالة المعارف الجليلة في مطبعتها البهية استانبول ١٩٥١م.

٣٣٨ ـ الوابل الصيب ورافع الكلم الطيب، لابن القيم
تحقيق اسماعيل الأنصاري نشر وتوزيع رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد في المملكة العربية السعودية.

٣٣٩ ـ الوافي بالوفيات، للصفدي
١ ـ باعتناء هلموت ريتر، دار النشر فرانزستاينر، بقيسباون ١٣٨١هـ.
٢ ـ باعتناء س. ديدرينغ، دار النشر فرانزستاينر، بقيسباون ١٣٩٤هـ ـ ١٩٧٤م.
٣ ـ مطبعة وزارة المعارف، استانبول ١٩٤٩م.

٣٤٠ ـ وجاء دور المجوس، عبدالله بن محمد الغريب
دار الجيل للطباعة بمصر، ١٩٨١م.

٣٤١ ـ وفيات الأعيان، لابن خلكان
١ ـ مطبعة السعادة، مكتبة النهضة المصرية، الطبعة الأولى ١٣٦٧هـ.
٢ ـ تحقيق د. إحسان عباس، دار الثقافة ببيروت ـ لبنان، مطبعة الغريب، بيروت، دار صادر.

* * *

(١٠)

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة
الفصل العاشر: في أن التأويل شر من التعطيل فإنه يتضمن التشبيه والتعطيل والتلاعب بالنصوص	٢٩٦
(بيان أن المؤولة جمعوا بين أربعة محاذير)	٢٩٦
(المحذور الأول)	٢٩٦
(المحذور الثاني)	٢٩٦
(المحذور الثالث)	٢٩٦
(المحذور الرابع)	٢٩٧
حكم الرد على المؤولة	٣٠١
الفصل الحادي عشر: في أن قصد المتكلم من المخاطب حمل كلامه على خلاف ظاهره وحقيقته ينافي قصد البيان والإرشاد والهدى	٣١٠
(بيان أن مراد المتكلم يحصل بأمرين)	٣١٠
(الأول)	٣١٠
(الثاني)	٣١٠
(كلام شيخ الإسلام ابن تيمية في بيان ما يلزم من لوازم باطلة لو كان ما يقوله النفاة هو الحق منها)	٣١٤
(الأول)	٣١٤
(الثاني)	٣١٤
(الثالث)	٣١٤
(الرابع)	٣١٥
(الخامس)	٣١٥
(السادس)	٣١٦
(السابع)	٣١٦
(بيان أن القرآن موصوف بأوضح البيان)	٣١٧
الفصل الثاني عشر: في بيان أنه مع كمال علم المتكلم وفصاحته وبيانه ونصحه يمتنع عليه أن يريد بكلامه خلاف ظاهره وحقيقته وعدم البيان في أهم الأمور وما تشتد الحاجة إلى بيانه	٣٢٠
(مناظرة الشيخ عبدالله بن تيمية لبعض الجهمية)	٣٢٠

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة
(المثال الحادي والعشرون: في التوحيد)	٤٩٣
(المثال الثاني والعشرون: في التوحيد)	٤٩٤
الفصل الحادي والعشرون: في الأسباب الجالبة للتأويل (هي أربعة أسباب):	
اثنان من المتكلم واثنان من السامع	٥٠٠
(السببان اللذان من المتكلم وهما)	٥٠١
(الأول نقصان بيانه)	٥٠١
(الثاني سوء قصده)	٥٠١
فصل: (السببان اللذان من السامع وهما):	٥٠٧
(الأول سوء فهمه)	٥٠٧
(الثاني سوء قصده)	٥٠٧
الفصل الثاني والعشرون: في أنواع الاختلاف الناشئة عن التأويل وانقسام الاختلاف إلى محمود ومذموم	٥١٤
(أنواع الاختلاف في كتاب الله)	٥١٤
(النوع الأول)	٥١٤
(النوع الثاني)	٥١٥
فصل: وقوع الاختلاف بين الناس أمر ضروري لا بد منه لتفاوت إرادتهم وأفهامهم وقوى إدراكهم	٥١٩
الفصل الثالث والعشرون: في أسباب الخلاف الواقع بين الأئمة بعد اتفاقهم على أصل واحد وتحاكمهم إليه وهو كتاب الله وسنّة رسوله	٥٢٠
(رأي ابن حزم في أسباب الخلاف الواقع بين الأئمة)	٥٢٠
(رأي شيخ الإسلام ابن تيمية في أسباب الخلاف الواقع بين الأئمة)	
(فصل): السبب الأول	
(فصل): السبب الثاني	
(فصل): السبب الثالث	٥٥٦
(فصل): السبب الرابع	٥٥٩
(فصل): السبب الخامس	٥٦٠
(فصل): السبب السادس	٥٦١

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة
الفصل الرابع والعشرون: في ذكر الطواغيت الأربع التي هدم بها أصحاب التأويل الباطل معاقل الدين	٦٣٢
الأول: قولهم أن كلام الله ورسوله أدلة لفظية لا تفيد علماً ولا يقيناً.	٦٣٢
الثاني: قولهم أن آيات الصفات مجازات لا حقيقة لها	٦٣٢
الثالث: أن أخبار الرسول صلى الله عليه وسلم الصحيحة لا تفيد العلم وغايتها أن تفيد الظن	٦٣٢
الرابع: قولهم إذا تعارض العقل ونصوص الوحي أخذنا بالعقل	٦٣٢
(فصل): الطاغوت الأول: قولهم نصوص الوحي أدلة لفظية وهي لا تفيد اليقين	٦٣٣
(هذا الأصل مردود من وجوه)	
(فصل الطريق الأول): وهو أننا لا نسلم أنه موقوف على هذه المقدمات العشر	٦٣٤
(فصل الطريق الثاني): أن الأدلة اللفظية لا تختص بالقرآن والسنة بل هي وسيلة بني آدم للتفاهم وهذا الطريق يستدل بها من وجوه:	٦٤١
(الوجه الأول): بيان أنه لو لم تفد الأدلة اللفظية العلم بمراد المتكلم لم يعش بنو آدم	٦٤٢
(الوجه الثاني): بيان أن عدم إفادتها اليقين قدح في العلوم الضرورية	٦٤٢
(الوجه الثالث): بيان أن معرفة الناس بمراد المتكلم أعظم من معرفتهم بالقوانين العقلية	٦٤٢
(الوجه الرابع): بيان أن الطفل أول ما يميز يعرف مراد مربيه بلفظه	٦٤٢
(الوجه الخامس): بيان أن كل إنسان يدل غيره على مراده بالأدلة اللفظية	٦٤٣
(الوجه السادس): بيان أن التعريف بالأدلة اللفظية أصل للتعريف بالأدلة العقلية	٦٤٣
(الوجه السابع): بيان أن الإنسان في فهمه وإفهامه للدليل العقلي محتاج إلى معرفة مراد المخبر به لمن يخاطبه	٦٤٣
(الوجه الثامن): بيان أن تعليم الأدلة اللفظية يحسنه كل أحد	٦٤٣
(الوجه التاسع): بيان أن البهائم والطير تعرف مراد بعضها بعضاً بأصواتها	٦٤٤
(الوجه العاشر): بيان أن أبلد الناس يعلم مراد من يخاطبه بالكلام الركيك العادم للبلاغة	٦٤٤

الموضوع	الصفحة
(الوجه الحادي عشر): بيان أن هذا يستلزم الطعن في فصاحة المتكلم أو في فهم السامع أو فيهما معاً	٦٤٥
(الوجه الثاني عشر): بيان أنه إذا كان التفاهم حاصلاً للحيوانات فما الظن بالإنسان فما الظن بالنبي محمد صلى الله عليه وسلم	٦٤٥
(الوجه الثالث عشر): بيان أننا نعلم بالضرورة أن شيوخنا كانوا يعرفونا مرادهم بألفاظهم	٦٤٦
(الوجه الرابع عشر): بيان أن دلالة الأدلة اللفظية على مراد المتكلم أقوى من دلالة الأدلة العقلية على الحقائق الثابتة	٦٤٧
(الوجه الخامس عشر): بيان أن دلالة قول الرسول على مراده أقوى من دلالة شبهات هؤلاء العقلية على معارضته	٦٤٧
(الوجه السادس عشر): بيان أن عقلياتهم التي زعموا أنها تفيد اليقين مخالفة لصريح المعقول	٦٤٨
(الوجه السابع عشر): بيان أن هذا شر أنواع السفسطة	٦٤٩
(الوجه الثامن عشر): بيان أن القائل بهذا إما أن يريد نفي العموم أو عموم النفي	٦٥٠
(الوجه التاسع عشر): بيان أن مصنفي العلوم علموا الناس مرادهم من ألفاظهم	٦٥١
(الوجه العشرون): بيان أن القدح فيما جاء به الرسول كالقدح في مخبر الأخبار المتواترة	٦٥٣
(الوجه الحادي والعشرون): بيان أن العلماء حصل لهم اليقين بمراد الرسول في الفروع فكيف لا يحصل لهم ذلك في الأصول	٦٥٤
(الوجه الثاني والعشرون): بيان أن المخاطبين بالقرآن والسنة أولاً لم يتوقف حصول اليقين لهم بمراده على تلك المقدمات العشر	٦٥٦
(الوجه الثالث والعشرون): بيان أن هذه المقدمات العشر ترجع إلى احتمال اللفظ لمعنى آخر غير ما يظهر من الكلام	٦٥٧
(الوجه الرابع والعشرون): بيان أن قولهم الدليل اللفظي لا يفيد اليقين إلا عند أمور عشرة نفي عام	٦٥٩

الموضوع	الصفحة
(الوجه الحادي والأربعون): بيان أن المعارضة واقعة بين ما فهمه النفاة من النصوص وبين العقل الصريح	٧٣٠
(الوجه الثاني والأربعون): بيان أن العلم بانتفاء المعارض مطلقاً لا سبيل إليه	٧٣١
(الوجه الثالث والأربعون): بيان أن الرسول صلى الله عليه وسلم قد بلغ البلاغ المبين	٧٣٢
(الوجه الرابع والأربعون): بيان أن الرسول صلى الله عليه وسلم وهو أعقل الخلق قبل الوحي لم يكن يدري الإيمان ولا الكتاب	٧٣٤
(الوجه الخامس والأربعون): بيان أن الله قد أقام الحجة على عباده بالكتاب والسنة وهي أدلة لفظية	٧٣٥
(الوجه السادس والأربعون): بيان أن الله بين لعباده غاية البيان	٧٣٧
(الوجه السابع والأربعون): هل الأدلة اللفظية لا تفيد علماً ولا ظناً أو تفيد ظناً؟	٧٣٩
(الوجه الثامن والأربعون): بيان أن قلوب المؤمنين مطمئنة بذكره وهو كتابه	٧٤١
(الوجه التاسع والأربعون): بيان أن دلالة الدليل لا تتوقف على نقل اللغة	٧٤٢
(الوجه الخمسون): بيان أن إفادة كلام الله لليقين فوق استفادة ذلك من كلام كل متكلم	٧٤٤
(الوجه الحادي والخمسون): بيان أن مراد المتكلم يعرف من أسلوبه وتركيبه	٧٤٤
(الوجه الثاني والخمسون): بيان أن عامة ألفاظ القرآن نصوصاً صريحة	٧٤٥
(الوجه الثالث والخمسون): بيان أن دلالة الدليل لا تتوقف على نقل الوحي والتصريف	٧٤٦
(الوجه الرابع والخمسون): بيان أن عامة ألفاظ القرآن منقولة بالتواتر	٧٤٨
(الوجه الخامس والخمسون): من أمثلة إيهام المتكلمين	٧٤٩
(الوجه السادس والخمسون): بيان أن هذه المقدمات العشر مدارها على احتمال اللفظ أكثر من معنى	٧٥١
(الوجه السابع والخمسون): بيان أن في القرآن ألفاظ استعملت في معان لم تكن تعرفها العرب	٧٥٣
(الوجه الثامن والخمسون): بيان أن حصول اليقين بمدلول الأدلة السمعية أظهر من حصوله بمدلول الأدلة العقلية	٧٥٧

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة
المقام الرابع	٩٢٠
(الوجه السادس والخمسون): بيان أن منشأ البدع هي الألفاظ المجملة التي تحتمل عدة معان	٩٢٥
المثال الأول: لفظ «التوحيد»	٩٢٩
أنواع التوحيد	٩٢٩
التوحيد الأول	٩٢٩
التوحيد الثاني	٩٣١
التوحيد الثالث	٩٣١
التوحيد الرابع	٩٣١
التوحيد الخامس	٩٣٣
التوحيد السادس	٩٣٧
المثال الثاني: لفظ «التركيب»	٩٤٤
معاني التركيب	
المعنى الأول	٩٤٥
المعنى الثاني	٩٤٦
المعنى الثالث	٩٤٦
المعنى الرابع	٩٤٦
المعنى الخامس	٩٤٦
المثال الثالث: لفظ «العدل»	٩٤٩
(الوجه السابع والخمسون): بيان أن من عارض الوحي بالعقل لم يؤمن بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم	٩٥٥
(الوجه الثامن والخمسون): بيان أن ما يأتي به النبي صلى الله عليه وسلم من الوحي لا يمكن أن يأتي به العقل	٩٥٧
(الوجه التاسع والخمسون): بيان أن معارضة العقل للأمور المشاهدة المحسوسة ــ لو أمكن ذلك ــ أقوى من معارضته للوحي	٩٥٩
(الوجه الستون): بيان أن المعارضة بين العقل والوحي تستلزم إنكار الصانع	
ــ طريقة زنادقة الفلاسفة في إثبات الصانع	
ــ كلام أبي حامد في الرد عليهم	٩٦٢

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة
(الوجه التاسع والسبعون): بيان المثل الأعلى	١٠٣٠
تحليل ابن القيم لعبارات السلف في المثل الأعلى	١٠٣٤
(الوجه الثمانون): بيان أن من قدم العقل على النقل فلا بد أن يعادي النصوص المخالفة لعقله	١٠٣٦
(الوجه الحادي والثمانون): بيان أن من أبغض شيئاً من النصوص ففيه عداوة لله ورسوله بحسب ذلك	١٠٤١
(الوجه الثاني والثمانون): بيان أن من قدم العقل على النقل فقد زعم أن القرآن مجمل	١٠٤٢
(الوجه الثالث والثمانون): بيان أن كل حكم خالف حكم الله فهو من أحكام الهوى لا من أحكام العقل	١٠٤٦
(الوجه الرابع والثمانون): بيان أن من عارض الوحي بالعقل فقد لزمه لازم من خمسة لوازم	١٠٤٨
(الوجه الخامس والثمانون): بيان أنواع المعارضين للوحي بآرائهم	١٠٥١
الجهمية والمعتزلة	١٠٥١
أهل الرأي من الفقهاء	١٠٥١
الصوفية	١٠٥١
أصحاب السياسة	١٠٥١
الباطنية	١٠٥١
(الوجه السادس والثمانون): بيان أن الصحابة لم يعارضوا الوحي بعقولهم وإنما كان ذلك فعل الكفار	١٠٥٢
(الوجه السابع والثمانون): بيان أن تقديم العقل يؤدي إلى عدم الاحتجاج بالقرآن والسنة	١٠٦٥
(الوجه الثامن والثمانون): بيان أن المعقولات ليس لها ضابط يحصرها	١٠٦٧
تاريخ نشأة الفرق	١٠٦٨
(الوجه التاسع والثمانون): بيان ثبوت صفات الكمال لله بالعقل والنقل	١٠٨٠
(الوجه التسعون): بيان أن المعارضين للوحي بعقولهم ليس عندهم علم ولا هدى ولا كتاب منير	١٠٨٦

الموضوع	الصفحة
(الوجه الحادي والتسعون): بيان أن الشرع والعقل متلازمان ويمتنع تعارض المتلازمين	١٠٩١
(الوجه الثاني والتسعون): بيان أن المعارضين للوحي بعقولهم فرقتان هما الفلاسفة وجهمية المتكلمين وكل من الفريقين ينقض حجج الآخر	١٠٩٤
(الوجه الثالث والتسعون): بيان أن الطريق التي سلكها نفاة الصفات في معارضة النصوص هي الطريق التي سلكها الملاحدة في نصوص المعاد	١٠٩٦
كلام ابن سينا في الاحتجاج على نفي المعاد بنفي المتكلمين للصفات	١٠٩٧
الفرق بين الملاحدة والمعطلة في باب الصفات	١١٠٥
(الوجه الرابع والتسعون): إما أن يكون الرسول صلى الله عليه وسلم يعلم ما دل عليه العقل ـ بزعمكم ـ من نفي الصفات أولا	١١٠٧
(الوجه الخامس والتسعون): بيان أن الكتب الإلهية حاكمة بين الناس فكيف لا يحتج بها في مثل هذه الأبواب	١١٠٨
(الوجه السادس والتسعون): في مناقشة ابن القيم لكلام ابن سينا	١١١٠
(الوجه السابع والتسعون): بيان أن التوحيد الذي دعى إليه الملاحدة هو من أعظم الإلحاد	١١١١
(الوجه الثامن والتسعون): بيان أنه لو كان الحق فيما يقوله هؤلاء لقبلته الفطر ولم تقبل الآيات	١١١٢
(الوجه التاسع والتسعون): في عرض أقوال هؤلاء وهؤلاء على العقل والفطرة الصحيحة لترى ماذا تختار	١١١٤
(الوجه المائة): بيان أن أئمة المثبتة الأنبياء والصالحون وأئمة النفاة فرعون ونمرود وأضرابهما وسير الفريقين وأعمالها دليل قاطع	١١١٧
(الوجه الحادي والمائة): بيان أن معارضة العقل للوحي توجب وصف الوحي بضد ما وصفه الله به	١١٢٢
(الوجه الثاني والمائة): بيان أن الله ضمن الهدى لمن اتبع القرآن والضلال لمن أعرض عنه	١١٢٨

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة
(الوجه الخامس والثلاثون بعد المائة): بيان أنه لا يمكنهم على أصولهم تنزيه الرب سبحانه عن النقائص	١٢٢٩
(الوجه السادس والثلاثون بعد المائة): بيان أن الله سبحانه عاب ألهة المشركين بنفس ما وصفتم به الإله الحق	١٢٣٢
(الوجه السابع والثلاثون بعد المائة): بيان أن مقالة المعطلة شر مقالات أهل الأرض	١٢٣٢
(الوجه الثامن والثلاثون بعد المائة): بيان أن اللوازم التي تلزم المعطلة شر من اللوازم التي تلزم المشبهة	١٢٣٤
(الوجه التاسع والثلاثون بعد المائة): بيان أن تقديمهم العقل قدح وإساءة للعقل	١٢٣٦
(الوجه الأربعون بعد المائة): بيان كذب العقل المعارض لما جاءت به الرسل	١٢٣٦
(الوجه الحادي والأربعون بعد المائة): بيان أن هؤلاء ردوا حكم العقل الصريح	١٢٣٧
(الوجه الثاني والأربعون بعد المائة): بيان أن أئمة أهل الكلام قد شهدوا أن طريقة النفاة مخالفة للسمع والعقل	١٢٤٣
قول أبي الحسن الأشعري	١٢٤٣
(الوجه الثالث والأربعون بعد المائة): بيان أن هؤلاء فتحوا باباً لأعداء الإسلام لمحاربة القرآن والسنة	١٢٥٤
(الوجه الرابع والأربعون بعد المائة): هل المعارضة بين العقل والنقل في جميع النقل أو بعضه	١٢٥٦
(الوجه الخامس والأربعون بعد المائة): بيان أن نهاية المعارضين للوحي بعقولهم الشك والحيرة	١٢٥٩
(الوجه السادس والأربعون بعد المائة): ذم أهل السنة لطرق المتكلمين	١٢٦٣
رأي الغزالي في علم الكلام	١٢٦٨
رأي ابن القيم في كلام الغزالي	١٢٧٣
مراتب الدعوة	١٢٧٦
(الوجه السابع والأربعون بعد المائة): بيان أن العباد مفطورون على الحق ومن ذلك علو الله على خلقه	١٢٧٧
تقرير علو الله على خلقه بالأدلة العقلية من طرق	١٢٧٩

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة